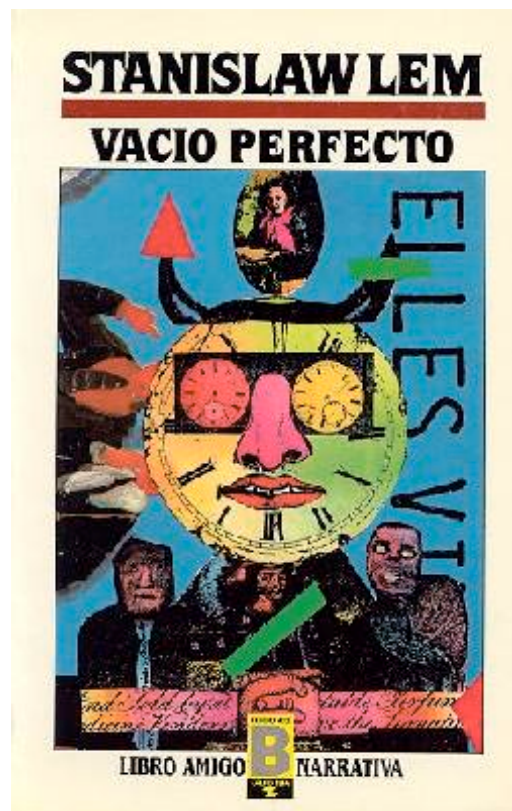


VACIO PERFECTO



Stanislaw Lem



Stanislaw Lem

Título original: A perfect Vacuum

Traducción: Jadwiga Maurizio

©1971 by Stanislaw Lem

©1988 Ediciones B S.A.

Rocafort 104 - Barcelona

ISBN. 84-7735-926-1

Edición digital: Lectópata

R6 01/03

ÍNDICE

VACÍO PERFECTO
LES ROBINSONADES
GIGAMESH
SEXPLOSIÓN
GRUPPENFÜHRER LOUIS XVI
RIEN DU TOUT, OU LA CONSÉQUENCE
PERYCALYPSIS
IDIOTA
DO YOURSELF A BOOK
ODIS DE ITACA
TOI
BEING INC.
DIE KULTUR ALS FEHLER
DE IMPOSSIBILITATE VITAE
DE IMPOSSIBILITATE PROGNOSENDI
NON SERVIAM
LA NUEVA COSMOGONÍA

VACÍO PERFECTO

Stanislaw Lem

La crítica de libros inexistentes no es una invención de Lem. Encontramos intentos parecidos no sólo en un escritor contemporáneo como J. L. Borges (por ejemplo, *Examen de la obra de Herbert Quain*, en el tomo *Ficciones*), sino en otros mucho más antiguos, y ni siquiera Rabelais fue el primero en poner en práctica esa idea. Sin embargo, *Vacío perfecto* constituye una especie de *curiosum*, por cuanto la intención del autor es presentarnos toda una antología de esta clase de críticas. ¿Cuál fue su propósito? ¿El de sistematizar la pedantería o la broma? Sospechamos que en este caso se trata de un subterfugio jocoso, viéndose confirmada esta impresión por la introducción, interminable y muy teórica, donde leemos: «Al escribir una novela se pierde en cierta forma la libertad creativa. (.) La tarea de criticar los libros, es, a su vez, una especie de trabajos forzados, aún más faltos de nobleza. Del autor podemos decir, al menos, que se aliena a sí mismo sometiéndose al tema que ha escogido. El crítico se encuentra en una situación peor: como el presidiario a su carretilla, así está él encadenado a la obra que analiza. El escritor pierde la libertad en su propio libro; el crítico, en el ajeno.»

La exageración de estas simplificaciones es demasiado patente para que la tomemos en serio. En el párrafo siguiente de la introducción (*Autozoilo*) leemos: «La literatura nos ha hablado hasta ahora de *personajes* de ficción. Nosotros iremos más lejos: hablaremos de *libros* de ficción. En ello vemos una posibilidad de recuperar la libertad creativa y un ensamblaje de dos espíritus contradictorios: el del autor y el del crítico.»

El *Autozoilo* —razona Lem— será una creación libre «al cuadrado», puesto que el crítico del texto, si está integrado en el mismo, tendrá una mayor posibilidad de maniobra de la que tiene el narrador de una literatura más o menos tradicional. Con esto sí podemos estar de acuerdo, ya que la literatura, hoy día pone todo su afán en situarse a la mayor distancia de la obra creada, como el atleta se afana en no perder el aliento hasta el final de la prueba. Lo malo es que la erudita introducción no termina nunca. Lem habla en ella de los aspectos positivos de la nada, de objetos ideales de las matemáticas y de nuevos metaniveles del lenguaje. Todo esto, si es una broma, resulta un tanto cargante. Y, lo que es más, esta introducción sirve a Lem para engañar al lector (y tal vez a sí mismo), ya que *Vacío perfecto* se compone de unas seudorreseñas que no son, tan sólo, un compendio de chistes. Yo las dividiría, en desacuerdo con el autor, en los tres grupos siguientes:

1) Parodias, «pastiches» y burlas: a este grupo pertenecen *Robinsonadas*, *Nada o la consecuencia* (ambos textos satirizan, cada uno a su manera, el «Nouveau Román»), y, eventualmente, también *Tú y Gigamesh*. Señalemos que la posición adoptada en *Tú* es bastante arriesgada, ya que inventar un libro *malo* para poder destrozarlo en una crítica porque es malo es realmente un recurso fácil. Formalmente, la más original es *Nada o la consecuencia*, por la sencilla razón de que nadie podría escribir ese libro, de modo que en este caso el subterfugio de una seudorreseña representa una hazaña casi acrobática: se nos ofrece la crítica de una obra que no sólo no existe, sino que no puede existir. La que menos me gusta es *Gigamesh*. Se trata del típico «gato por liebre», y me pregunto si tiene sentido ridiculizar con *estos* procedimientos una

auténtica obra de arte. Tal vez sí, si uno mismo no es capaz de escribirla.

2) Apuntes en borrador (al fin y al cabo, no son más que unos borradores *sui generis*), tales como: «Gruppenführer Louis XVI», «Idiota», o bien «Cuestión del tiempo». Cada uno de ellos podría ser, quizás, el embrión de una buena novela. Sólo que esas novelas primero tendrían que ser escritas. El resumen, crítico o no, no es, en última instancia, sino un aperitivo que nos abre el apetito para una comida que nadie se cuidó de preparar. ¿Por qué nos privan de ella? La crítica a base de insinuaciones no es juego limpio, pero, por una vez, me permitiré el lujo de hacerla. El autor tenía ideas para cuya realización íntegra no estaba capacitado; no sabía escribir novelas, pero le dolía dejar de escribirlas: he aquí la explicación de esta parte de *Vacío perfecto*. Lem, lo bastante sagaz como para prever una objeción de este tipo, decidió refugiarse tras una introducción. Por eso habla en *Autozoilo* de la pobreza de la materia prima creativa, de la pesadez artesanal de fabricar frases del tipo «la marquesa salió de casa a las cinco», etc. Pero la buena materia prima no es pobre. Lem tuvo miedo de las dificultades implicadas en cada uno de los tres títulos (citados por mí sólo a modo de ejemplo). Prefirió no arriesgarse, nadar y guardar la ropa y salirse por la tangente. Al decir que «cada libro es la tumba de un sinfín de otros, eliminados y desplazados por él», da a entender que la cantidad de sus ideas es mayor que la de su tiempo biológico (*Ars longa, vita brevis*). Sin embargo, en *Vacío perfecto* no hay demasiada profusión de ocurrencias relevantes y prometedoras. Lo que en el libro abunda son las exhibiciones de habilidad que he mencionado antes, concretadas en una serie de bromas. Así y todo, sospecho que hay otra cosa, más seria, la nostalgia de algo imposible de realizar.

Me convence de que no me equivoco el último grupo de obras contenidas en el volumen, al que pertenecen, por ejemplo, *De Impossibilitate Vitae*, *La Cultura como error* y, sobre todo, *La Nueva Cosmogonía*.

La Cultura como error contradice por completo las opiniones que Lem había proclamado a menudo, tanto en sus novelas como en sus ensayos. La eclosión de la tecnología, que antes tachara de liquidadora de la cultura, es elevada aquí al rango de libertadora de la humanidad. Lem se manifiesta apóstata por segunda vez en *De Impossibilitate Vitae*. No nos dejemos engañar por el divertido absurdo de las largas cadenas causales de la crónica familiar: no se trata de la comicidad anecdótica, sino del ataque al *Sancta sanctorum* de Lem, es decir, a la teoría de la probabilidad, el azar, la categoría sobre la cual edificó sus numerosas y vastas concepciones. El ataque tiene lugar en una situación bufonesca, lo que atempera un poco su actitud. ¿Estuvo tal vez concebida, aunque fuera por un momento, como obra no grotesca?

La Nueva Cosmogonía nos saca de dudas; es una verdadera *pièce de resistance* del libro, escondida en él como un caballo de Troya. Ni es una broma, ni una reseña de ficción; ¿qué es, pues? Una broma, armada de argumentación científica tan masiva, resultaría plumiza: todos sabemos que Lem se tragó todas las enciclopedias y que basta con sacudirle un poco para que hormigüeen por doquier logaritmos y fórmulas. *La Nueva Cosmogonía* es un discurso imaginario de un premio Nobel, donde se nos propone una imagen revolucionaria del universo. Si no conociese ningún otro libro de Lem, podría suponer que se trata de un chiste para unos treinta iniciados, físicos y relativistas del mundo entero. Sin embargo, esta interpretación no parece verosímil. ¿Qué queda? Vuelvo a sospechar que se trata de un concepto que

deslumbró al autor y que le asustó. Naturalmente, nunca lo reconocerá, y ni yo ni nadie podrá demostrar que se tomó en serio la imagen de un Cosmos-Juego. Siempre puede aducir lo humorístico del contexto y el mismo título del libro, *Vacío perfecto*: se está hablando «de nada»; por otra parte, la *licentia poética* es el mejor pretexto.

No obstante, yo creo que en todos esos textos se oculta la seriedad. ¿El Cosmos entendido como Juego? ¿Una física intencional? Lem, adorador de la ciencia, postrado a los pies de su santa metodología, no podía asumir el papel de su mayor heresiarca y apóstata. Por consiguiente, no pudo introducir semejantes ideas en ninguno de sus ensayos. Tampoco le convenía convertir estos conceptos en el eje de una intriga narrativa, ya que ello equivaldría a escribir un libro más, entre tantos, del género de la ciencia ficción convencional.

¿A qué acogerse, pues? Lo más razonable hubiera sido callarse. Por otro lado, los libros que un autor no escribe ni escribiría por nada del mundo, los libros que se pueden atribuir a escritores imaginarios, ¿no se asemejan acaso, por el mero hecho de no existir, a un silencio solemne? ¿Se puede poner una distancia mayor entre uno mismo y los propios pensamientos heterodoxos? Si se habla de esos libros, esas manifestaciones, como de una obra ajena, significa casi que se habla guardando silencio. Especialmente si todo transcurre en una escenificación humorística.

Una larga y lenta gestación del hambre de un realismo sólido, unos pensamientos demasiado atrevidos (aun confrontados con la propia ideología del autor), para que se los pueda expresar directamente, unos ensueños inalcanzables: he aquí lo que engendró *Vacío perfecto*. La introducción teórica que pretende justificar este «nuevo género de literatura» es, de hecho, una maniobra para desviar la atención, al igual que el prestidigitador, con un movimiento muy ostensible, desvía nuestra vista de lo que hace en realidad. Lem quiere hacernos creer que asistimos a una exhibición de su habilidad, pero en realidad se trata de algo muy distinto. No es el truco de la «seudocrítica» lo que dio origen a esos escritos, sino éstos los que, buscando —en vano— la manera de ser expresados, se sirvieron del truco, hallando en él la excusa y el pretexto. En ausencia del truco, todo esto hubiera quedado en los dominios del silencio, ya que representa una traición a la fantasía en provecho de un realismo bien concreto, una abjuración del empirismo y una herejía contra la ciencia. ¿Creyó Lem que su maquinación pasaría desapercibida? Con lo sencilla que es de descubrir: proferir a gritos, riéndose, lo que no se hubiera atrevido a decir, ni siquiera en voz baja, en serio. A pesar de lo que leemos en la introducción, el crítico no está «encadenado al libro como el condenado a trabajos forzados a su carreta». Su libertad estriba, no en su poder de alabar o denigrar el libro, sino en la posibilidad de observar al autor de la obra criticada como si lo hiciera a través de un microscopio: en este caso. *Vacío perfecto* es una narración sobre las cosas deseadas, pero imposibles de obtener. Es un libro sobre sueños que jamás se cumplen. Y el único ardid que le queda todavía a Lem sería un contraataque: afirmar que no fui yo, el crítico, sino él mismo, el autor, quien escribió la presente reseña, e incluirla, como un texto más, en *Vacío perfecto*.

LES ROBINSONADES

Marcel Coscat
(Ed. du Seuil, París)

Después del Robinson de Defoe vino, expurgado para los niños, el Robinson suizo y un sinfín más de versiones infantilizadas sobre la vida humana en soledad. Luego, hace pocos años, la editorial parisina Olympia publicó, adaptándose al espíritu de la época, una *Vida sexual de Robinson Crusoe*, libro trivial cuyo autor ni siquiera merece ser mencionado, puesto que se ocultó tras uno de esos seudónimos pertenecientes en propiedad al editor que contrata a unos «negros» para fines bien conocidos. En cambio, las *Robinsonadas* de Marcel Coscat merecen ser leídas. Es una descripción de la vida social de Robinson Crusoe, de su labor en pro de la sociedad, de su existencia ardua, difícil y multitudinaria, un estudio de la sociología de la soledad y de la cultura de masas en una isla deshabitada que al final de la narración está atestada.

El lector pronto se convence de que Coscat no escribió ni un plagio ni una obra de tipo comercial. No hay en ella la menor búsqueda de lo sensacionalista ni fantasía alguna sobre la pornografía de la vida solitaria, donde el autor canalizara la libido del naufrago hacia las palmeras con sus cocos peludos, peces, cabras, cuchillos, setas y embutidos salvados del naufragio. En este libro, a diferencia del de Olympia, Robinson no es un macho en celo que, como un unicornio fálico, destroza arbustos, sembrados de caña de *azúcar* y bambú, viola playas, picos montañosos, aguas de la bahía, chillidos de gaviotas, sombras altivas de albatros o tiburones empujados por la tormenta hacia la costa. Quien busque semejantes historias no encontrará en este libro pasto para su excitada imaginación. El Robinson de Coscat es un lógico en estado puro, un extremista de lo convencional, un filósofo que lleva la doctrina a sus últimas consecuencias. El naufragio del barco —*Patricia*, un velero de tres palos— es para él sólo una puerta que se abre, unas ataduras cortadas, la preparación de los aparatos de laboratorio para un experimento, ya que le ofrece la posibilidad de penetrar en su propio ser, no corrompido por la presencia de otros.

Sergio N., al darse cuenta de su situación, no la acepta pasivamente, sino que decide convertirse en un Robinson de verdad. Como primera medida, adopta ese nombre renunciando al suyo, lo que es un acto razonable, puesto que su vida anterior no le puede proporcionar ya ningún provecho.

El destino de naufrago, lleno de toda clase de incomodidades vitales, es de por sí demasiado desagradable como para empeorarlo aún con los esfuerzos de la memoria, nostálgica de todo lo perdido, condenados de antemano a resultar vanos y estériles. Hay que acomodar lo mejor posible el mundo en que uno se encuentra. Sergio toma, pues, la decisión de modelar la isla y a sí mismo a partir de cero.

El nuevo Robinson de Coscat no es un iluso; sabe que el protagonista de Defoe era una ficción y que su modelo real, el marinero Selkirk, hallado por casualidad al cabo de varios años por un bergantín, se encontraba en un estado de animalidad tan extremo que había perdido el habla. El Robinson de Defoe se salvó no gracias a Viernes —éste llegó demasiado tarde—, sino porque contaba muy en serio con la compañía que, aunque severa, era la mejor de todas las posibles para un puritano: la de Dios. Fue este compañero quien le impuso una manera de comportarse estricta y rígida, una laboriosidad

tenaz, los exámenes de conciencia y, sobre todo, aquella limpia moderación *que* tanto enfureció al autor de la editorial Olympia, que la embistió con los cuernos de la lujuria.

Sergio N. o el nuevo Robinson siente que posee una cierta fuerza creadora, pero está convencido de que hay una cosa que no conseguirá nunca: la presencia tutelar del Ser Supremo. Es un racionalista y su modo de proceder obedece al principio de lo racional. Sometiendo todos los puntos de vista a un análisis crítico, empieza por preguntarse si no sería más prudente abstenerse de toda acción; esta solución podría precipitarlo en la locura, pero, ¿quién sabe si no sería una solución bastante cómoda? Oh, si fuera posible escoger una clase de enajenación como se escoge la corbata para una camisa, la euforia hipomaniaca, por ejemplo, con su fondo de constante alegría, Robinson se la inocularía con mucho gusto. Pero, ¿y si un buen día se convierte en una depresión que termina en intentos de suicidio? Desanimado por esta reflexión, Robinson abandona la idea, sobre todo por razones estéticas y, además, porque la pasividad no va con su carácter. Para ahorcarse o ahogarse en el mar siempre hay tiempo, *de* modo que esta variante pasa también *ad acta*. El mundo de los sueños —dice en una de las primeras páginas del libro— es un *No-where* que puede resultar perfecto. Es una utopía desdibujada por su extensión, sin contornos precisos y sumergida en la actividad nocturna del cerebro, que no está sometida a los requerimientos de la realidad. «En el sueño —dice Robinson— me visitan varias personas y me hacen preguntas cuya respuesta ignoro mientras ellas mismas no me la digan. ¿Significaría esto que esas personas son unos fragmentos que se desprenden de mi propio ser, una especie de cordón umbilical que me prolonga? Si pienso así, cometo un error imperdonable. Del mismo modo que no sé si esos gusanos blancos y pulposos que *ya* han llegado a gustarme, se encuentran debajo de la piedra plana que empiezo a mover cuidadosamente con el dedo gordo de mi pie desnudo, tampoco sé qué se esconde en la mente de mis visitantes. Respecto a mi Yo, pues, esas personas son tan externas como los gusanos: no se trata de borrar la diferencia entre el sueño y la vigilia —sería encaminarse hacia la locura—, sino de crear un orden nuevo y mejor. Lo que en sueños sólo de vez en cuando sale bien, y de modo imperfecto, retorcido, vacilante y totalmente casual, debe ser enderezado, comprimido, ajustado y reforzado. El sueño amarrado a la vigilia, emergido a la superficie de la consciencia mediante un método, sirviéndola, poblándola, llenándola del mejor material, deja de ser sueño. Y la consciencia, bajo la influencia de ese tratamiento, quedará real como antes y, al mismo tiempo, remodelada y renovada. Puesto que estoy solo, no tengo que hacer caso de nadie; pero, como sé que para mí la consciencia de estar solo es un veneno, decido no estar solo. Reconozco que no me puedo permitir el lujo de la presencia de Dios, lo que no significa que no me pueda permitir la de Nadie.»

Nuestro Robinson, el lógico, dice a continuación: «El hombre solo es como un pez fuera del agua; pero, así como la mayor parte del agua está sucia y corrompida, así mi entorno era una verdadera basura. No escogí yo mismo a mis familiares, padres, jefes y maestros; ni siquiera a mis amantes, ya que las encontraba al azar. Sólo escogía (si es que podía escoger) entre lo que la casualidad me traía. Si, como todo mortal, estaba condenado a unas circunstancias de nacimiento, familia y sociedad casuales, no hay por qué lamentarme de haberlas perdido. Por lo tanto, dejemos que se oigan las

primeras palabras del Génesis: ¡Abajo esta chapuza!»

Como vemos, Robinson pronuncia sus palabras con una solemnidad comparable a la del Creador cuando dijo su: «Hágase...» Y es porque Robinson, precisamente, empieza a crear su mundo a partir de cero. Purificado ya de la presencia humana, no sólo como consecuencia de una catástrofe accidental, sino por su propia decisión, emprende la obra de la creación con todas las de la ley. De este modo, el héroe de Marcel Coscat, perfecto en su lógica, esboza un programa que luego lo va a destruir y a burlarse de él. ¿No fue acaso lo mismo que el hombre hizo con su Creador?

Robinson no sabe por dónde empezar: ¿Debería rodearse de seres ideales? ¿Ángeles? ¿Pegasos? (Por un momento le apetece un centauro.) Pero se le pasa la ilusión, porque comprende que la presencia de seres perfectos en cualquier sentido no tardará en indigestársele. Por tanto, para empezar, se asocia a alguien con quien antes sólo podía soñar: un fiel servidor, mayordomo, ayuda de cámara y lacayo en una sola persona, el gordinflón (los gordos están siempre de buen humor) Glumm. Durante esa primera robinsonada nuestro aprendiz de Creador hace algunas reflexiones sobre la democracia que, como todos los hombres (está seguro de ello), soporta sólo por necesidad. De niño se imaginaba antes de dormirse cuán agradable hubiera sido nacer en la piel de un gran señor medieval. Ahora puede ver cumplido por fin su deseo. Glumm es un tonto redomado (porque así da realce a la superioridad del amo), no se le ocurre ningún pensamiento original, por tanto nunca abandonará el servicio; cumple al instante todas las órdenes, incluso las que su señor no tiene tiempo de formular.

El autor no aclara si y cómo trabaja Robinson por el criado, ya que la narración discurre en primera persona (la de Robinson); si éste (¿y quién si no él?) hace a la chita callando todo lo que después pasa por el resultado de los servicios del criado, si actúa sin dedicar un solo pensamiento a su labor, de modo que únicamente son visibles los resultados de la misma. Apenas frota por la mañana sus ojos todavía pegados por el sueño, Robinson encuentra ya junto a la cabecera sabrosas ostras, preparadas con esmero como más le gustan, ligeramente saladas con agua de mar, aderezadas con el jugo ácido de una planta silvestre y, como entrante, unos gusanos blandos y blancos como la mantequilla, servidos en unos limpios platitos-piedrecitas. Al alcance de la mano brillan sus zapatos, bien restregados con fibra de coco; le espera su ropa, planchada con una piedra calentada por el sol, con la raya del pantalón bien marcada y una flor en la solapa de la chaqueta. Aun así, el señor suele despotricar un poco mientras desayuna y se viste, encarga una gaviota para la comida y para la cena, leche de coco, muy fresca. Glumm, como corresponde a un buen mayordomo, escucha las órdenes, claro está, en un silencio lleno de respeto.

El señor despotrica, el criado escucha; el señor da órdenes, el criado las cumple. Qué vida tan agradable, tranquila, al estilo de un veraneo en un pueblo pequeño. Robinson se pasea, recoge las piedrecitas más interesantes para su futura colección; Glumm mientras tanto prepara la comida, pero él mismo no come nada. ¡Qué ahorro en los gastos y qué comodidad! Sin embargo, en la relación Amo-Criado no tarda en deslizarse el primer grano de arena. La existencia de Glumm es incuestionable: dudar de ella sería igual que dudar de que los árboles permanecen inmóviles y las nubes se desplazan por el cielo aun cuando nadie los esté mirando. Pero al señor le empieza a impacientarse

tanta obediencia, impecabilidad, esmero, puntualidad y acato. Los zapatos *siempre* están limpios, las ostras despiden su tentador aroma *cada* mañana; Glumm no dice nada, no faltaría más, el Señor no soporta a los criados respondones, pero esto hace pensar que Glumm, como *persona* no está en la isla. Robinson decide añadir algo que haría más refinada la situación, tan simple que resulta primitiva. ¿Cambiar la personalidad de Glumm? ¿Meter en ella un poco de pereza, espíritu de contradicción, ideas alocadas? No, no es posible. El criado es como es, tal como siempre existió. Robinson contrata, pues, a un pequeño pinche de cocina, llamado Smen, un mozalbete sucio pero guapo, de aspecto agitanado, un poco gandul, pero listo, capaz de todas las travesuras. Ahora el criado tiene cada vez más trabajo, no en el servicio, sino para esconder todas las diabluras del mocoso. En consecuencia Glumm, siempre ocupado en cuidar de Smen, está todavía más ausente que antes; a los oídos de Robinson llegan de vez en cuando ecos, traídos por el viento, de las admoniciones de Glumm (su voz, chillona, tiene un extraño parecido con la de las grandes gaviotas), pero él no se inmiscuye en las riñas de la servidumbre. ¿Smen aleja a Glumm del Amo? Smen quedará despedido: ¡Ya está de patitas en la calle! ¡Incluso se comía ostras destinadas al Amo! El Señor podría olvidar el pequeño incidente, pero Glumm, no: le es imposible. Él chico descuida sus deberes, las riñas no sirven de nada; el lacayo sigue callando, más silencioso que el agua, más humilde que la hierba, pero es evidente que empieza a pensar cosas. El Señor no va a confesar al lacayo ni pedirle explicaciones. ¡¿El, sincerándose con un criado?! ¿No va todo como una seda? ¿No surten efecto las palabras severas? ¡Desaparece, pues, también tú de mi vista, viejo imbécil! ¡Aquí tienes tres meses de sueldo, y que no te vuelva a ver!

Orgulloso como todo Señor, Robinson gasta todo un día para confeccionar una balsa. Subido en ella, alcanza el puente del *Patricia*, estrellado en el arrecife; el oleaje, por suerte, no se ha llevado el dinero. Hechas las cuentas, Glumm desaparece, pero sin tocar las monedas de su sueldo. Robinson, ultrajado por el desprecio del lacayo, no sabe qué hacer! Siente, de momento sólo por intuición, que ha cometido un error. ¿Dónde está el fallo?

«¡Soy el Señor y lo puedo todo!», se dice en seguida para confortarse, y contrata a una tal Juervanita. Es —pronto lo adivinamos— la evocación del paradigma del Viernes de Defoe y su contraposición (en el nombre de Juervanita se pueden encontrar huellas de la palabra «jueves», lo que la aproxima a Viernes). Sin embargo, esa chica, bastante simple pero joven, podría tentar al Señor Robinson podría perderse fácilmente en sus abrazos, maravillosos por inalcanzables, podría destruirse en la lujuria y la libido, enloquecer con su sonrisita misteriosa, su delicado perfil, sus talones desnudos perfumados por la ceniza del hogar, sus graciosas orejitas fragantes a grasa de cordero. Para no sucumbir, crea, impulsado por una buena inspiración, una Juervanita trípeda; en una realidad corriente, es decir, trivialmente objetiva, no hubiera podido hacerlo. Pero aquí, él es el Dueño de la Creación. Actuó como aquel que, teniendo un barril lleno de alcohol metílico, venenoso pero tentador, lo obtura para siempre para no beberlo, viviendo desde entonces al lado de una tentación a la que nunca podrá ceder. Al mismo tiempo, tendrá una buena dosis de trabajo mental, ya que su excitada imaginación irá forcejeando siempre con el tapón hermético. Así Robinson vivirá desde entonces al lado de una chica trípeda, *capaz*, naturalmente, de imaginársela sin la pierna central,

pero de allí no podrá pasar. Atesorará riquezas de sentimientos sin gastar, de cortéjos sin malograr (ya que ¿por qué tendría que malgastarlos con una persona hecha de este modo?). La pequeña Juervanita, cuyo nombre evoca una huerfanita y un centro (el de la semana, con un claro símbolo sexual), será su Beatriz. ¿Sabría algo aquella estúpida de catorce años del infierno dantesco de los deseos de Dante? Robinson está muy contento de sí mismo. El mismo la creó y él mismo la cerró a cal y canto con su tripedismo. Sin embargo, pronto aparecen algunos fallos. Habiéndose concentrado en este problema, desde luego importante, Robinson olvidó varios rasgos de Juervanita tampoco desprovistos de importancia.

En primer lugar se trata de una cosa bastante inocente: le gustaría espiar de vez en cuando a la joven, pero tiene suficiente orgullo para dominar el deseo. Pero más tarde un sinfín de pensamientos perturban su mente. La chica hace lo que antes le incumbía a Glumm. La recogida de ostras, pase; pero ¿y el cuidado de los trajes del Señor, incluso de su ropa interior? Aquí asoma ya el factor de la ambigüedad. Mejor dicho, ¡nada de ambigüedad, el simbolismo es demasiado patente! Así pues, se levanta a escondidas, de noche cerrada, cuando está seguro de que ella duerme todavía, y se lava los calzoncillos en una caleta. Pero, ya que se levanta tan temprano, ¿por qué no lavar al mismo tiempo, una sola vez, así como cosa de risa (de su propia risa, solitaria y señorial), la ropa de *ella* también? ¿No es, acaso, un regalo suyo? Solo, a pesar de los tiburones, nadó varias veces al *Patricia* para inspeccionar su casco y halló en él algunas ropas femeninas, faldas, vestidos, braguitas. Si los lava, habrá que tenderlo todo en una cuerda entre dos palmeras. ¡Peligroso juego! Y tanto más peligroso porque Glumm, aunque ya no como criado, aún está en la isla de una manera sutil. Robinson casi oye su respiración jadeante y adivina su pensamiento: a mí el Señor nunca me ha lavado nada. Si existiera, Glumm no se atrevería nunca a pronunciar un frase tan repleta de alusiones descaradas, pero, ausente, se vuelve insoportablemente parlanchín. Glumm no existe, pero sí el vacío que dejó tras él. No se le ve en ningún sitio concreto; en cualquier caso, cuando hacía de criado se disimulaba también con recato, no le salía al paso al Señor y no osaba presentarse en persona. Ahora Glumm es como un fantasma: la mirada patológicamente sumisa de sus ojos saltones, su voz estridente, vuelven a cada momento y no se dejan olvidar. Sus reprimendas a Smen graznan en el chillido de cualquier gaviota; es el pecho peludo de Glumm lo que se vislumbra en los cocos maduros (¡adonde puede llegar la indecencia de tales alusiones!). Glumm se asoma entre las escamas de los troncos de palmera y en los ojos de los peces (¡saltones!) que escudriñan a Robinson entre las olas. ¿Dónde? Allí, en la roca del cabo; porque Glumm tenía un pequeño hobby: le gustaba sentarse en la punta del promontorio y maldecir en voz ronca a las viejas ballenas, debilitadas por la edad, que expelían su chorro de aire y agua, formando una estampa cotidiana de la vida familiar en el océano.

¡Ojalá fuera posible hacer entender sus razones a Juervanita y conseguir que las relaciones entre Robinson y ella, ya tan informales, se concretizaran, delimitaran y formalizaran en base al principio de obediencia y mando, severidad y madurez viril del Señor! Pero es una muchacha sencilla e ignorante; nunca ha oído hablar de Glumm; dirigirle unas palabras juiciosas sería hablar a una pared. Aun si tuviera algún pensamiento en la cabeza, no lo diría nunca. Se podría creer que es por timidez, por respeto (al fin y al cabo, es

una criada), pero, de hecho, su recato de muchachita está dictado por una astucia instintiva. Ella sabe, lo intuye perfectamente, qué es lo que quiere, mejor dicho, *contra* qué está luchando el Señor, tan preciso, tranquilo, dueño de sí y altivo. Además, desaparece horas enteras, no se la ve hasta entrada la noche. ¿Tal vez Smen? Porque cosas de Glumm no son. ¡Excluido! ¡No está en la isla, eso es más que seguro!

Un lector ingenuo (desgraciadamente, los hay en cantidad), es capaz de imaginarse que Robinson sufre alucinaciones y que se está volviendo loco. ¡Nada de eso! Está tal vez esclavizado, pero sólo por su propia creación, ya que no puede decirse a sí mismo la única cosa que podría curarle radicalmente: que Glumm y Smen no han existido nunca. No lo puede hacer, en primer lugar, porque entonces la que está ahora con él —Juervanita— sufriría como una víctima indefensa las consecuencias destructoras de una negación tan rotunda. Por otra parte, una manifestación parecida, una vez pronunciada, paralizaría para siempre la actividad creadora de Robinson. Por lo tanto, sean cuales fueren los acontecimientos venideros, él no puede reconocer la inexistencia de lo que había creado, igual que el verdadero gran Creador no reconocerá jamás que el *mal* forma parte de su creación. En ambos casos, sería admitir un fracaso definitivo. Dios no ha creado el *mal*, y Robinson, por analogía, no trabaja para *nada*, siendo, ambos, esclavos de su Génesis espiritual particular.

Así pues, Robinson queda indefenso ante su Glumm. Glumm existe, pero siempre está demasiado lejos como para alcanzarle con una piedra o un palo, y ni siquiera puede con él preparándole una trampa y dejando como cebo a Juervanita atada toda la noche a una estaca (¡Robinson recurre incluso a esa clase de trucos!). El criado despedido no está en ninguna parte, o sea, está en todas. El desgraciado Robinson, que tanto deseaba evitar la mediocridad, rodearse de seres escogidos, ha intoxicado, «englumado», toda la isla.

El héroe sufre verdaderos tormentos. Son excelentes, sobre todo, las descripciones de sus disputas nocturnas con Juervanita, esos diálogos interrumpidos rítmicamente por los silencios enfurruñados de la hembra, excitantes y tentadores, esas conversaciones en las que Robinson pierde toda la medida, todos los frenos, toda su esencia señorial, llegando a convertirse en una propiedad de la chiquilla, pendiente de un solo gesto suyo, un guiño, una sonrisa, Robinson percibe en la oscuridad la tenue sonrisa en los labios de la chica y cuando cansado, cubierto de sudor, da vueltas en el duro lecho hasta el alba, empieza a ver en la imaginación todo lo que podría hacer con Juervanita... ¿Y si siguiese el ejemplo del Paraíso? De ahí en sus cavilaciones —las alusiones, por medio de cualquier objeto alargado, a la serpiente bíblica, de ahí, los intentos de quitar a la palabra «esa» la letra «s» y sustituirla por «v», para que quedara en Eva, cuyo Adán, naturalmente, sería él mismo, Robinson. Con todo eso, sabe muy bien que si no puede desprenderse de Glumm, a pesar de que le era completamente indiferente mientras lo tenía a su servicio, cualquier intento de suprimir a Juervanita significaría una catástrofe. Su presencia, bajo la forma que sea, es mejor que la separación: es indudable.

Luego viene la historia de su rebajamiento. El lavado nocturno de los trapitos femeninos se convierte en un verdadero rito sobrenatural. Despierto a altas horas de la noche, Robinson vigila la respiración de la joven. Al mismo tiempo sabe que, ahora, puede por lo menos luchar consigo mismo para *no* moverse de su sitio, para *no* alargar la mano en *aquella* dirección. Pero sabe también

que, si echara a la cruel personita, sería el fin de todo. En los primeros albores del día, su ropa, tan deslavada, blanqueada por el sol, rota (¡Oh, la localización de aquellos agujeros!), aletea alegremente al viento. Robinson conoce todas las posibilidades, tan banales, del sufrimiento, privilegio de los que aman sin ser correspondidos. ¡Su espejito descantillado! ¡Su peine!... Robinson empieza a huir de la caverna que le sirve de vivienda, ya no le da asco el promontorio desde el cual Glumm gritaba palabrotas a las viejas ballenas perezosas. Pero las cosas no pueden seguir así: que no sigan, pues. Y he aquí que nuestro héroe se dirige a la playa para esperar un gran barco blanco, el *Pherganic*, vapor transatlántico, que una tormenta (¡imaginada muy a propósito!), iba a arrojar sobre la pesada arena que abrasa los pies, reluciente de ostras perlíferas agonizantes. Sin embargo, ¿por qué algunos moluscos esconden en su interior horquillas de pelo, y otros escupen, con un ruido blando y mate — justo a los pies de Robinson— unas colillas mojadas de Camel? ¿Es que estos signos no indican claramente que incluso la playa, la arena, el agua estremecida y su espuma que retrocede al océano sobre la parte lisa de la orilla, ya no son, tampoco, partículas del mundo real? Sea o no sea así, aquel drama que empieza en la playa, cuando el casco del *Pherganic* se desgarró sobre el arrecife en medio de un ruido monstruoso, vertiendo su inverosímil contenido ante un Robinson que no cabe en sí de excitación, aquel drama no es menos real que las lágrimas vertidas por unos amores imposibles...

Desde este párrafo, reconozcámoslo, el libro se vuelve cada vez más difícil de comprender y exige un esfuerzo considerable por parte del lector. La línea de su desarrollo, hasta entonces clara y concisa, empieza a embrollarse y retorcerse. ¿Se propuso el autor, intencionadamente, enturbiar con esas disonancias el sentido de su novela? ¿De qué sirven los dos taburetes de bar que parió Juervanita? Que tengan tres pies, es comprensible, claro, puede ser un simple rasgo hereditario. De acuerdo. Pero, ¿quién fue el padre de los taburetes? ¿Se trataría aquí de la concepción inmaculada de los muebles? ¿Por qué Glumm, que antes tenía un odio feroz a las ballenas, resulta de repente ser un pariente suyo? (Hablando de él con Juervanita, Robinson le llama «el primo de los cetáceos»). Más adelante, al principio del segundo tomo, Robinson tiene tres o cinco hijos. Comprendemos hasta cierto punto lo impreciso de la cifra: puede ser una de las características de aquel mundo alucinante, tan complicado: el Creador ya no es capaz de conservar ordenadamente en la memoria todos los detalles de su creación. Muy bien. Pero, ¿con quién tuvo Robinson estos hijos? ¿Los creó en un puro acto intencional, igual que antes a Glumm, Juervanita y Smen, o bien los concibió indirectamente en un acto imaginado, con una mujer? En el segundo tomo no se menciona ni una sola vez la tercera pierna de Juervanita. ¿Significaría esto una especie de *extracción* anticreativa? La idea parece encontrar una confirmación en el tomo octavo, donde, en un fragmento de conversación con el gato del *Pherganic*, éste llama a Robinson «tú, sacapiernas». Sin embargo, Robinson no encontró al gato en el *Pherganic*, ni lo creó de ningún otro modo, ya que lo inventó aquella tía de Glumm, de la cual la mujer de Glumm dice que era la «partera de los Hiperbóreos». Lo lamentable es que no sepamos si Juervanita tuvo, además de los taburetes, otros hijos o no. Juervanita no confiesa haberlos tenido, al menos en el sentido de que no contesta a ninguna pregunta de Robinson durante una gran escena de celos, en la cual el infeliz está trenzando una soga de fibra de coco para ahorcarse.

En aquella escena, Robinson se llama a sí mismo «Norrobinson», e incluso, «NADARROBINSON». Pero, si había hecho (o creado) tantas cosas ¿cómo debemos entender su alusión? Cuando Robinson dice que sin ser tan exactamente tripédo como Juervanita, tiene con ella un remoto parecido, pase: la cuestión no es del todo incomprensible. Sin embargo, dicha observación, que cierra el primer tomo, no tiene en el segundo ninguna continuación, ni anatómica ni artística. Otra cosa: la historia de la tía, la de los Hiperbóreos, es francamente de mal gusto, igual que el coro infantil que acompaña su metamorfosis: «Somos aquí tres, cuatro y medio, viejo Quintudo»; Quintudo es un tío de Juervanita, y los peces borbotean cosas sobre él en el capítulo III. ¿Otra alusión a algo que ocupa un quinto lugar?; pero no se sabe a qué.

Cuanto más adelantamos en la lectura del tomo II, más desorientados nos sentimos. Robinson ya no habla con Juervanita. El último acto de comunicación se encuentra en la segunda parte de aquel tomo: es una carta escrita de noche en la caverna, en la ceniza de la hoguera, y dirigida a Robinson. Este la lee al alba, pero antes ya tiembla adivinando su contenido a oscuras, cuando pasa la mano por la escoria enfriada... «¡Déjame en paz de una vez!», dice la carta, y él, sin atreverse ya a contestar, huye de aquel sitio, cabizbajo. ¿Para qué? ¿Para organizar el concurso de Miss Ostra Perlífera, para apalear a las palmeras insultándolas con las peores palabras, para gritar en la playa su intención de enganchar la isla a las colas de las ballenas! Es entonces, durante una sola mañana, cuando aparecen aquellas muchedumbres que Robinson llama a la existencia de una manera somera y descuidada, escribiendo apellidos, nombre y apodos al azar y en cualquier sitio. Después parece sobrevenir un caos completo, con escenas de construcción y destrucción de una balsa, de edificación y derribo de una casa para Juervanita, con unas manos hinchadas como un balón y piernas esqueléticas, y con una orgía bañada no se sabe si de vino tinto o de sangre, ya que el protagonista no alcanza a ver la diferencia entre los dos líquidos de idéntico color.

Todo esto —casi ciento setenta páginas sin contar el epílogo— hace pensar que, o Robinson renegó de sus planes iniciales, o el propio autor perdió el hilo de su obra. En un análisis del problema, Jules Nefastes escribe en *Le Figaro Littéraire* que la novela era, sencillamente, «un caso clínico». Según él, Sergio N. no *podía* escapar a la enajenación, puesto que el único resultado de una acción creadora solipsista auténticamente consecuente, *tiene* que ser la esquizofrenia. El libro se reduce, por tanto, a un intento de descripción de este banal axioma. Nefastes la define como intelectualmente estéril, aunque divertida —en ciertos fragmentos— gracias al ingenio del autor.

En cambio, Anatol Fauche pone en tela de juicio en *La Nouvelle Critique* la opinión de su colega de *Le Figaro Littéraire*, diciendo, con bastante razón según nuestro criterio, que, hablan de lo que hablasen las *Robinsonades*, Nefastes se muestra incompetente en materia de psiquiatría (sigue una larga argumentación sobre la inexistencia de relación entre el solipsismo y la esquizofrenia). A continuación, Fauche explica la filosofía del libro del modo siguiente: Las *Robinsonades* demuestran que el acto de creación es *asimétrico*, ya que, aunque el pensamiento puede crearlo todo, no todo (casi nada) puede anularlo después. No lo permite la misma memoria del creador, independiente de su voluntad. Fauche opina que la novela no tiene nada en común con un «caso clínico» (de la locura provocada por la soledad), sino que narra un estado de extravío en la creación: los actos de Robinson (en el

segundo tomo) son solamente irracionales por cuanto él mismo no saca ningún provecho de ellos; psicológicamente, en cambio, se explican muy bien. Es un forcejeo típico en un hombre atollado en unas situaciones que había anticipado sólo parcialmente; esas situaciones se concretizan conforme a sus propias leyes y lo convierten en su esclavo. De las situaciones reales —insiste Fauche— se puede huir realmente; de las pensadas, no hay retirada. Si lo tenemos en cuenta, nos percatamos del único mensaje contenido en las *Robinsonades*: el hombre no puede prescindir del mundo que existe de verdad («el verdadero mundo exterior es el verdadero mundo interior»). El Robinson de Coscat no estaba loco: sólo que su plan de confeccionarse un universo sintético en la isla deshabitada estaba predestinado de antemano al fracaso.

En base a estas conclusiones, Fauche no reconoce ningún valor profundo de las *Robinsonades*. En efecto, la obra —analizada a su manera— resulta bastante pobre. En cuanto a nuestro criterio, tenemos la impresión de que ambos comentaristas mencionados han leído la novela de modo un tanto superficial, sin haberse percatado suficientemente de su mensaje.

El autor —según creemos— nos ofrece algo mucho menos banal que un caso de locura en una isla deshabitada o una polémica sobre la tesis de la omnipotencia creadora del solipsismo. (Por lo demás, una polémica de este tipo hubiera sido absurda, ya que nadie había proclamado jamás en la filosofía sistemática la omnipotencia creadora solipsista. ¡En la filosofía no caben batallas contra los molinos de viento!).

Tenemos la convicción de que las acciones de Robinson en sus «ataques de locura» no demuestran su enajenación, ni tampoco se pueden interpretar como una polémica falta de sentido. La intención inicial del protagonista de la novela es racionalmente sana. El sabe que la limitación de cada hombre está en los Otros. La creencia, deducida de ello con demasiada premura, conforme a la cual bastaría con liquidar a los Otros para conseguir la libertad perfecta, es una falsedad psicológica, comparable con la falsedad física que intentara hacernos creer que, puesto que la forma del recipiente condiciona la del agua en él contenida, bastaría con romper todos los recipientes para dar al agua la «libertad perfecta». Lo que de hecho ocurre, es que, igual como el agua libre del recipiente se derrama en un charco, el hombre absolutamente solitario explota, adquiriendo su explosión la forma de una desculturización total. Si no se tiene ni a Dios ni a los Otros y ni siquiera la esperanza de que aparezcan, la salvación consiste en la elaboración de un sistema de fe, *obligatoriamente* externo respecto a su creador.

El Robinson de Coscat comprendió esta sencilla verdad.

Para el hombre corriente, los seres más deseables son los que, aun siendo reales, le resulten inaccesibles. Todos saben muchas cosas acerca de la reina de Inglaterra, su hermana la princesa, la ex esposa de un presidente de los Estados Unidos, las estrellas de cine, etc. Nadie pone en duda su existencia, a pesar de no poder comprobarla directamente (de manera palpable). A su vez, quien tiene el honor de conocerlas personalmente, no toma a las señoras de esta clase por símbolos ideales de riqueza, feminidad, poder, belleza, ya que estando en contacto con ellas advierte, observándolas de cerca, todo lo que hay en sus personas de corriente, normal, humano e imperfecto; de hecho, no son unos seres celestiales y extraordinarios. En consecuencia, sólo los seres tan *lejanos* que nos es imposible alcanzarlos pueden personificar para nosotros el ideal de todas las perfecciones y ser los más ardientemente deseados,

soñados y añorados. Su encanto magnético se debe a su elevación por encima de la masa humana; es la distancia social infranqueable y no las cualidades de su cuerpo y alma lo que les confiere su aureola.

El rasgo característico del mundo real, aquí comentado, es el que Robinson se esfuerza en reproducir en su isla, dentro del universo de las existencias imaginadas por él. Al principio comete el error de volverse *físicamente* de espaldas a los seres que crea —sus Glumms, Smens, etc.—, pero luego, cuando hace aparecer a una mujer, le hubiera gustado acortar las distancias, bastante naturales entre un amo y un criado. El ni podía ni *quería* tomar en brazos a Glumm; ahora —enfrentado con la joven— solamente *no puede* hacerlo. Y no se trata de no poder abrazar a un ser inexistente (¡no es un problema intelectual, sino banal y de una evidencia absoluta!). Se trata de crear en el *pensamiento* una situación, cuya propia *ley* natural imposibilitara por los siglos de los siglos el contacto erótico. Al mismo tiempo, la ley debe ignorar totalmente la *inexistencia* de la muchacha. ¡Es esta ley quien debe refrenar a Robinson, no el burdo y trivial hecho de la inexistencia de su compañera! Reconocer simplemente que ella no existe, equivaldría a destruir todo el edificio mental.

En vista de esto, Robinson, cuya intuición le dicta lo que debe hacer, se pone a trabajar; es decir, a confeccionar toda una sociedad imaginaria en la isla. ¡Es la sociedad quien se interpondrá entre él y la chica! Es ella quien creará un sistema de barreras y obstáculos y establecerá esa distancia infranqueable desde la cual Robinson podrá amar a la joven, desearla constantemente, sin estar expuesto a cualquier circunstancia vulgar, la de tener ganas de alargar la mano para tocar su cuerpo, por ejemplo. El sabe bien que bastaría con una sola batalla perdida en esa lucha llevada contra sí mismo, con un solo intento de tocarla, para que el mundo entero se derrumbara. Por esta razón sobreviene su «ataque de locura», cuando empieza, con una prisa salvaje y frenética, a extraer de su imaginación muchedumbres enteras, a inventar todos los apodos, apellidos y nombres que se le ocurran escribiéndolos en la arena, divagando sobre las mujeres de Glumm, tías, viejos Quintudos, etc., etc. Y, puesto que necesita aquel hormigueo sólo para crear una especie de distancia invencible entre El y Ella, lo hace todo de cualquier manera, torcido, chapucero y caótico. trabaja con prisa y su prisa desacredita toda su obra, poniendo de manifiesto todo lo que tiene de enfermizo y de pacotilla desvencijada.

Si hubiera tenido éxito, se hubiese convertido en un amante eterno, un Dante, un Don Quijote, un Werther, y conseguido cuanto se hubiese propuesto. Juervanita —¿qué duda cabe?— hubiera asumido una realidad igual a la de Beatriz, Lotte o cualquier reina o princesa fabulosa. Una realidad identificada con lo inalcanzable. Gracias a ello Robinson hubiera podido vivir y soñar con su amada, ya que hay un abismo de diferencia entre la situación en la cual una persona en estado de vigilia añora su propio sueño, y aquella otra donde el que vela es tentado por la inaccesibilidad de otro ser, tan real como él mismo. En este último caso queda siempre la esperanza... puesto que sólo la distancia social y otros obstáculos semejantes impiden la realización del amor. Por tanto, la actitud de Robinson respecto a Juervanita hubiera podido normalizarse con una sola condición: que la muchacha se convirtiese en *real* y, al mismo tiempo, *inalcanzable* para él.

Al clásico relato sobre el reencuentro de dos amantes separados por la mala

suerte, Marcel Coscat contrapone un relato óntico sobre la necesidad de una separación definitiva, la única garantía de esponsales espirituales duraderos. Al comprender la trivialidad del error de la «tercera pierna», Robinson (no el autor, evidentemente) «se olvida» de ella en el segundo tomo. Quería convertir a Juervanita, la misma pequeña criada a quien empezó a educar en su casa, la sustituta del obeso Glumm, en la dueña de su universo, en una princesa de la montaña de cristal, en su amante intocable.. y no lo consiguió. ¿Saben ustedes por qué? ¿Lo adivinan? La contestación es sencilla: porque Juervanita, a diferencia de una reina lejana, *conocía* a Robinson y lo quería. Por esta razón no quiso ser una diosa vestal, y aquel desdoblamiento precipitó al héroe en la perdición. ¡Ojalá sólo él la hubiese querido! Pero ella correspondía a sus sentimientos...

El que no entienda esta sencilla verdad, quien crea tal como las institutrices victorianas enseñaban a nuestros tatarabuelos, que amamos a *otros* y no a *nosotros* mismos en los otros, mejor que no tome en sus manos la triste novela de Marcel Coscat. Su Robinson había creado en sueños a una muchacha y no quiso, hasta el fin, entregarla al estado de consciencia, porque *ella* era él mismo, porque de la vigilia que nunca nos abandona no hay otro despertar que la muerte.

GIGAMESH

Patrick Hannahan

(Transworld Publishers, Londres)

He aquí un autor que tuvo envidia del éxito de Joyce. En *Ulises*, toda la odisea se concentra en un solo día transcurrido en Dublín, el infernal palacio de Circe es el envés de la *Belle Époque*, la más barata confección pantalonera de Gerta McDowell se retuerce en una soga para el comprador Bloom, las cuatrocientas mil palabras forman un desfile de protestas contra la época victoriana, a la que hace estallar con el arma de todas las estilísticas disponibles para una pluma, desde el flujo espontáneo de la conciencia hasta el acta de un juez de instrucción. ¿No fue acaso la culminación de la novela y, al mismo tiempo, una monumental inhumación de la misma en el panteón familiar de las artes (en *Ulises* hay incluso música)? Se ve que no; se ve que el mismo James Joyce juzgó que no lo era, puesto que decidió ir más lejos y escribir un libro donde se concentrara la cultura no en *una* sola lengua, sino que fuera como una lente convergente del universalismo lingüístico, un descenso a los cimientos de la torre de Babel. Ni confirmamos ni negamos aquí las excelencias de *Ulises* y *Finnegan's Wake*, dos actos de temeridad en una aproximación a lo infinito. Una crítica solitaria ya no puede ser más que un granito añadido a la montaña de homenajes y anatemas erigida sobre los dos libros. En cambio, estamos seguros de que Patrick Hannahan, compatriota de Joyce, nunca hubiera escrito su *Gigamesh* si no hubiese existido aquel gran ejemplo, que para él fue un reto.

Hubiera cabido suponer que su idea sólo podía terminar en un fracaso rotundo. Es un esfuerzo vano producir un segundo *Ulises* o un segundo *Finnegan*. En las cumbres del arte sólo cuenta las primeras hazañas, igual que

en la historia del alpinismo sólo son importantes las primeras ascensiones a unos picos todavía no conquistados.

Hannahan, bastante indulgente con *Finnegan's Wake*, lo es menos con *Ulises*. «¡Valiente idea —dice— la de meter el espíritu del siglo XIX europeo, emplazado en Irlanda, en el sarcófago de la *Odisea*! El mismo original de Hornero es de un valor dudoso. Es un cómic de la antigüedad en el que Ulises desempeña el papel de Supermán, con el *happy end* de rigor. *Ex ungue leonem*: al escoger sus modelos, el escritor da la medida de su talla. La *Odisea* es un plagio manifiesto de *Gilgamesh*, aliñado conforme al gusto del público griego. Lo que en la epopeya babilónica constituía la tragedia de una lucha coronada por la derrota, ha sido convertido por los griegos en la aventura pintoresca de un viaje por el mar Mediterráneo. *Navigare necesse est*, "la vida es un viaje", ¡qué pensamientos tan profundos! La *Odisea* es un plagio disminuido, ya que carece de toda la grandeza de la lucha de *Gilgamesh*.»

Hay que reconocer que *Gügamesh* contiene realmente —tal como nos enseña la sumerología— unas tramas aprovechadas por Homero, por ejemplo, la de Odiseo, Circe y Caronte, y que es, tal vez, la versión más antigua de la ontología trágica, puesto que muestra lo que Rainer Marie Rilke llamaría treinta y seis siglos más tarde «el crecimiento» y que consiste en que «*der Tiefbesiegte von immer Grösserem zu sein*». El destino humano, visto como una lucha que conduce, irremediamente, a la derrota, éste es en definitiva el sentido de *Gügamesh*.

Patrick Hannahan decidió, pues, extender sobre la epopeya babilónica su propio lienzo épico, bastante peculiar, dicho sea de paso, ya que su *Gigamesh* es una historia muy limitada en el tiempo y el espacio. Un gángster profesional, asesino a sueldo, soldado americano de la última guerra mundial, G.I.J. Maesch (Government Issue Joe: así llamaban a los soldados rasos del ejército de los Estados Unidos), desenmascarada su actividad criminal por la denuncia de un tal N. Kiddy, ha de ser ahorcado según el veredicto del tribunal militar, en una pequeña localidad del condado de Norfolk, donde estaba estacionada su unidad. Toda la acción transcurre en 36 minutos, tiempo necesario para el traslado del reo desde la cárcel al lugar de la ejecución. La cosa termina con una imagen de la sogá, cuyo lazo negro —visto sobre el fondo del cielo— cae sobre la nuca de un Maesch inmutable. Pues bien, aquel Maesch es *Gilgamesh*, el héroe semidivino de la epopeya babilónica, y el que lo entrega a la horca —su viejo compañero N. Kiddy— es el mejor amigo de *Gilgamesh*, Enkidu, creado por los dioses para el exterminio de *Gilgamesh*. A la luz de este análisis se vuelve muy visible el parecido del método creativo de *Ulises* con el de *Gigamesh*. La ecuanimidad nos obliga a concentrarnos sobre las diferencias entre ambas obras. La tarea no resulta extremadamente difícil, por cuanto Hannahan (en esto sí que se ha diferenciado de Joyce) proveyó su libro de una introducción dos veces más voluminosa que la novela misma (para ser exactos: *Gigamesh* consta de 395 páginas, y la introducción, de 847). Nos damos cuenta del método de Hannahan desde el primer capítulo (de 70 páginas) de la introducción, en el cual se nos explica la multiplicidad de conceptos surgidos de una sola palabra: el título de la obra. *Gigamesh* procede, en primer lugar y abiertamente, de *Gilgamesh*. Así se patentiza su prototipo mítico, igual que en Joyce, cuyo Ulises nos advierte de su entronque clásico antes de que hayamos leído la primera palabra del texto. La omisión de la letra «L» en el nombre «*Gigamesh*» no es fortuita; «L» significa *Luciferus*, *Lucifer*, Príncipe de las

Tinieblas, presente en la obra a pesar de no aparecer en ella en persona. La letra (L) está, pues, en la misma relación con el nombre (Gigamesh), que Lucifer con los acontecimientos de la novela: está allí, pero *invisiblemente*. A través de «Logos», «L» indica al Principio (la Palabra Creadora del Génesis); a través de «Laokoon», el Fin (el fin de Laokoon fue causado por unas serpientes que lo *estrangularon*, igual que el protagonista de *Gigamesh* moriría *estrangulado* en la horca). «L» posee 97 conexiones más, pero no podemos citarlas todas aquí.

Prosiguiendo la lectura de la introducción, nos enteramos de que Gigamesh se puede interpretar como «A GIGAntic MESS», la terrible confusión y desgracia de la situación del protagonista, condenado a muerte. La palabra se compone también de: «gig», una embarcación pequeña (Maesch ahogaba a sus víctimas en un gig cegado con cemento); GIGgle —la risa diabólica— es una referencia (N.º 1) a la frase musical del descenso a los infiernos según «Klage Dr. Faustii» (volveremos a hablar de ello); GIGA: a) un violín italiano (una nueva alusión al substrato musical de la epopeya), b) el prefijo que significa miles de millones de unidades de fuerza (por ejemplo, en la palabra GIGA VATIOS), aquí: la fuerza del *Mal* de la civilización técnica. «Geegh»: en celta antiguo «largo de aquí», o «¡fuera!». Desde el «Giga» italiano llegamos, a través de la «Gigue» francesa, al «geigen» alemán, definición popular de la cópula. Nos vemos obligados, por falta de sitio, a terminar aquí la explicación etimológica. Si se divide el título en partes diferentes: «GiGAME-Sh», se descubren otros aspectos de la obra. «Game» significa «juego», pero también «caza» (al hombre, en este caso, a Maesch). Pero hay más cosas: en su juventud, Maesch ha sido un «gigolo» (GIG-olo); «Ame», en germánico antiguo «Amme», significa nodriza; MESH significa red, por ejemplo aquella en la cual Marte atrapó a su divina esposa con el amante, y puede referirse, por tanto a «lazo», «trampa», SOGA (de ahorcar), y además, a un sistema de ruedas dentadas (por ejemplo «synchro-MESH»: cambio de velocidades sincronizado).

Un párrafo aparte se ocupa del título leído al revés, ya que Maesch, durante su traslado al lugar de la ejecución, dirige sus pensamientos hacia *atrás* para encontrar el recuerdo del más monstruoso de sus crímenes, esperando que su muerte en la horca lo *redima*. En su mente transcurre, pues, un juego (¡Game!) por la apuesta suprema: si recuerda una acción *infinitamente* repugnante, igualará el *infinito* Sacrificio de la Redención divina, es decir, se convertirá en un Antirredentor en el sentido metafísico. Maesch, evidentemente, no desarrolla esta antiteodicea conscientemente, sino que —psicológicamente— busca una monstruosidad para que le confiera la impasibilidad ante el cadalso. Por tanto, G.I.J. Maesch es un Gilgamesh que en la derrota alcanza la perfección *negativa*. He aquí la perfecta simetría de la asimetría respecto al héroe babilonio.

Así pues, «Gigamesh» leído al revés, suena «She-magig». «Shema» es una palabra hebrea sacada del Pentateuco («¡Shema Israel!»: «¡Escucha Israel, tu Dios es el Dios único!»). Como hablamos de una inversión, se trata de un Antidiós, o sea la personalización del Mal. «Gig», en este caso es, naturalmente, «Gog» («Gog y Magog»). «Shem» no es otra cosa que «Sim», la primera parte del nombre de Simeón Estilita: la sogla cuelga del pilar, así que Maesch, ahorcado, será estilita «a rebours», porque no se mantendrá de pie sobre una columna, sino que colgará *debajo* de ella. Este es el paso sucesivo de la antisimetría. Habiendo comentado de este modo en su exégesis 2912

términos sumerios, babilónicos, caldeos, griegos, cirílicos, hotentotes, bantú, surcurílicos, sefarditas, apaches (los apaches, como se sabe, suelen gritar «lgh» o «Hugh»), junto con sus antecedentes sánscritos y referencias al *slang* del hampa, Hannahan nos quiere convencer, e insiste en ello, de que todo aquello no era un amasijo fortuito, sino una rosa semántica de los vientos, un instrumentó de precisión, una brújula multidimensional y un plano de la obra y su cartografía, una pre-presentación de todas las conexiones que la novela realiza polifónicamente.

Para tener la seguridad de superar a Joyce, Hannahan decidió hacer de su libro un nudo (¡dogal!) no sólo universalmente cultural y étnico, sino también lingüístico. Era un designio necesario (ejemplo, sin ir más lejos, la sola letra «M» de «Giga-Mesh» nos remonta a la historia de los Mayas, al dios Vitzli-Putzli, a todas las cosmogonías aztecas), pero insuficiente, puesto que el libro está tejido de la *totalidad* del saber humano existente. Y no nos referimos a la ciencia actual solamente, sino a la historia de la ciencia, o sea, a la aritmética cuneiforme babilónica, a las imágenes del mundo —desvaídas y cubiertas de cenizas— caldeas, egipcias, desde la era del tolomeísmo hasta la einsteiniana, al cálculo matricial y patricio, al álgebra de tensores y grupos, a la manera de cocer los jarrones de la dinastía Ming, a las máquinas de Lilienthal, Hieronymous, Leonardo, al globo perdido de Andrée y al globo del general Nobile. (El hecho de que durante la expedición de Nobile haya habido casos de canibalismo tiene un sentido profundo y particular para la novela: es como el punto en el cual un peso fatídico cayera en el agua y perturbara la quietud de su superficie. Y los círculos de las olas que se extienden concéntricamente más y más lejos en torno a *Gigamesh* es el «todo total» de la existencia humana sobre la Tierra, desde el Homo Javanensis y el Paleo-pitecus.) La información completa reposa dentro de *Gigamesh*, oculta, pero posible de encontrar, como en el mundo real.

Llegarnos, pues, a percibir poco a poco el pensamiento que guió a Hannahan en la composición de su obra: para superar a su gran compatriota y predecesor, el autor quiere que su novela contenga todo el bagaje idiomático, cultural e histórico del universo, la omnisciencia y la omnitécnica (Pangnosis).

La imposibilidad de llevar a cabo un proyecto semejante parece saltar a la vista y su autor puede ser tomado por un imbécil: ¿una sola novela, la historia del ahorcamiento de un gángster cualquiera, iba a ser extracto, matriz, clave y cámara de tesoros de todo lo que colma las bibliotecas del globo terráqueo! Como Hannahan comprende y prevé la fría e irónica desconfianza del lector, no se limita a hacer promesas, sino que recurre a la introducción para probar sus razones.

En la imposibilidad de hacer un resumen de la misma, sólo podemos mostrar el método creativo de Hannahan ciñéndonos a un pequeño ejemplo marginal. A lo largo de las ocho páginas del primer capítulo de *Gigamesh*, el reo hace sus necesidades en la letrina de la cárcel militar, leyendo, encima del urinario, los incontables «graffiti», hechos por los soldados prisioneros, que adornan las paredes de aquel local. Los lee distraídamente, sin que sus pensamientos se detengan en las inscripciones. La extrema obscenidad de estas últimas nos aparece —a causa, precisamente de la poca atención que se les dedica— como el fondo de todo, pero no lo es en realidad, ya que a través de ellas penetramos directamente en las sucias, calientes y enormes entrañas del género humano, en el infierno de su simbolismo coprológico y fisiológico que se

remonta, pasando por el Kamasutra y las «batallas de flores» chinas, a las oscuras cavernas pobladas de las Venus esteatopígicas de los primeros hombres, con su sexo desnudo que se adivina en los torpes dibujos de la pared. En la obsesión fálica de otras figuras se insinúa el Oriente y sus ritos sacralizadores de Phallos-Lin-gam. Aquel Oriente nos enseña que la sede del primer Paraíso era, de hecho, la de una mentira endeble, incapaz de disfrazar la verdad, que al principio hubo una mala información. Así es realmente, puesto que el Sexo y el «pecado» aparecieron allí donde las primeras amebas perdieron la virginidad de la unisexualidad: la equipolencia y la bipolaridad del Sexo deben ser deducidas directamente de la Teoría de la Información de Shannon. ¡Aquí descubrimos para qué servían las dos últimas letras (SH) del título de la epopeya! Así pues, el camino que arranca de las paredes de la letrina conduce al abismo de la evolución natural... a la que sirvió de hoja de higuera la cultura.

Sin embargo, todo esto no es más que una gota de agua en el océano, ya que dicho capítulo contiene además:

a) El número pitagórico «Pi», símbolo de la feminidad (3,14159265359787...), expresado en la cantidad de letras que componen mil palabras del capítulo.

b) Si tomamos los números que indican las fechas de nacimiento de Weisman, Mendel y Darwin y los aplicamos al texto como una clave a un cifrado, veremos que el aparente caos de una escatología de retrete es una lección de mecánica sexual, donde los cuerpos colisionantes son sustituidos por los cuerpos copulantes, y que toda esa corriente de significados empieza a sincronizarse (SYNCHROMESH) con otras partes de la obra de modo siguiente: el capítulo III (¡Trinidad!) se relaciona con el capítulo X (¡el embarazo dura 10 meses lunares!); este último, leído al revés, resulta ser el freudismo explicado en arameo. Esto no es todo: como demuestra el capítulo III —si lo superponemos al IV poniendo el libro cabeza abajo— el freudismo, o sea, la doctrina psicoanalítica, se convertirá en una versión del cristianismo secularizada y naturalista. Estado anterior a la Neurosis = el Paraíso; complejo de la Infancia = la Caída; neurótico = el Pecador; Psicoanalista — el Salvador; cura freudiana = Salvación por la gracia.

c) Al salir de la letrina, al final del capítulo I, Maesch silba una tonadilla de dieciséis tiempos (16 años tenía la muchacha que violó y ahogó en la canoa), cantando para sus adentros la letra, por cierto muy vulgar. Éste exceso tiene una motivación psicológica en aquel momento; por otra parte, la canción, analizada desde el punto de vista silabotónico, nos da una matriz rectangular de transformaciones para el capítulo siguiente (que tiene dos significados, según utilizamos, o no, la matriz).

El capítulo II expone el desarrollo de la canción blasfema, silbada por Maesch en el primero; pero, si aplicamos la matriz, las blasfemias se transforman en loas celestiales. Se nos da aquí tres referencias:

1) al *Fausto* de Marlowe (acto II, escena VI y sig.);

2) al *Fausto* de Goethe (*alies vergängliche ist nur ein Gleichniss*); 3) al *Doctor Faustus* de T. Mann. Esta última es un verdadero alarde de habilidad: si sucesivamente subordinamos las notas de la llave gregoriana a cada una de las letras que componen las palabras, el capítulo II se convierte en una composición musical: el *Apocalypsis cum Figuris*, que Hannahan recrea en base a la descripción de T. Mann. Este último atribuye la realización musical al

compositor Adrián Leverkühn. La música infernal está presente y, al mismo tiempo, ausente en la obra de Hannahan (no figura en ella de manera manifiesta), igual que Lucifer (la letra «L» omitida en el título). Los capítulos IX, X y XI (el apearse de la camioneta, el consuelo espiritual, la preparación del patíbulo), tienen también un trasfondo musical (el de *Klage Dr. Fausti*), pero, si puede decirse así, de pasada. Tratados como un sistema adiabático (en el sentido que le había dado Sadi-Carnot), se transforman en una Catedral, construida conforme a la constante de Boltzmann, en la que se está celebrando una Misa Negra. (Como retiro espiritual figuran los recuerdos de Maesch en la camioneta, culminados en un juramento, cuyos *glissanda* subidos de tono cierran el capítulo VII.) Esos capítulos forman una verdadera catedral, ya que las proporciones entre las frases y fraseologías poseen un esqueleto sintáctico que no es sino una proyección —la de Monge, sobre una superficie imaginaria— de la catedral de Nôtre Dame con todos sus pináculos, cruceros, contrafuertes, su portal monumental, su célebre rosetón gótico, etc., etc. Como vemos, en *Gigamesh* se encuentra también la arquitectura inspirada en una teodicea. El lector encontrará en la introducción (pág. 397 y sig.) el plano completo de la catedral, tal como nos lo ofrece el texto de los capítulos citados, a escala de 1:1000. Sin embargo, si en vez de la proyección estereométrica de Monge aplicamos la poliédrica irregular, con la distorsión inicial indicada por la matriz del capítulo I, obtendremos el Palacio de Circe, y la Misa Negra quedará transformada en una caricatura de la explicación de la doctrina augustina (otro ejemplo de iconoclastia: la doctrina augustina en el Palacio de Circe y la Misa Negra en la Catedral). La Catedral y el Augustinismo no están, pues, metidos en la obra de manera mecánica, sino que constituyen elementos de la argumentación.

Este solo ejemplo nos explica cómo el autor, gracias a su obstinación irlandesa, integra en su novela todo el mundo del hombre, junto con sus mitos, sinfonías, iglesias, ciencias físicas y anales de la historia universal. Nuestro ejemplo se conecta también con el título, puesto que —si seguimos esta senda interpretativa—, *Gigamesh* designa una «mezcla gigante», hecho que tiene un sentido extraordinariamente profundo. Por cierto, según la II ley de la termodinámica, el Cosmos está encaminado hacia el caos final. La entropía *tiene* que ir en aumento y, por tanto, el fin de toda existencia es la derrota. Así pues, «a *GIGAntic Mess*» no es solamente lo que ocurre a un ex gángster. El Universo entero es «a *Gigantic Mess*» (en el lenguaje popular «desorden» se traduce en «burdel»; por esta razón la imagen del Cosmos son todas las casas públicas que Maesch recuerda en su camino al patíbulo). Al mismo tiempo se está celebrando «a *Gigantic Mess*» —misa gigante— de la transubstanciación del Orden en el Desorden final. De ahí la asociación de Sadi-Carnot con la Catedral, y la incorporación a esta última de la constante de Boltzmann: ¡Hannahan no *podía* evitarlo, porque el Juicio Final será el caos! Es evidente que el mito de Gilgamesh encuentra su plena encarnación en la obra, pero la fidelidad de Hannahan al prototipo babilonio es una bagatela frente al abismo de interpretaciones que se abre en cada una de las 241.000 palabras de la novela. La traición que N. Kiddy (Endiku) comete respecto a Maesch-Gilgamesh simboliza el amasijo acumulativo de todas las traiciones de la historia. N. Kiddy es también Judas, G.I.J. Maesch es *también* el Redentor, etc., etc.

Si abrimos el libro al azar, encontramos en la página 131, línea 4, la exclamación «¡Bah!», con la cual Maesch acoge el cigarrillo Camel ofrecido por

el chófer de la camioneta. En el índice de la introducción encontramos 27 «¡Bah!» diferentes; al de la página 131 corresponde la serie siguiente: Baal, Bahía, Baobab, Baker (podríamos creer que Hannahan se había *equivocado*, dándonos una ortografía falsa del apellido del pintor holandés, pero no es así, ni mucho menos. La «c» suprimida alude, conforme al principio que ya conocemos, a la «c» de Cantor, símbolo del Continuum en su transfinalidad), Baphomet, Babeliscos (obeliscos babilonios: un neologismo típico del autor). Babel (Isaac), Abraham, Jacobo, escalera, bomberos, motobomba, disturbio, hippies (¡h!) Badmington, cohete, luna, montañas, Berchtesgaden (esto último, porque «h» en «Bah» designa también al adorador de la Misa Negra que en el siglo XX ha sido Hitler).¹

¡Así opera, a todos los niveles, *una* corta palabra, una exclamación corriente y moliente, tan inocente en su aspecto entimemático! ¡Figurémonos, pues, los laberintos semánticos que se abren en las plantas superiores de ese rascacielos lingüístico que es *Gigamesh!* Las teorías de preformismo luchan en él con las de epigénesis (cap. III, pág. 240 y sig.); los gestos de las manos del verdugo mientras ata el lazo del dogal, tienen por acompañamiento sintáctico la teoría de Hoyle-Milne sobre el enlace de dos escalas temporales en las galaxias espirales, y los recuerdos de Maesch sobre sus crímenes constituyen el registro total de todas las caídas del hombre. (La introducción indica cómo se coordinan con los delitos de Maesch las Cruzadas, el imperio de Carlos Martel, la matanza de los Albigenses, la de los Armenios, la quema de Giordano Bruno, los suplicios de las brujas, las locuras colectivas, los flagelantes, la peste, las danzas de la muerte de Holbein, el arca de Noé, Arkansas, *ad calendas graecas, ad náuseam*, etc.). El ginecólogo a quien Maesch mató a patadas en Cincinnati se llamaba Cross B. Androidiss; por lo tanto, tenía Cruz por nombre y, por apellido, un conglomerado de lo humanoide (Android, Androi, Anthropos) y Ulises (Odis). La letra central —B— hace referencia a la tonalidad B-mol del *Lamento del Dr. Fausto*, incorporado en aquella parte del texto.

Sí, esta novela es un abismo sin fondo; dondequiera que la toquemos, se abre ante nosotros una infinidad de caminos (la sistemática de las comas en el capítulo VI, por ejemplo, corresponde al trazado del mapa de Roma), nunca insignificantes, ya que todos ellos, con sus ramificaciones, se entrelazan armoniosamente para crear un todo coherente (hecho que Hannahan demuestra aplicando los métodos del álgebra topológica: cf. Introducción, Apéndice Matemático, pág. 811 y sig.). Así pues, todo se ha cumplido. Sin embargo, queda una duda: ¿Alcanzó Patrick Hannahan la grandeza de su predecesor, o bien perdió la medida y se puso a sí mismo —pero junto con aquél— en tela de juicio en el reino de las artes? Hay quien dice que a Hannahan le ayudó un conjunto de computadoras, suministradas por International Business Machines. Aunque fuera verdad, no veo en ello nada reprochable. Actualmente, los compositores se sirven con frecuencia de computadoras; ¿por qué tendría que prohibirse su empleo a los escritores? Algunos opinan que los libros escritos de ese modo sólo son legibles para otras máquinas de cifrado, puesto que no existe hombre capaz de abarcar mentalmente un semejante océano de hechos y sus relaciones. Permitan, pues, que yo, a mi vez, haga una pregunta: ¿existe en el mundo un hombre capaz de abarcar de manera análoga *Finnegan's Wake* o por lo menos *Ulises*? Conste que no me refiero al sentido literal, sino al de todas las alusiones,

¹ Berchtesgaden era el refugio de montaña de Hitler en Baviera

asociaciones y designaciones míticas, todas las relaciones paradigmáticas y arquetipismos, en los que dichas obras se apoyan y a las que deben su celebridad. ¡Estoy seguro de que nadie puede hacerlo solo! ¡Ni siquiera hay tiempo suficiente en una vida para leer la totalidad de la literatura interpretativa que ha proliferado en torno a la prosa de James Joyce! En resumidas cuentas, nos parece que la discusión sobre la legitimidad del uso de computadoras en la creación de una obra de arte no es, realmente, esencial.

Los zoilos dicen que Hannahan ha producido el mayor *logógrifo* de la literatura, un monstruoso *jeroglífico* semántico, una *charada* o *rompecabezas* positivamente infernal. Que el amontonamiento de miles y millones de referencias en una obra literaria; los desfiles etimológicos, fraseológicos, hermenéuticos; la superposición de sentidos interminables y maliciosamente antinómicos, no es una creación artística, sino la elaboración de pasatiempos intelectuales para tipos particularmente paranoicos, para maníacos y coleccionistas que buscan la excitación en el manejo de las bibliografías. En una palabra, que su libro es una auténtica perversidad, una patología de la cultura, y no un producto del sano desarrollo de la misma.

Les pido perdón a esos señores, pero, que me contesten la siguiente pregunta: ¿dónde, según ellos, hay que trazar la línea fronteriza entre la multiplicidad de significados que constituye la manifestación de una integración genial, y el enriquecimiento de una obra, logrado gracias a una multiplicidad parecida, pero interpretada como una mera esquizofrenia de la cultura? Conjeturo que los expertos en literatura o, mejor dicho, su camarilla antihannahaniana, temen quedarse en paro. Joyce había confeccionado sus deslumbrantes charadas sin dotarlas de ninguna interpretación suya; por tanto, cada crítico puede lucir su erudición, su agudeza de largo alcance e incluso su genial capacidad de interpretación, a través de los comentarios aplicados a *Ulises* y a *Finnegan*. Hannahan, en cambio, lo hizo todo *él mismo*. Sin limitarse a crear la obra, le añadió un aparato explicativo dos veces más voluminoso que la misma. En esto estriba la diferencia principal, y no en ciertas circunstancias que suelen aducirse, como, por ejemplo, el hecho de que Joyce «lo inventó todo él mismo», mientras que Hannahan ha sido secundado por unas computadoras conectadas con la Biblioteca del Congreso (23 millones de tomos). Realmente, no veo la salida del atolladero en el cual nos metió el irlandés con su mortífera escrupulosidad: o *Gigamesh* es el *summum* de la literatura contemporánea, o bien ni él ni las dos novelas de Joyce tienen derecho a figurar en el Olimpo de las bellas letras.

SEXPLOSIÓN

Simón Merril

(Walker and Company, Nueva York)

Si hemos de creer en lo que dice el autor —y cada vez con mayor frecuencia nos vemos obligados a creer en los autores de ciencia ficción— la actual riada de sexo se va a convertir en un diluvio en los años ochenta. Pero la acción de la novela *Sexplosión* empieza veinte años más tarde, en una Nueva York cubierta de masas de nieve, durante un crudo invierno. Un anciano de nombre

desconocido camina con dificultad, hundiéndose en la nieve y chocando con los coches sepultados, llega a un rascacielos oscuro y silencioso, saca del bolsillo una llave ligeramente entibiada por el contacto con su cuerpo, abre un portal de hierro y baja al sótano. El camino recorrido por el hombre y unos recuerdos intercalados constituyen el contenido de la novela.

Aquel subterráneo sumido en una oscuridad rasgada solamente de trecho en trecho por el débil haz de luz de una linterna, sostenida por la mano temblorosa del anciano, era una especie de museo o, tal vez, una sección de expedición (o más bien sex-pedición) de un consorcio poderoso de la época en que América invadió una vez más Europa. La manufactura semiartesanal de los europeos se vio enfrentada con la marcha implacable de la producción automatizada, obteniendo una victoria instantánea el coloso postindustrial de la ciencia y la técnica. En el campo de batalla quedaron en pie tres consorcios: GENERAL EXOTICS, CIBERBORDELICS y LOVE INCORPORATED. Cuando la producción de estos gigantes estaba en su apogeo, el sexo —hasta entonces una diversión privada, una gimnasia colectiva, un hobby, o un coleccionismo artesanal— se convirtió en la filosofía de la civilización. McLuhan, un viejo robusto que vivió hasta aquellos tiempos, demostró en su GENITOCRACY que éste, precisamente, ha sido el destino de la humanidad desde que ésta escogió el desarrollo técnico, y que ya los remeros de la antigüedad encadenados a las galeras, los leñadores del Norte con sus sierras, la máquina a vapor con su cilindro y émbolo, habían marcado el ritmo, la forma y el sentido de los movimientos que componen la actividad sexual, o sea, el sentido del hombre. La despersonalizada industria USA absorbió las sabias posiciones del Oriente y del Occidente, transformó las trabas medievales en cinturones de incastidad, indujo a los artistas a proyectar copuladores, sexarios, magnopenes, megaclitos, vaginetas, pornotas, puso en marcha convoyes esterilizados de los cuales empezaron a bajar sadomóviles, cohabiteros, sodomnicos caseros y gomorcados públicos y fundó, al mismo tiempo, unos institutos científicos de investigación, dedicados a luchar por la liberación del sexo de la servidumbre de perpetuar el género humano.

El sexo dejó de ser una moda, ya que se había convertido en una fe. El orgasmo pasó a ser un deber ineludible y constante; sus contadores con saetas rojas ocuparon el sitio de los teléfonos en las oficinas y en la calle. Entonces, ¿quién era el anciano errante por los corredores de las salas subterráneas? ¿Un consejero jurídico de GENERAL EXOTICS? En sus recuerdos aparecen unas causas famosas, que habían llegado hasta el Tribunal Supremo, sobre el derecho a reproducir mediante maniqués el aspecto físico de personas famosas, empezando por la *First Lady* de Estados Unidos. GENERAL EXOTICS ganó el juicio al precio de doce millones de dólares y ahora la luz trémula de una linterna se refleja en las polvorientas campanas de plástico, bajo las cuales permanecen las primeras estrellas de cine y las primeras damas de la alta sociedad mundial, princesas y reinas con magníficos atuendos, impuestos, como una condición inexcusable, por el fallo del tribunal.

En el transcurso de un decenio, el sexo sintético progresó de un modo espectacular, desde los primeros modelos, hinchables o de cuerda, hasta unos prototipos con regulación térmica y acoplamiento retroactivo. Los originales habían muerto mucho tiempo atrás, algunos de ellos vivían aún, convertidos en viejas momias; pero el teflón, el nilón, el dralón y el Sexofix habían resistido a la acción del tiempo y, como en un museo de figuras de cera, las bellas damas,

arrancadas a las tinieblas por la luz de la linterna, miraban al anciano con una sonrisa fija en los labios. Todas ellas tenían en la mano una *cassette* con un programa de seducción grabado (la sentencia del Tribunal Supremo prohibía al vendedor colocar la cinta en el maniquí, pero cada comprador podía hacerlo en privado en su casa).

Los lentos y vacilantes pasos del viejo solitario levantaban torbellinos de polvo, a través de los cuales se transparentaban en rosa pálido, en el fondo de la sala, unas escenas de amor colectivo (las había incluso de treinta personas), parecidas a enormes rosquillas o cocas apretadamente trenzadas. ¿Era, tal vez, el mismo presidente de GENERAL EXOTICS quien andaba por los estrechos pasadizos entre los gomorcados y los acogedores sodómnicos? ¿O, quizá, el proyectista principal del consorcio, aquel que había dado forma genital primero a América y luego al mundo entero? El aposento contiguo estaba lleno de paneles con sus mandos y programas, con aquel precinto de plomo de la censura por el cual se había entablado una causa jurídica a seis niveles, así como de montones de contenedores, listos para el envío a los países de allende los mares, repletos de bolas japonesas, olfatorios, cremas preamatorias y miles de otros artículos de esa clase, previstos de instrucciones para el uso y folletos explicativos.

Era la época de una democracia por fin conseguida, donde todos podían hacerlo todo con todos. Atentos a los consejos de sus propios futurólogos, los consorcios contravinieron el decreto antitrust, se repartieron clandestinamente el mercado mundial, desarrollando, cada uno de los tres, una especialización diferente. El GENERAL EXOTICS promocionaba la igualdad de derechos entre la norma y la desviación, y los dos consorcios restantes invertían grandes capitales en la automatización. Para convencer al público de que la saturación del mercado era imposible, ya que la gran industria, si es de veras grande, no se limita a cubrir, simplemente, las necesidades sino que las crea, se comercializaron prototipos de mayales para la flagelación, de trilladoras y de azotadoras especiales. Los medios antiguos de lascivia doméstica fueron a parar junto a los sílex y los palos de los hombres de Neardenthal. Los hombres de ciencia organizaron unos cursillos preparatorios de seis u ocho años de duración, que daban acceso a la carrera superior de ambas eróticas, e inventaron el neurosexátor y toda clase de silenciadores, filtros antirruídos, masas aislantes y aspiradores especiales de sonidos, para que los vecinos no perturbaran mutuamente su reposo y su goce con gritos inmoderados.

Sin embargo, era preciso seguir adelante, siempre y con valor, ya que el estancamiento es la muerte de la producción. Ya estaba en vías de planificación y modelado un Olimpo para uso individual, ya se formaban en las rutilantes factorías de CYBER-BORDELICS los primeros androides de plástico parecidos a las diosas y dioses griegos. Incluso se estaba pensando en los ángeles, para cuya fabricación había sido prevista una reserva financiera para los costos de eventuales juicios intentados por las Iglesias. Por otra parte, había que dar una solución a ciertos problemas técnicos: ¿Que material usar para las alas? La pluma natural podía hacer cosquillas en la nariz. ¿Debían ser movibles? ¿No sería una molestia? ¿Y la aureola? ¿Qué clase de interruptor de su luz y dónde colocarlo? Etc., etc. Entonces se abatió como un rayo la catástrofe.

La substancia química necesaria para la producción, llamada —en clave— NOSEX, había sido sintetizada ya mucho tiempo atrás, tal vez en los años

setenta. Conocía su existencia sólo un pequeño grupo de profesionales iniciados. El producto, obtenido por los laboratorios de una modesta empresa relacionada con el Pentágono, fue considerado al principio como un arma secreta. En efecto, el NOSEX, aplicado en aerosol, podía diezmar la población de cualquier país, ya que la ingestión de una fracción de miligramo de la preparación eliminaba todas las sensaciones que acompañan al acto sexual. El mismo seguía siendo posible, pero sólo como una especie de trabajo físico bastante agotador, como, por ejemplo, el lavado y planchado de la ropa. Después se tomó en consideración el proyecto de utilizar el NOSEX para frenar la explosión demográfica en el Tercer Mundo, pero la idea fue archivada, a causa del peligro que implicaba.

¿Cómo ocurrió la catástrofe mundial? Nadie lo sabe. ¿Es cierto que los almacenes de NOSEX volaron a consecuencia de un cortocircuito que inflamó un depósito de éter? ¿Fue, acaso, un acto de sabotaje cometido por unos enemigos industriales de las tres compañías, dueñas del mercado? ¿O bien tuvo algo que ver con ello una organización revolucionaria, ultraconservadora o religiosa? Nunca conoceremos la respuesta.

Fatigado por su vagabundeo en la inmensidad de los sótanos, el anciano se sienta en las suaves rodillas de una Cleopatra de plástico (después de haber apretado bien los frenos), y dirige sus pensamientos —como a un abismo— hacia el gran colapso de 1998. En un día, como por reflejo de repulsa, el público se volvió de espaldas a todos los productos que colmaban el mercado. Lo que ayer tentaba, hoy tenía el mismo atractivo para la gente que la vista del hacha puede tener para un leñador cansado, o la de un barreño para una lavandera. El eterno (al parecer) encanto, aquel embrujo impuesto por la biología al género humano, se esfumó sin dejar rastro. Desde entonces, los pechos sólo evocaban el recuerdo de que los hombres eran mamíferos, las piernas, de que podían andar, y las posaderas, de que tenían sobre qué sentarse. ¡Nada más! ¡Absolutamente nada! Dichoso McLuhan por no haber llegado en vida a esta catástrofe, él, quien en sus obras había interpretado la catedral y el cohete cósmico, el motor de reacción, la turbina, el molino de viento, el salero, el sombrero, la teoría de la relatividad, los paréntesis de las ecuaciones matemáticas, los ceros y los signos de admiración como otros tantos sucedáneos y sustitutivos de esa única actividad que equivale a la percepción de la existencia en estado puro.

Toda esta argumentación perdió su fuerza en pocas horas. La humanidad se vio amenazada por el trance de morir sin dejar descendencia. Todo empezó por una crisis económica, comparada con la cual, la del año 1929 era una bagatela. Su primera víctima fue el comité de redacción del *Playboy*, que se prendió fuego y pereció entre las llamas. Pasaban hambre y saltaban por la ventana los empleados de los locales de strip-tease, hicieron bancarrota las revistas ilustradas, grandes consorcios de publicidad, institutos de belleza, grandes productoras de películas, se tambaleó toda la industria calitécnica y de perfumería, luego la de ropa interior; en el año 1999, en América había 32 millones de parados.

Entonces, ¿qué podía interesar todavía al público? Fajas para los herniados, jorobas sintéticas, pelucas de pelo gris, individuos afectados de parálisis y temblores, en sus sillas de ruedas, ya que era lo único que no se asociaba con el esfuerzo sexual, esa pesadilla, esos trabajos forzados; interesaba lo único que parecía garantizar la falta de una circunstancia erótica, o sea, el descanso

y la tranquilidad. Por aquel entonces, los gobiernos, conscientes del peligro, emprendieron la movilización de todas las fuerzas, para salvar la especie. Los artículos de la prensa apelaban a la razón y al sentido de responsabilidad, los sacerdotes de todas las confesiones aparecían en la televisión, desplegando las más convincentes persuasiones y evocando los altos ideales del hombre; pero aquel coro de voces autorizadas no era capaz de vencer la indiferencia de los oyentes. No surtían efecto ni los manifiestos ni las arengas, que imploraban que los humanos vencieran su repugnancia. Los resultados eran insignificantes: una nación tan sólo, la japonesa, extremadamente disciplinada, obedeció, apretando las mandíbulas, a las consignas oficiales. En vista del fracaso, las autoridades instituyeron unos incentivos materiales especiales, diplomas de honor, distinciones, primas, premios, condecoraciones, medallas y concursos de fornicación. Cuando esta política falló a su vez, vinieron las inevitables represiones. En respuesta, las poblaciones de regiones enteras se negaron en rotundo al deber procreativo, la juventud buscó refugio en los bosques, la gente mayor producía unos certificados de impotencia falsificados, el soborno corrompía las comisiones sociales de control y vigilancia; cada persona se prestaba a controlar eventualmente al vecino, pero ella misma, en cuanto podía, evitaba aquella tarea agotadora.

La época de la catástrofe ya es solamente un recuerdo surgido en la mente del anciano solitario, sentado en los sótanos en el regazo de Cleopatra. La especie humana no se extinguió. La procreación se efectúa actualmente de modo sanitario, aséptico e higiénico, parecido a una vacunación; al cabo de años de inseguridad y peligro, sobrevino una cierta estabilización. Sin embargo, la cultura no soporta el vacío; la tremenda sensación de falta de vivencias, generada por la implosión del sexo, introdujo la gastronomía en el puesto vacante. Esta última se divide en normal y viciosa; existen perversiones gulísticas, álbums de pornografía restauradora, y la absorción de alimentos en ciertas posiciones se considera terriblemente indecente. Está prohibido, por ejemplo, comer fruta de rodillas (la secta de viciosos de la posición arrodillada lucha actualmente por conseguir esta libertad), no se permite comer espinacas ni huevos revueltos con las piernas levantadas hacia el techo. Pero hay (¡naturalmente!) unos locales clandestinos donde los expertos y los «gourmets» disfrutan de espectáculos obscenos: a la vista de los concurrentes, unos plusmarquistas especiales se atiborran de tal suerte que a los espectadores se les hace la boca agua. De Dinamarca llegan de contrabando unos álbums pornoalimenticios, donde se muestran verdaderos horrores (sin excluir la consumición de huevos revueltos a través de una pajita, mientras el consumidor, removiendo con los dedos un plato de espinacas sazonadas con una gran cantidad de ajo y, al mismo tiempo, oliendo salsa de carne al chile, yace encima de la mesa envuelto en un mantel, con las piernas atadas con una cuerda enganchada al molinillo de café, que sustituye en la orgía descrita la lámpara de techo). El premio Femina ha sido adjudicado este año a una novela cuyo protagonista frotaba el suelo con crema de trufa y luego lo lamía, habiéndose revolcado previamente en spaghetti. Cambió también el ideal de la belleza: ahora hay que ser un gordinflón de ciento treinta kilos de peso, ya que así se demuestra una capacidad extraordinaria del sistema digestivo. También la moda ya no es la de antes: no hay manera de distinguir a la mujer del hombre por lo que lleva encima. En los parlamentos de los estados más evolucionados se está debatiendo la cuestión de la posibilidad de iniciar a los

niños en edad escolar en los secretos de los procesos digestivos. Hasta ahora, el tema, por indecente, constituye un tabú hermético.

Finalmente, las ciencias biológicas tomaron por objetivo de su desarrollo la liquidación del sexo, un órgano prehistórico superfluo. Los embriones serían concebidos sintéticamente y criados conforme a los programas de la ingeniería genética, obteniéndose por este sistema unos individuos asexuados, lo que acabaría de una vez por todas con aquellos recuerdos espantosos de los cuales no puede librarse la memoria de los que han vivido la catástrofe del sexo. En unos laboratorios llenos de luz, verdaderos templos del progreso, nacerá el magnífico hermafrodita, mejor dicho, el ser sin sexo, y la humanidad, lavada de su infamia anterior, podrá hartarse de toda clase de frutos, prohibidos únicamente por la gastronomía.

GRUPPENFÜHRER LOUIS XVI

Alfred Zellermann

(Suhrkamp Verlag, Frankfurt)

Gruppenfuhrer Lotus XVI es el debut novelístico de Alfred Zellermann, conocido historiador de la literatura, casi sexagenario, doctor en antropología, hombre que vivió el *regnum hitlenarium* en el campo, en casa de sus suegros, apartado de sus cargos universitarios, como un simple observador de la vida durante el Tercer Reich Nos atrevemos a considerar su novela como una obra eminente, añadiendo que solo habría podido escribirla un alemán de su clase, con un bagaje de experiencia tan notable y con un conocimiento teórico de la literatura tan inigualable como el suyo

A pesar del título, el libro en cuestión no tiene nada que ver con un relato fantástico. La acción está ubicada en Argentina, en el primer decenio siguiente al final de la guerra mundial El Gruppenfuhrer Siegfried Taudlitz, cincuentón, fugitivo de un Reich destrozado y ocupado por los vencedores, logra refugiarse en América del Sur, llevando consigo una parte del «tesoro» acumulado por la impopular Academia SS (*Ahnenerbe*), consistente en un baúl reforzado con cintas de acero lleno de dólares en billetes de banco. El ex-general de la SS reúne en torno a su persona a otros fugitivos de Alemania, amén de varios aventureros, y contrata, además, para ciertos servicios no muy bien definidos al principio, a unas cuantas mujeres de vida ligera (el mismo Taudlitz rescata a algunas de ellas de las casas de lenocinio de Río de Janeiro), y organiza una expedición a la región interior de Argentina. La perfección de la organización patentiza su talento como oficial de Estado Mayor.

En un paraje que dista varios centenares de kilómetros del lugar civilizado más próximo, los expedicionarios encuentran unas ruinas de edificios, contruidos probablemente por los aztecas hace por lo menos doce siglos. Taudlitz decide convertirlos en su residencia. Tentados por la posibilidad de ganar un poco de dinero, van llegando a ese lugar, al que Taudlitz da en seguida (aún no sabemos por qué) el nombre de «Parisia», indios y mestizos de la región. El ex-Gruppenfuhrer forma con ellos una serie de equipos adiestrados para el trabajo, bajo el control y vigilancia de sus hombres de confianza, armados hasta los dientes. Al cabo de unos años, nace de estas

actividades un esbozo de estado, ideado y organizado por Taudlitz. En el personaje de este último hay una extraña mezcla de dureza e implacabilidad con una fantasía alocada: su idea fija es la de recrear —en el corazón de la selva— el estado francés de la época de esplendor monárquico, convencido de que él mismo sería una reencarnación de Luis XVI.

Aquí debemos hacer un paréntesis: lo que dijimos hasta ahora y lo que vamos a decir, no es el resumen de la novela, ya que el orden de los acontecimientos no está sometido en ella a una cronología tan estricta como la de nuestra reseña. Sin embargo, comprendiendo las exigencias artísticas y estructurales que guiaron al autor, nos proponemos expresamente recrear, a modo de crónica, el curso de los acontecimientos, convencidos de que, obrando así, enfatizamos el concepto principal y el espíritu de la obra. En nuestra reconstrucción «cronologizada» pasaremos por alto un sinfín de acontecimientos secundarios, de menor importancia, ya que en una relación abreviada es imposible dar cuenta de todo lo que hay en la obra (dos tomos de 670 páginas). Por lo demás, trataremos de dar cuenta de la secuencia de sucesos llevada a cabo por Alfred Zellermann en su epopeya.

Así pues —volviendo al tema— ya tenemos una corte real, con una muchedumbre de cortesanos, caballeros, clero y lacayos, con una capilla palaciega, salas de baile, etc. El castillo está rodeado de murallas, coronadas de almenas, en las que han sido transformadas las venerables ruinas de las construcciones aztecas, en un verdadero alarde de absurdo arquitectónico. Secundada por tres hombres de una fidelidad ciega: Hans Mehrer, Johann Wieland y Erich Palatzky (que pronto se convertirán en el cardenal Richelieu, el duque de Rohan y el duque de Montbaron), el «Nuevo Luis» no sólo sabrá mantenerse sobre su trono fingido, sino incluso modelar de forma preconcebida la vida que le rodea. Téngase en cuenta (hecho esencial para la novela), que las nociones históricas del ex-Gruppenführer son menos que fragmentarias y están llenas de lagunas: en realidad, carece de ellas totalmente. En su cabeza se agolpan no tanto unos retazos de la historia de la Francia del siglo XVII, como la quincalla que la llenó cuando, niño todavía, leía con avidez las novelas de Dumas, empezando por *Los Tres Mosqueteros*, y luego, cuando siendo ya un muchacho de inclinaciones monárquicas (según se creía él y, en realidad, sádicas), se tragó todos los libros de Carl May. Y como a los recuerdos de aquellas lecturas se agregaron más tarde una serie de novelas sensacionalistas y vulgares, lo que Taudlitz reproduce no es la historia de Francia, sino ese galimatías brutalmente primitivizado e imbécil que la sustituyó, convirtiéndose en el verdadero credo del hombre de la SS.

A decir verdad, tal como puede adivinarse por los numerosos detalles y recuerdos esparcidos a través de toda la obra, Taudlitz se había adherido al hitlerismo sólo por necesidad, como a una posibilidad relativamente convincente para él, la que más se acercaba a sus inclinaciones «monárquicas». En su creencia, el espíritu hitleriano se asemejaba al del medievo, aunque no de manera plenamente satisfactoria. De todos modos, le convenía más que cualquier forma de régimen democrático. Como Taudlitz poseía su «sueño de la corona» privado e inconfesado, no había sido subyugado jamás por el magnetismo de Hitler, ni creyó en su doctrina. Gracias a esta circunstancia, la caída de la «Gran Alemania» no es una tragedia para él. Lo bastante listo para preverla a tiempo y no identificado con la élite del Tercer Reich (a pesar de pertenecer a ella), se preparó lo mejor que pudo para

el momento de la derrota. Su admiración por Hitler, conocida por todos, no resultaba, siquiera, de mentirse a sí mismo. Taudlitz había representado, durante diez años, una comedia cínica, ya que tenía su propio mito que le confería la invulnerabilidad respecto al hitleriano. Era una posición particularmente cómoda: a veces ocurría que unos sinceros seguidores de *Mein Kampf* (como, por ejemplo, Albert Speer), que intentaban tomar en serio la doctrina, se sentían luego decepcionados por ella. En cambio Taudlitz, hombre que chapoteaba sólo superficialmente en cada idea, prescrita para el momento, no podía contagiarse de ninguna herejía.

Lo único en lo que Taudlitz cree sin restricciones, hasta el fin es en el poder del dinero y de la violencia. Sabe que las recompensas materiales llevan a los hombres adonde se lo propone el amo y señor generoso, si éste, al mismo tiempo, es capaz de exigir con la suficiente dureza e implacabilidad el cumplimiento de los compromisos asumidos. Le es indiferente si sus «cortesanos» —la turba multicolor compuesta de alemanes, indios, mestizos y portugueses— se toma en serio la descomunal representación que soportan desde hace años, puesta en escena por Taudlitz de una manera que cualquier espectador imparcial encontraría vulgar, obtusa y de pésimo gusto. Le tiene sin cuidado si los actores creen en el sentido de la corte de los Luises, o bien si hacen comedia a conciencia, contando con el pago y, tal vez, con apoderarse del «tesoro real» una vez muerto el monarca. Los problemas de esta clase no parecen existir para Taudlitz.

La vida de la comunidad cortesana es de una falsedad tan patente y, además, tan torpe y tan grotesca que, si no todos, por lo menos los hombres más sagaces, o más nuevos en Parisia, al igual que aquellos que con sus propios ojos han visto la instauración del seudomonarca y los seudopríncipes, no pueden abrigar duda alguna respecto a ello. En consecuencia, el reino, sobre todo en sus albores, se parece a un ser disgregado por la esquizofrenia: lo que se dice en las audiencias y fiestas palaciegas, sobre todo si Taudlitz está cerca, es muy distinto de lo que se oye en ausencia del monarca y de sus tres lugartenientes, que obligan a los «subditos», incluso recurriendo a las torturas, a continuar el juego impuesto. Es un juego revestido de una magnificencia inusitada, cuyo resplandor no tiene nada de ficticio. Gracias a los aludes de mercancías, traídas por unas caravanas muy bien pagadas, en el espacio de veinte meses se edifican las murallas del castillo, se adornan con frescos y tapices, en los suelos aparecen lujosas alfombras, las salas se llenan de muebles preciosos, espejos, relojes dorados, cómodas, etc.; se construyen puertas secretas y escondrijos dentro de las paredes, alcobas, pérgolas, terrazas; en torno al castillo se erige un parque enorme, impecablemente cuidado. El conjunto está protegido por fosos y empalizadas; todos los que, por ser alemanes, forman el cuerpo de vigilancia para mantener el orden (por la fuerza) entre los esclavos indios, de cuyo sudor nace el reino artificial, van vestidos como caballeros del siglo XVII, pero llevan en la faja dorada una pistola militar, una «Parabellum», argumento supremo en cualquier disputa entre el capital feudalizado y el mundo del trabajo.

Sin embargo el monarca y sus adláteres van liquidando poco a poco y sistemáticamente todos los síntomas y señales que pudieran desenmascarar el carácter ficticio del reino y de la corte. Una de las primeras medidas es la creación de un lenguaje especial en el que deben formularse todas las noticias llegadas del mundo exterior, tales como, por ejemplo, las relativas a si el

«estado» corre o no peligro de una intervención del gobierno argentino. Está severamente prohibido hacer en esas formulaciones la menor referencia a la falta de soberanía del monarca y el trono. A Argentina se la llama siempre «España» y se habla de ella como de un estado limítrofe. Al pasar el tiempo, todos se adaptan tan bien a sus falsas pieles, aprenden a llevar con tanta soltura sus esplendorosos atuendos, esgrimen tan hábilmente sus espadas y su lengua, que la falsedad parece atenuarse y descender a las mismas urdimbres y raíces de ese gran teatro de marionetas. La necedad persiste, pero ahora late ya en ella la sangre viva de auténticos deseos, odios, disputas, rivalidades; en la corte falsa nacen intrigas verdaderas. Todas las armas son buenas para combatir al rival y acercarse al trono, pisando el cuerpo del derrotado para recibir de las manos del rey las dignidades que le habían pertenecido. La calumnia, el puñal y la denuncia entran en acción, con sigilo, pero muy concretamente, incorporándose al montaje que Taudlitz, el nuevo Luis XVI, erigió sobre su propio sueño de poder absoluto, recreado por una pandilla de ex-agentes de la SS.

Taudlitz supone que en alguna parte de Alemania vive un sobrino suyo, el último descendiente de su estirpe, Bertrand Güisenhirn, que tenía trece años en el momento del derrumbamiento del Tercer Reich. Para buscar al joven (de veintiún años en aquel momento), Luis XVI envía al duque de Rohan, es decir, a Johann Wieland, el único «intelectual» de la corte: Wieland ha sido médico Waffen SS e hizo «experimentos científicos» en el campo de concentración de Mauthausen. La escena en la cual el rey encomienda al duque la misión secreta de encontrar al muchacho y traerlo a la corte, donde se le asignaría la dignidad de heredero del trono, pertenece a las mejores páginas del libro. El monarca empieza hablando en un tono casi confidencial de su preocupación por no tener un hijo que asegure la continuación de la dinastía. Este preámbulo le ayuda a crear un clima que excluye (y en ella estriba el carácter casi demencial de la escena) la más leve posibilidad de admitir, incluso en su fuero interno, que su realeza no es auténtica. Taudlitz no sabe hablar francés, pero afirma (y exige que los demás lo crean también), que el alemán, idioma que se usa en la corte, es el más puro francés del siglo XVII.

El hecho parece un síntoma de demencia, pero no lo es: al contrario, el nuevo Luis XVI tendría que estar loco para reconocer su origen alemán, aun en la lengua. ¡Alemania no existe, puesto que el único país vecino de Francia es España (Argentina)! Quien se atreviera a decir una palabra en alemán, dando a entender que habla en *aquella* lengua, arriesgaría la vida. De la conversación del arzobispo de París con el duque de Salignac (tomo I, pág. 311), se deduce que el crimen del príncipe de Chartreuse, decapitado por «la traición suprema», consistió no en haber llamado al palacio «un burdel», sino «un burdel alemán». *Nota bene*, la abundancia en la novela de apellidos franceses que evocan claramente las marcas de coñacs y vinos —un tal «marqués Château-Neuf du Pape», maestro de ceremonias, por ejemplo— se explica sin duda, aunque el autor no lo dice, por el simple hecho de que Taudlitz guarda en su memoria, por razones obvias, mayor cantidad de nombres de bebidas alcohólicas que de la nobleza francesa.

Así pues, Taudlitz habla, al dirigirse a su emisario, como cree que hablaría el rey Luis a su hombre de confianza al enviarlo a una misión parecida. No le dice al duque que se quite su vestimenta fantasiosa, sino «que se disfrace de inglés u holandés», lo que significa que debe salir de viaje vestido como un hombre

normal contemporáneo. Sin embargo, la palabra «contemporáneo» no debe ser pronunciada, porque es una de las que pueden atacar y debilitar la ficción del reino. Incluso a los dólares se los llama siempre «táleros».

Wieland recibe una importante suma de dinero y va a Rio, donde reside un agente comercial de la corte; allí, provisto de documentación falsa, el enviado de Taudlitz se embarca con destino a Europa. La novela no cuenta sus peripecias durante la busca. Sabemos solamente que las corona el éxito al cabo de once meses; la obra propiamente dicha, no como nosotros la estamos contando, empieza precisamente entonces, en el momento de la segunda conversación entre Wieland y el joven Gülsenhirn, que trabaja como camarero en un gran hotel de Hamburgo. Al principio Bertrand (el muchacho podrá conservar su nombre porque, en opinión de Taudlitz, suena muy bien) se entera tan sólo de que su tío, rico como Crespo, quiere prohijarlo. El joven se decide al instante, deja el trabajo y se va con Wieland. El viaje de la extraña pareja cumple a la perfección el cometido de introducirnos en la obra, puesto que ocurren en él dos fenómenos simultáneos: el de avanzar en el espacio y, al mismo tiempo, retroceder en el tiempo histórico: los viajeros pasan de un reactor transcontinental a un tren, luego a un coche, del coche a un carruaje de tracción animal, para recorrer los últimos 230 kilómetros montados a caballo.

A medida que se va ensuciando la ropa de Bertrand, la que llevaba para mudarse «desaparece» y su lugar lo ocupan piezas de una guardarropía arcaica, preparadas de antemano para la ocasión por Wieland, quien, a su vez, se va transformando paulatinamente en el duque de Rohan. Esta metamorfosis no tiene nada de maquiavélica, ocurre como quien no quiere la cosa, de noche en noche, de parada en parada, con una sencillez abrumadora, que nos hace pensar (más tarde nos cercioraremos de ello) que Wieland había vivido ya varias veces la operación de la «muda», aunque no a plazos por ser el emisario de confianza de Taudlitz. Las cosas se suceden de tal modo que, cuando un tal Heinz Karl Miller (nombre que Wieland adoptó para su viaje a Europa) se convierte en el duque de Rohan montado y armado, Bertrand ha sufrido un cambio análogo, al menos exteriormente.

El joven está aturdido y confuso. Se marcha de Alemania para ver a un tío suyo, propietario de enormes bienes, deja el oficio de camarero para convertirse en heredero de grandes riquezas, y de pronto se ve introducido en el círculo multicolor de una farsa que no puede entender. Las enseñanzas que Wieland-Miller-de Rohan le imparte durante el viaje no hacen más que aumentar el caos reinante en su cabeza. A veces piensa que su compañero se burla de él, en ocasiones cree que lo lleva hacia un fin desastroso, o bien que lo inicia en un pequeño fragmento de un asunto incomprensible, cuyo significado no le pueden revelar. Hay momentos en que se siente hundido en una crisis de locura, ya que, conforme a la costumbre, o instinto, común a todos los cortesanos, en ninguna de sus explicaciones Wieland llama las cosas por su nombre.

«Debemos guardar siempre —le alecciona de Rohan— las formas exigidas por su tío (su «Señor Tío», luego, «Su Excelencia» y finalmente, «Su Alteza»); su nombre es Luis y no «Siegfried»; está severamente prohibido pronunciar este último. ¡Jamás! ¡Esta es su voluntad!» Durante las largas horas de viaje a caballo por la selva ya no se habla de las «propiedades» del tío, sino de «latifundios» y, un poco más tarde, del «estado». En el último trecho del camino los viajeros son transportados en una silla de manos dorada, llevada

por ocho mestizos desnudos y musculosos. Viendo por su ventana un cortejo de caballeros tocados con yelmos, Bertrand se convence de la veracidad de las palabras de su enigmático compañero. Pero la sospecha de la locura vuelve, sólo que el joven ya no sabe si el loco es el hombre sentado a su lado. Su última esperanza es el encuentro con su tío, al que recuerda muy poco, ya que no lo volvió a ver desde que tenía nueve años.

El encuentro es el momento crucial, de una solemnidad magnífica y fastuosa, un amalgama de todas las ceremonias, ritos y costumbres que Taudlitz es capaz de recordar: cantos corales y fanfarrias de trompetas de plata mientras entra el rey con la corona puesta, anunciado en voz alta por los lacayos, que gritan «¡el rey!», «¡el rey!», mientras abren una puerta cubierta de tallas doradas. Taudlitz aparece rodeado de doce «pares del reino» (por supuesto, una alusión anacrónica al pasado), y he aquí el acto solemne: Luis persigna con una cruz al sobrino, lo llama Infante suyo y le da a besar su anillo, su mano y su cetro. Luego, cuando desayunan a solas, servidos por indios vestidos de frac, ante una vista grandiosa que se extiende desde las alturas del castillo sobre el parque y sus hileras de surtidores luminosos e irisados, Bertrand, cuya mirada va, hechizada, de todo ese lujo a la franja lejana del cruel verdor de la selva, no se atreve a hacer preguntas a su tío y, cuando éste le habla con benevolencia, le contesta llamándolo «Majestad»... «Muy bien, éste es el tratamiento que se me debe... lo exigen las razones supremas... para tu bien y el mío...», le alienta, complacido, el Gruppenführer SS con corona.

La índole extraordinaria de este libro se debe al hecho de que fusiona elementos aparentemente incompatibles. Por regla general, las cosas son auténticas o no lo son, son falsas o verdaderas, representan un juego fingido o bien una vida espontánea. Pero aquí tenemos verdades que son mentiras y lo no auténtico que rebosa autenticidad, cosas que son verdad y mentira a la vez. Si los cortesanos del viejo Taudlitz desempeñaran solamente unos papeles, balbuciendo los textos aprendidos de memoria, tendríamos ante nosotros un espectáculo de títeres sin vida. Estos, sin embargo, se han compenetrado totalmente con la forma, la han hecho suya, cada uno se ha encarnado en ella a su manera y se ha acostumbrado tanto a su modo de vivir en el transcurso de los años, que ahora, cuando después de la llegada de Bertrand empiezan a tramar un complot contra Taudlitz, ya no saben liberarse del todo de los esquemas que les fueron impuestos. Por lo tanto, la misma conjura es también un embrollo psicológico extravagante, que hace pensar en una tarta confeccionada con confitura, grumos de harina cruda, tallarines y cadáveres de ratones muertos por atragantarse comiendo nueces. El Gruppenführer revistió su pasión *auténtica*, su ansia de poder *verdadera*, de un conglomerado de recuerdos, absurdamente falseados, de la historia de los Luises de Francia, una historia de tercera mano, extraída de novelones sensacionalistas. Al principio de su aventura, Taudlitz no forzaba a nadie a la obediencia, porque no podía: la obtenía solamente a cambio de dinero, fingiendo que no oía los comentarios sobre él y toda aquella «empresa» que los exchóferes, suboficiales y agentes de la SS hacían a sus espaldas. Tuvo suficiente sentido común para soportarlo con calma, hasta el momento en que ya le fue fácil imponer su ley por el miedo, la fuerza y las torturas. En aquella misma época, los dólares, el único incentivo hasta entonces, se convirtieron en «táleros»...

Esa fase primitiva del rompecabezas, una especie de prehistoria del reino, nos es mostrada en la novela sólo a través de los fragmentos de unas

conversaciones casuales (recordemos que quien evocaba esta clase de recuerdos, podía pagarlo muy caro). La acción de la novela empieza en Europa, cuando un desconocido habla con el joven camarero, Bertrand. Sólo en la segunda parte la narración nos permite entrever lo que, hasta entonces, nos esforzábamos en descubrir. Evidentemente, los ex-oficiales, guardianes y médicos de los campos de concentración, conductores y tiradores de carros blindados de la división SS «Grossdeutschland», formaban, en su nueva piel de cortesanos, duques y clérigos de la corte de Luis XVI, un galimatías increíblemente espantoso, un embrollo rayano en la locura de gentes que nada tenían que ver con sus nuevos papeles. Unos personajes que no es que desempeñaran mal unos papeles bien escritos (ya que éstos no existen), sino que procuran, cada uno a su modo, más o menos torpe, más o menos estúpido, arreglárselas como puede porque no le queda otro remedio. Y, puesto que interpretan burda y falsamente un concepto ya de por sí falso, el resultado hubiera debido consistir en una mezcolanza de disparates, y el libro, en una sarta de sandeces.

Sin embargo, no es así. Si a esos verdugos hitlerianos les pudo parecer una tontería vestir la púrpura cardenalicia o el oro de las corazas, ya les resultó menos estúpido, porque les divertía, transformar a las prostitutas de los burdeles portuarios en sus principescas esposas, o en aristocráticas concubinas de los altos personajes del clero del rey Luis. Poco a poco, empezaron a gustarles sus propios papeles; inmersos en una dignidad ficticia, los canallas se aficionaban a ella y la ostentaban con orgullo, tratando, al mismo tiempo, de alcanzar el nivel, tal como ellos lo imaginaban, de un gran señor de verdad. Las páginas del libro en las que toman la palabra estos ex-bandidos con capelo y chorreras de encaje, son una exhibición increíble de los conocimientos psicológicos del autor. Aquella gentuza extrae de su posición un goce ajeno a los aristócratas auténticos, doblemente potenciado por lo que podríamos definir como la legalización e incluso el ennoblecimiento del crimen: el criminal consume el fruto del mal con mayor placer, al cometer el crimen amparándose en la majestad de la ley. Los profesionales del sadismo de los campos de concentración y exterminio sienten una enorme satisfacción al poder repetir sus prácticas de entonces con la aureola y la gloria del fausto cortesano, con un resplandor que amplifica en cierto modo cada acto vil. Por esta razón tratan, por propia iniciativa, de no salirse de sus papeles señoriales (por lo menos en lo que dicen), mientras cometen toda clase de bajezas. De este modo, envilecen al mismo tiempo todo el simbolismo majestuoso de las altas dignidades que asumen. Y por la misma razón los más obtusos, como Mehrer, envidian al duque de Rohan su gran habilidad para justificar su inclinación por la tortura de los niños indios, que sabe convertir en una actividad muy «cortesana», incluso sumamente correcta. (Dicho sea de paso, a todos los indios se los llama, consecuentemente, «negros», porque el esclavo negro «tiene más estilo»).

Comprendemos también perfectamente los esfuerzos de Wieland-de Rohan para conseguir el capelo cardenalicio: es lo único que le falta para disfrutar plenamente de sus depravadas diversiones: el segundo cargo eclesiástico en la tierra después del papa. Pero Taudlitz le niega obstinadamente este privilegio, como si se diera cuenta del abismo de vileza que ocultan las pretensiones de Wieland. Porque su manera de jugar el juego es diferente: él no quiere reconocer simultáneamente su elevación presente Y su pasado SS. Como

tenía otro sueño, u otro mito, ansia la púrpura real verdadera y rechaza con una indignación no fingida las maniobras de Wieland para aprovecharse de las circunstancias. La maestría del autor se hace patente en la pintura de la gran variedad de canalladas humanas, de la riqueza y multiplicidad de aspectos del mal, que no se deja reducir a una fórmula única y simple. Taudlitz no es «mejor» que Wieland, no nos engañemos; simplemente, le interesan otras cosas: su meta es una transfiguración completa y, por lo tanto, imposible. De ahí su «puritanismo», que disgusta tanto a sus seguidores más allegados.

En lo que a los cortesanos se refiere, vemos que querían serlo por motivos diferentes... y luego, cuando diez de ellos se confabulan contra el monarca Gruppenführer para robarle el cofre lleno de dólares y matarlo, les duele tanto abandonar sus asientos en la corte, títulos, condecoraciones y dignidades, que se sienten atrapados en un atolladero. No quieren degollar al viejo y huir con el botín, aunque esto es precisamente lo que se proponían. Y tampoco los retienen únicamente las apariencias. Hay momentos en que ellos mismos creen en su digna posición, por más inverosímil que sea, porque les conviene en sumo grado; lo que más les molesta (es una locura, pero una locura lógica, verificable en su consecuencia psicológica), no es el conocimiento y el recuerdo que no son los personajes que pretenden ser, sino, simplemente, la crueldad y dureza de Taudntz, el monarca. Si el Gruppenführer no asomara en él a cada momento, si no les diera a entender continuamente —¡en silencio!— que de él provienen, del acto de su voluntad y gracia, hubiera sido más duradera la vida de la Francia aquitana en suelo argentino. Por inverosímil que parezca, vemos que los actores reprochan al director de escena la insuficiencia de su autenticidad; la pandilla de truhanes desea ser «*plus monarchique*» de lo que les permite el mismo monarca...

Cometen un error, naturalmente, porque no hay equiparación posible entre ellos, vulgares comparsas, y la autenticidad legítima de una corte verdadera. Pero, aun sin poder alcanzar la altura de sus papeles, se entregan a ellos en la medida de sus posibilidades, cada uno pone en el suyo lo que sabe y puede, lo que su alma le dicta. Y no se calzan el coturno: tenemos repetidas ocasiones de ver cómo esos duques hablan a sus duquesas o cómo el marqués de Beaujolais muele a palos a su esposa echándole en cara su pasado de puta. En las escenas de este tipo el autor se esfuerza en hacer verosímil lo que, resumido, parece tan absolutamente inverosímil. Es cierto que los títeres se cansan a veces del espectáculo que deben representar continuamente y que las cosas llegan a su colmo en el caso de los altos dignatarios del clero católico romano.

En la colonia no hay católicos y, por otra parte, huelga hablar de la religiosidad de los ex-nazis. Se establecen, pues, unas pautas conforme a las cuales los llamados oficios religiosos en la capilla del palacio son muy cortos y se reducen a la lectura cantarina de unos cuantos párrafos de la Biblia. Se sugiere varias veces al monarca que liquide aun esta clase de servicio divino, pero Taudlitz se muestra inexorable; por otra parte, ambos cardenales, el arzobispo de París y los obispos, no tienen otro medio de «justificar» sus elevados cargos. Para ellos, los pocos minutos por semana dedicados a una monstruosa parodia de la misa justifican ante todo el mundo su derecho al ejercicio de las dignidades eclesiásticas. Vistas las circunstancias, encuentran el modo de conciliar los pros y los contras y aguantan unos instantes junto a los altares, para resarcirse luego durante horas junto a las mesas de los banquetes

y bajo los doseles de sus suntuosos lechos. Por la misma razón vemos que la idea de traer de contrabando desde Montevideo (el rey no debía saberlo) una cámara de proyección para pasar películas pornográficas en los sótanos del palacio (de operador trabaja el arzobispo de París, anteriormente chófer de la Gestapo, Hans Sschaeffert, y de asistente, el cardenal du Sauterne, ex-intendente), es de una ridiculez macabra y, a la vez, verosímil. Lo mismo ocurre con los demás elementos de esa tragicomedia, cuya prolongación se debe al hecho de que no hay ningún factor interno que pueda hacerla explotar.

Sencillamente, para aquella gente todo se concilia con todo, todo parece encajar con todo, lo que no debe extrañarnos, si pensamos, por ejemplo, en los sueños de algunos de ellos. ¿No tenía, acaso, el comandante del III bloque de Mauthausen «la mayor colección de canarios de toda Baviera», que recuerda con nostalgia? ¿Y no intentaba nutrir a sus pajaritos siguiendo el consejo de un «kapo», quien le aseguraba que un canario alimentado con carne humana cantaba mejor que ninguno? Es el crimen llevado a tal grado de inconsciencia que, en realidad, si el criterio de criminalidad del hombre se basara exclusivamente en la autodiagnos, se trataría de asesinos *inocentes*. Es posible que el cardenal du Sauterne tenga algunas nociones acerca del comportamiento de los cardenales de verdad y sepa que éstos creen realmente en Dios y no suelen violar a los niños que les sirven de monaguillos en la misa. Pero, puesto que en el radio de seiscientos kilómetros no hay ningún cardenal auténtico, las reflexiones de esta índole lo dejan totalmente sin cuidado.

De la mentira que se alimenta de mentiras nace una frondosa abundancia de formas, mucho más rica que la de cualquier corte legítima en cuanto a la posibilidad de evaluar el comportamiento humano, porque es, por así decirlo, doblemente verosímil. El autor no se permite la menor exageración de la imagen, y el realismo de las cosas que describe nunca se desdibuja. Cuando una juerga general sobrepasa ciertos límites, el Gruppenführer-rey se retira siempre a sus aposentos, sabiendo que las antiguas costumbres de la soldadesca SS son más poderosas que el simulacro de sus buenos modales y que sus hombres, cuando se emborrachan, salpican su conversación de las enormes y grotescas procacidades de su lenguaje anterior, cuya expresividad se debe al contraste sobrecogedor entre sus dos mentalidades: la adquirida y la real. De hecho, toda la genialidad —si puede llamarse así— de Taudlitz consiste en su acto de valor y de consecuencia, que le permite conseguir «la estanquidad» del sistema que había creado.

Este sistema, tremendamente frágil, funciona sólo gracias a su impermeabilidad: la más mínima intrusión del mundo real sería para él un peligro de muerte. Y ocurre, precisamente, que el candidato a representar este peligro podría ser el joven Bertrand, si no le faltara la fuerza suficiente para proferir el grito de espanto que llamase las cosas por su nombre. Bertrand no se atreve a afrontar esta eventualidad, la más sencilla, para esclarecer totalmente la situación. ¿Es —reflexiona Bertrand— una mentira vulgar, continuada durante años, sistemática, que se burla del sentido común? No; imposible; más bien una paranoia colectiva, o un juego incomprensible y secreto, con unos fines que él ignora pero provisto de un trasfondo racional y de motivaciones concretas y llenas de sentido; cualquier cosa, antes que una mentira pura y simple, encantada consigo misma, contempladora de sí misma, inflada monstruosamente por sí misma. La constatación resultante de nuestro razonamiento es inaccesible para él.

Bertrand capitula, pues, al principio: deja que le pongan las vestiduras de heredero del trono y que le enseñen la etiqueta de la corte, mejor dicho, un rudimentario conglomerado de reverencias, gestos y palabras que le recuerdan cosas bien conocidas, lo que no es de extrañar, puesto que él también había leído las mismas novelas populares y seudohistóricas que inspiraron al rey y a su maestro de ceremonias. No obstante, el joven ofrece una especie de resistencia; su pasividad y falta de entusiasmo, irritantes para los cortesanos y el rey, expresan, aunque él no se dé cuenta de ello, una forma de protesta instintiva ante una situación que lo obliga a convertirse dócilmente en un imbécil. A pesar de no ver claro de qué fuentes brota su oposición, Bertrand no quiere sumergirse en aquel océano de falsedad, exponiéndose a pullas, observaciones irónicas y frases hinchadas de majestuosa necedad, sobre todo durante el segundo gran banquete: Unas palabras del muchacho, al parecer inocentes y cuya mordacidad oculta a él mismo se escapa, enfurecen al rey de tal manera que le tira a la cabeza huesos del asado que está comiendo. La mitad de los comensales alienta al monarca con unas risitas aprobadoras y empieza a bombardear también al infeliz con huesos grasientos, mientras que la otra mitad, inquieta, guarda silencio, preguntándose si acaso Taudlitz, de acuerdo con el infante, no estará tendiendo una trampa a los presentes, tal como a veces le gusta hacer. Es para nosotros una tarca difícil hacer ver que, a pesar de toda la torpeza de los intérpretes y la vulgaridad del espectáculo, éste, por más chapucera que haya sido la manera de montarle, se desarrolla y adquiere una fuerza que le permite durar. La función ni quiere ni puede terminar, porque detrás de ella no queda *nada* (esos hombres no pueden dejar de ser obispos, príncipes y marqueses, porque no les cabe la menor posibilidad de volver a recuperar las posiciones de chóferes de la Gestapo, guardias de crematorio o comandantes de campos de concentración, igual que el rey, aunque quisiera, ya no podría reintegrarse en la personalidad del Gruppenführer Taudlitz). Aunque el reino y la corte sean, como ya hemos dicho, de una torpeza vulgar y repulsiva, vibra en ellos, como un nervio tenso y vigilante, la astucia incesante, la desconfianza recíproca, que permiten a los falsos cortesanos perpetrar batallas verdaderas, espiar, intrigar contra los favoritos del trono, escribir denuncias y arrebatarse mutuamente, en silencio, la benevolencia del monarca. Sin embargo, hemos de darnos cuenta de que los capelos cardenalicios, condecoraciones, encajes, chorreras y armaduras no justifican plenamente tantos esfuerzos subterráneos, tantos desvelos e intrigas. Al fin y al cabo, ¿de qué sirven a los veteranos de cien batallas y mil asesinatos los signos externos de una gloria de ficción? Lo que constituye su mayor pasión común son las mismas maniobras, embrollos, trampas tendidas al adversario para que dé un paso en falso ante el rey y se rompa la crisma en su caída en desgracia...

Por lo tanto, es el forcejeo, la busca de una posición adecuada sobre los lustrosos suelos palaciegos, en las salas cuajadas de espejos que reflejan las siluetas lujosamente ataviadas de los cortesanos; es la contienda incesante sin derramamiento de sangre (salvo en los sótanos del palacio), lo que constituye su razón de ser y confiere un sentido a las cosas que, de otro modo, no serían más que una carnavalada infantil, digna tal vez de unos mozalbetes barbilampiños, pero no de los hombres que conocen el goce de la sangre vertida...

Mientras tanto, el pobre Bertrand ya no se ve capaz de aguantar a solas su

dilema inconfesado y busca, como una tabla de salvación, un alma comprensiva a quien confiar un propósito que va concibiendo. Lo que ocurre, y aquí hay que señalar un nuevo mérito del autor, es que Bertrand se transforma lentamente en el Hamlet de aquella corte demente. El es el último justo, por puro instinto (¡nunca ha leído *Hamlet!*), y considera que tiene el deber de enloquecer. El joven no impugna el cinismo de todos aquellos individuos, porque no tiene el valor intelectual suficiente; pero se siente impulsado a hacer algo posible, tal vez, en una corte menos despreciable: decir, en voz alta, las palabras que afluyen constantemente a sus labios y le queman la lengua; sabe, empero, que un ser normal nunca podría hacerlo impunemente. Si se volviera loco, la situación cambiaría. Se decide pues, sólo que no simula la demencia guardando la cabeza fría como el Hamlet de Shakespeare; él, un simplón ingenuo, un poco histérico, lleno de fe en la necesidad de lograr lo que se propone, intenta con la mayor convicción convertirse realmente en un loco. Así dirá por fin las verdades que le oprimen el pecho... pero la duquesa de Clicot, una vieja prostituta de Río, encandilada por la juventud del muchacho, lo arrastra a su cama y, mientras lo adiestra en las técnicas aprendidas en su poco principesco pasado de «madame» de burdel, le advierte con severidad que no cometa imprudencias que le pueden costar la cabeza. La vieja sabe perfectamente que en aquel lugar nadie iba a tener en cuenta la irresponsabilidad causada por una enfermedad mental y, al parecer, no desea ningún mal a Bertrand. No obstante, esta conversación en la cama, durante la cual la duquesa demuestra su pericia de puta aun habiendo olvidado casi el lenguaje del oficio (porque su mente limitada macerada en el ambiente de la corte durante siete años ha absorbido una buena dosis de seudoelegancia y etiqueta), no consigue cambiar los planes del joven. A él le da lo mismo: o se volverá loco, o huirá de allí. Si se hiciera la autopsia del subconsciente de aquellos hombres, se vería indudablemente que su conocimiento del mundo real, donde les esperan sentencias, cárceles y tribunales, les da fuerza y aliciente para continuar el juego; pero Bertrand, cuyo pasado nada tiene que ver con el de los demás, se niega a participar en la farsa.

Así las cosas, el complot entra en la fase de la acción: ya no diez, sino catorce cortesanos, decididos a todo y ayudados por un aliado nuevo, el comandante de la guardia palaciega, irrumpen a medianoche en el dormitorio del rey. En el momento decisivo, el objetivo principal de la conjura sufre una alteración brutal: se descubre que todos los dólares buenos han sido gastados y sólo quedan, en el famoso «segundo compartimiento del baúl», billetes falsos, lo que el rey sabe perfectamente. De hecho, pues, no hay por qué pelear. Pero los puentes están quemados: el rey debe morir. Atado de pies y manos en el lecho, Taudlitz observa la rabiosa búsqueda del «tesoro». Querían matarlo por prudencia, para evitar la persecución; ahora lo matarán por odio, para vengar su decepción.

Si la frase no sonara tan mal, diríamos que la escena del asesinato es maravillosa. el perfecto trazado de la imagen demuestra la garra de un maestro. Para herir más dolorosamente al anciano antes de apretarle la garganta, los conjurados le gritan insultos en la jerga de cocineros de los campos de concentración y chóferes de la Gestapo, en aquel lenguaje anatematizado y condenado al eterno destierro del remo. Y cuando el cuerpo del estrangulado se estremece todavía en el suelo (¡buenísimo, el detalle de la toalla!), los asesinos, ya calmados, *vuelven* al habla de los cortesanos. No lo

hacen deliberadamente, sino porque ya no tienen otra solución: los dólares son falsos, no hay con qué ni para qué huir, Taudlitz, aunque muerto, no dejará salir a nadie de su reino Tienen, pues, que aceptar la situación, continuar el juego bajo el lema «*le roi est mort, vive le roi!*», y allí mismo, al lado del cadáver, proclaman a un nuevo rey.

El capítulo siguiente (Bertrand escondido por su «duquesa») es mucho más flojo. En cambio el último, la gran escena muda en la cual una patrulla de policía montada llama a las puertas del castillo, cierra soberbiamente la novela. Un puente levadizo, unos policías con uniformes gastados, colts bajo el brazo y grandes sombreros de ala levantada de un lado y, frente a ellos, unos centinelas con armaduras y alabardas, mirándose estupefactos unos a otros, como dos épocas, dos mundos que el milagro hace coincidir en el mismo sitio a ambos lados de una reja que empieza a elevarse lentamente, pesadamente, en medio de unos chirridos infernales ¡Un final digno de la obra! Pero el autor permitió, por desgracia, que se le extraviara su Hamlet, Bertrand, y no sacó partido a las grandes posibilidades del personaje. No digo que hubiera debido matarlo —la obra de Shakespeare no puede servir aquí de paradigma—, sino solamente que es una lástima haber malogrado una oportunidad: la grandeza inconsciente de sí misma que mora en un corazón humano normal y generoso. Una gran lástima.

RIEN DU TOUT, OU LA CONSÉQUENCE

Solange Marriot

(Editions du Midi, París)

Nada o la consecuencia no sólo es el primer libro de Solange Marriot, sino también la primera novela que haya alcanzado el límite de las posibilidades en el arte de escribir. No por ser una obra maestra de la belleza: la llamaría, si me apremiaran, una obra maestra de la honestidad. Y, precisamente, la necesidad de honestidad es el gusano que roe hoy día toda nuestra literatura, cuya enfermedad principal estriba en la vergüenza de que no se pueda ser, a la vez, escritor y hombre plenamente, o sea, con total seriedad, honesto. La iniciación en la esencia de la literatura provoca un malestar muy parecido al que siente un niño sensible al ser iniciado en el problema del sexo. El trauma del niño es una forma del desacuerdo interior con la biología genital de nuestros cuerpos, que le parece reprobable desde el punto de vista del buen gusto, mientras que la vergüenza y el trauma del escritor estriban en su consciencia de no poder evitar la mentira que comete al escribir. Existen mentiras necesarias, las que están motivadas por la moral, por ejemplo (como en el caso del médico que miente a la persona enferma mortalmente); pero la mentira literaria no pertenece a esta categoría. Los médicos son necesarios, por tanto siempre habrá quien mienta, obligado a ello por su misma función. En cambio, ninguna fuerza mayor nos obliga a poner palabras sobre una hoja de papel. El pasado desconocía este malestar, porque no era libre; en una época de fe, la literatura no miente, sino sirve. Su emancipación del servicio obligado dio comienzo a una crisis cuyas formas actuales suelen ser lamentables, si no simplemente obscenas.

Las calificamos de lamentables porque la novela que describe su propio proceso de creación es una cosa intermedia entre la confesión y el embuste, que implica una fuerte dosis de mentira. Los literatos lo sienten así y, paulatinamente, escriben cada vez más cosas referidas a la *manera*, en perjuicio del *contenido* de la novela. Este método, como deslizándose sobre un plano inclinado, desemboca en la creación de obras que manifiestan una impotencia épica. La novela, pues, empezó a invitarnos a su tocador. Pero las invitaciones de esta clase suelen ser equívocas: si no llegan al contubernio, son, por lo menos, un acto de coquetería; sólo que poner los ojos tiernos en vez de mentir equivale a resguardarse de la lluvia debajo de un canalón.

La antinovela intentó ser más radical, subrayando que no quería fingir nada ni deslumbrar a nadie. Mientras la «autonovela» hacía pensar en un mago que enseña al público el secreto de sus trucos, la antinovela renunciaba incluso a remedar a un mago que se quita su propio antifaz. ¿Qué se proponía, pues? Según su promesa, no iba a comunicar nada, enseñar nada ni significar nada, limitándose a *existir*, igual que una nube, una silla o un árbol. Teóricamente, es bonito. Sin embargo, ha fallado en su propósito, ya que no todos pueden ser Dios Todopoderoso, creador de mundos autónomos y, menos que nadie, puede serlo un escritor. La derrota se deriva del problema del contexto, del cual (o sea, de lo que *no está dicho*) depende la suerte de lo que decimos. En el mundo de Dios no hay contexto, y sólo lo puede sustituir eficazmente un mundo igual de autárquico. Haga lo que haga, nadie conseguirá construirlo en el campo de las lenguas.

Entonces, ¿qué le queda a la literatura después de hacerse cargo de su propia indecencia? La autonovela es una especie de *strip-tease*; la antinovela, *de jacto*, es (por desgracia) una forma de autocastración. Lo mismo que los «Skopcy» rusos, moralmente ofendidos por su propia sexualidad, realizaban en su cuerpo unas operaciones monstruosas, la antinovela capa el desgraciado corpachón de la literatura tradicional. ¿Qué se puede hacer, pues, todavía? Ninguna otra cosa, salvo el flirteo con la nada. Porque quien tiene *nada* como objeto de sus mentiras (y, como sabemos, el escritor tiene que mentir), deja indudablemente de ser un mentiroso.

Hacía falta, por tanto —y en esto estriba la perfección de *La consecuencia*— escribir *nada*. Pero ¿tiene sentido esta tarea? Escribir *nada* viene a ser lo mismo que *no* escribir. Por consiguiente...

Roland Barthes, autor de un ensayo un tanto anticuado, *Le degré zéro de l'écriture*, no pensó siquiera en ello (hay que decir que su intelecto, por cierto muy brillante, carece de profundidad), ni comprendió que la literatura parasitaba siempre la mente del lector. Si decimos: amor, árbol, parque, suspiro, dolor de oídos, el lector comprende porque le ayuda la experiencia. Un libro es capaz de trastocar el orden de las cosas dentro de la cabeza humana, a condición, claro, de que haya alguna cosa en ella antes de empezar la lectura.

No es un parásito aquel que actúa realmente: el médico, el constructor, el técnico, el sastre, la mujer de la limpieza, etc. En comparación, ¿qué es lo que produce el escritor? Apariencias. ¿Es ésta una ocupación seria? La antinovela quería tomar por modelo las matemáticas, que, de hecho, no crean cosas reales. Sí, pero, las matemáticas no mienten, puesto que hacen solamente lo que están obligadas a hacer, actuando bajo la presión de una necesidad que no inventa sobre la marcha. Su método está establecido previamente: por esta

razón los descubrimientos de los matemáticos son verdaderos, igual que su espanto cuando el método los conduce a una contradicción. El escritor no está impulsado a obrar por un apremio semejante, disfruta de una libertad total y sólo cierra con el lector unos tratos tácitos, instigándole a que suponga... a que crea... a que tome por buena moneda... Pero todo esto es un juego imposible de comparar con la maravillosa esclavitud en la cual se desarrollan las matemáticas. La libertad absoluta significa la parálisis absoluta de la literatura.

¿De qué estamos hablando? De la novela de Solange Marriot, naturalmente. Empecemos por decir que este bello nombre puede tener diversas interpretaciones, según el contexto en que figure. En francés, podemos entenderlo como «Sol» y «ángel» (*Sol, ange*). En alemán, como la denominación de un intervalo en el tiempo o en el espacio (So *tange*: tan largo). La autonomía total de la lengua es un disparate que sólo fue tomado en serio por los humanistas, víctimas de su ingenuidad. En todo caso, los cibernéticos no deberían tener derecho a ser ingenuos. ¡Máquinas para traducir con exactitud! ¡No faltaba más! Ni las palabras ni las frases enteras tienen un significado intrínseco, dentro de sus propios atrincheramientos y fronteras. Borges roza la cuestión cuando describe, en el relato *Pierre Menard, autor de «El Quijote»*, a un fanático de la literatura, un chiflado llamado Menard, quien, gracias a una preparación espiritual adecuada, escribió *de nuevo* el Quijote, palabra por palabra, sin copiar de Cervantes, sino compenetrándose idealmente con la circunstancia creadora de éste. El fragmento del relato más vinculado con el meollo del asunto es el siguiente: «Es una revelación cotejar el don Quijote de Menard con el de Cervantes. Este, por ejemplo, escribió (Don Quijote, primera parte, noveno capítulo):...*la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.*»

Redactada en el siglo XVII, redactada por el «ingenio lego» Cervantes, esta enumeración es un mero elogio retórico de la historia. Menard, en cambio, escribe: «...*la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.*»

La historia, *madre* de la verdad; la idea es asombrosa. Menard, contemporáneo de William James, no define la historia como una indagación de la realidad sino como su origen. La verdad histórica, para él, no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió. Las cláusulas finales —*ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir*— son descaradamente pragmáticas.

Aquí hay algo más que una broma literaria o una burla; las reflexiones de Borges son estrictamente justas y la verdad en ellas contenida no sufre el menor menoscabo a causa del absurdo del concepto mismo (¡escribir el Quijote *de nuevo*!). En efecto, el sentido de las frases se lee en función del contexto de la época; lo que significaba una retórica inocente en el siglo XVII, adquiere un sentido cínico en el nuestro. Las frases no tienen un sentido *in se*, y no fue Borges quien lo decidió así para gastar una broma; el momento histórico modela los significados lingüísticos: he aquí una realidad inapelable. Así pues, todo lo que la literatura nos cuenta ha de resultar en una mentira, ya que no constituye una verdad literal. El Vautrin de Balzac es tan inexistente como el diablo de *Fausto*. Si dice honestamente la verdad, deja de ser literatura y se convierte en unas memorias, un reportaje, una denuncia, un diario, una carta,

lo que sea, salvo una de las bellas artes. Así las cosas, llega Mme. Solange con su *Rien du tout, ou la conséquence*. ¿Qué quiere decir el título del libro, *Nada o la consecuencia*? ¿Consecuencia de qué? De la literatura, desde luego. En el caso de la literatura, ser honesto equivale a no mentir y no mentir equivale a no existir. Sólo sobre este tema se puede escribir todavía un libro honrado. Ya no basta con tener vergüenza por carecer de probidad. Esto estaba bien ayer; ahora aprendimos ya a discernir en esta clase de sentimiento un simulacro puro y simple, un truco como el que usan las artistas de *strip-tease* cuando al quitarse las bragas fingen recato, sonrojo y pudor de colegiala, porque saben muy bien que su pequeña comedia acrecienta la excitación de los espectadores.

El tema está, pues, definido. No obstante, ¿cómo se puede escribir algo acerca de nada? Es necesario, pero resulta infactible. ¿Decir «nada»? ¿Volver a repetir esta palabra mil veces? O, acaso, empezar así: «No nació, por tanto no tenía nombre, no soplaba la lección en el colegio, ni, más tarde, se interesaba por la política.» Una obra de tal especie sí que es posible de producir. Sólo que sería una artimaña y no una obra de arte, igual que los numerosos libros escritos en segunda persona del singular. Es fácil quitarles toda la «originalidad» y hacerlos volver al sitio que les corresponde: basta con convertir la segunda persona en la primera, lo que no perjudicará el texto ni nada cambiará en él. Lo mismo pasa con nuestro ejemplo imaginario: supriman todas las negaciones, esos noes fastidiosos que salpican de una especie de erupción seudonihilista el texto que acabamos de inventar para el caso, y verán que es una historia más sobre la marquesa que salió de casa a las cinco. Decir que *no* salió —¡qué gran revelación!

Solange Marriot no se dejó tentar por el señuelo de un truco semejante, porque comprendió perfectamente que a pesar de la posibilidad de describir un asunto (digamos, un asunto amoroso) a través de lo no acontecido tan bien como basándose en lo acontecido, tal proeza sería sólo una trampa. En vez de una prueba positiva, obtendríamos su exacto negativo y nada más. ¡La naturaleza de una innovación ha de ser antológica y no tan sólo gramatical! Al decir «no tenía nombre porque no había nacido», nos movemos, indudablemente, en la zona extraexistencial, pero únicamente dentro de su tela más fina, más estrechamente adherida a la realidad. No ha nacido, pero hubiera podido nacer, no soplaba las lecciones, pero hubiera podido soplarlas. Lo hubiera podido hacer todo, si existiese. La obra entera estaría basada en este «si». No, así no iríamos a ninguna parte. No es lícito saltar de la existencia a la inexistencia gracias a esa clase de maniobras. Por tanto, hay que abandonar la treta de las negaciones primarias, o sea, el negativo de la acción, para sumergirse muy profundamente en la nada, para tirarse en ella de cabeza, pero nunca a ciegas. Conferir la negatividad a la inexistencia, ir reforzándola cada vez más, debe ser una tarea difícil, un esfuerzo grande y consciente. En ello está la salvación para el arte, ya que hablamos aquí de una verdadera expedición al abismo de una Nada siempre más precisa, más poderosa y, por consiguiente, de un *proceso*, cuyas dramáticas peripecias y luchas pueden ser descritas, tal vez con éxito.

La primera frase de *Rien du tout, ou la conséquence* dice: «El tren no ha llegado»; en la siguiente, leemos: «El no vino». Nos encontramos, pues, con una negación. ¿De qué, exactamente? Desde el punto de vista lógico son negaciones totales, ya que el texto no establece ningún estado de cosas

existencial y habla solamente de lo que *no* ha ocurrido. Así y todo, el lector es un ser más impresionable que un especialista de la lógica; por tanto, aunque el texto no dé ninguna indicación sobre ello, a pesar suyo crea en la imaginación del lector la escena de espera en una estación, la espera de alguien que no ha llegado. Y, como sabe que el autor del libro es una mujer, el ambiente de la escena se llena en seguida para él de una leve anticipación de un asunto erótico. ¿Tiene esto importancia? ¡Sí, y grande! Porque toda la responsabilidad de esas conjeturas cae desde el primer momento sobre el lector: la novela no las confirma con una sola palabra; su método es, y será siempre, honesto. Hay quien opina que aparecen en ella fragmentos puramente pornográficos. Sin embargo, no contiene una sola frase que afirme el sexo en cualquier aspecto. ¿Cómo sería posible una afirmación parecida, si se nos dice, precisamente, que en la casa no hay Kamasutra, ni órganos de reproducción de nadie (siendo estos últimos, además, repudiados muy detalladamente)?

No es la primera vez que la literatura nos habla de la inexistencia, pero siempre solía darle el sentido de una falta de algo para alguien. Por ejemplo, de agua para un sediento. Lo mismo se refiere al hambre (incluso erótica), la soledad (falta de la compañía de los Otros), etc. El no ser maravillosamente bello de Paul Valéry es la carencia de existir, llena de encanto para el poeta; la nada, interpretada de esta forma, sirvió de trama a varias obras poéticas. Sin embargo, siempre y exclusivamente se trata en ellas de Nada-Para-Alguien, o sea, de una nada estrictamente privada, percibida individualmente, particular e imaginaria, y no ontológica (si tengo sed y no encuentro agua para beber, su ausencia no significa la inexistencia del agua en el mundo). El no ser aquí descrito, no objetivo, no puede constituir el tema de una obra llevada al extremo. Solange Marriot lo ha comprendido también.

En el primer capítulo, después de no haber llegado el tren y no aparecer una Persona, la narración sigue en forma impersonal, dando a entender que no hay primavera ni invierno, ni verano. El lector opta, pues, por el otoño, pero sólo porque esta última posibilidad climática no ha sido sometida a la negación (¡también lo será, pero más tarde!). Como vemos, el lector puede contar sólo y exclusivamente consigo mismo, con sus propias anticipaciones, conjeturas e hipótesis *ad hoc*. En la novela no hay ni huella de ellas. Las reflexiones sobre una persona no amada suspendida en un espacio desprovisto de gravitación, que cierran el primer capítulo, pueden, por cierto, parecer obscenas, a condición, sin embargo, de que quien las lea piense en *ciertas cosas* por propia iniciativa, por cuanto el libro nos habla tan sólo de lo que aquella persona *no* podría y no de lo que podría hacer en ciertas posiciones. La segunda trama, la imaginaria, pertenece en propiedad al lector, es su ganancia (o pérdida, según se prefiera) privada. En la novela se subraya incluso que la no amada *no* se encuentra en presencia de ningún macho. Por otra parte, nos enteramos al principio del segundo capítulo de que a la no amada no la aman por la sencilla razón de que *no existe*. Bastante lógico, ¿no es verdad?

Luego viene el drama de la reducción del espacio fálico-vaginal, que no ha gustado a un crítico, miembro de la Academia. Opinó el académico que aquel párrafo era «un latazo anatómico, si no una vulgaridad». Hay que decir que su parecer es un tanto arbitrario, puesto que en el texto sólo tenemos graduales y sucesivas negaciones de carácter cada vez más general. Creo que lleva las cosas demasiado lejos quien se siente herido en su decencia por la *falta* de una vagina. ¿Cómo puede ser de mal gusto lo que *ni siquiera es*?

A continuación, la sima de la nada, todavía poco profunda, empieza a ahondarse de manera inquietante. La parte central del libro —del capítulo cuarto al sexto— se refiere a la conciencia. Pero vamos dándonos cuenta de que el flujo de conciencia que se nos propone no consiste en pensar en nada (un cliché gastado), sino en *no pensar*. La sintaxis sigue todavía firme e intacta y nos transporta por encima de los precipicios, como un puente peligrosamente oscilante. ¡Qué vacío! Así y todo —pensamos— aun la conciencia impensante continúa siendo conciencia. La ausencia de pensamiento tiene límites... Pero no, es una ilusión: es el lector mismo quien crea esas limitaciones. El texto no piensa, no nos da nada, sino, por el contrario, nos va quitando sucesivamente lo que era de nuestra propiedad. Las emociones de la lectura son suscitadas, precisamente, por la implacabilidad de este desposeimiento: el *horror vacui* nos espanta y al mismo tiempo nos fascina; a medida de avanzar en el libro, descubrimos que su propósito no es sólo, ni principalmente, el de aniquilar un fenómeno literario falaz, sino el de destruir la esencia psíquica del lector. ¿El autor de la obra es una mujer? Resulta casi inverosímil a causa de su lógica inflexible.

Al llegar a la última parte de la novela, nos embarga la duda de que ésta pueda continuar todavía:

¡lleva tanto tiempo hablando de nada! Nos parece que no es posible proseguir esta marcha hacia el meollo de la inexistencia. ¡Nos equivocamos! ¡Nos espera una nueva emboscada, una nueva explosión, mejor dicho, implosión, de una nada sucesiva! Como sabemos, en el texto no existe el papel de narrador. Lo sustituye la lengua y lo que ella misma articula bajo el aspecto de un «aquello» imaginario (ese «aquello» que «truenas» o «relampaguea»). En el penúltimo capítulo constatamos, aturdidos, que ha sido alcanzado el absoluto negativo. El asunto de la no llegada de un hombre en un tren, la inexistencia de las estaciones del año, clima, paredes de una casa, vivienda, caras, ojos, cuerpos... todo ello quedó lejos, atrás, en una superficie que, consumida por su desarrollo ulterior, esa cancerosidad ávida de Nada, dejó de existir *incluso como una negación*. ¡Qué simples e ingenuos, qué ridículos éramos contando con una narración de hechos, con una acción concreta! Así pues, es una reducción sólo inicialmente tendente al cero; luego, sus brotes de trascendencia negativa descienden mucho más hondo. Dicha reducción se opera también en los entes trascendentales, porque allí ya no vale ningún recurso de la metafísica; a pesar de ello, el núcleo neántico queda todavía fuera de nuestro alcance. El vacío rodea, pues, la narración por todos los lados y ya se manifiestan sus primeras intervenciones e intrusiones en el lenguaje de la obra. La voz narrante empieza a dudar de sí misma, o, mejor dicho, «lo que se narra a sí mismo» se difumina y se aleja: ya sabe que *no existe*. Si todavía perdura, sus frases carecen de existencia, igual que la sombra carece de luz. No es como la falta de agua en el desierto o la del amante para una virgen: es la falta de *sí mismo*. Si fuese una novela escrita conforme a las reglas clásicas y tradicionales, nos sería fácil contar lo que en ella ocurre: su protagonista sería una persona que empieza a sospechar que ni está en vela ni sueña, sino que lo sueña y lo ve en vela alguien, gracias a unos actos ocultos e intencionales (o sea, que viviría tan sólo y de manera provisional a través de dicho ensueño). De ahí nacería su terror de ver interrumpirse esos actos, lo que puede pasar en cualquier momento, y perecer al instante.

Así podría desarrollarse la trama de una novela más corriente, pero no de la

obra de Solange Marriot: el narrador no puede asustarse de nada, porque no lo hay. ¿Entonces, qué ocurre? El mismo lenguaje primero sospecha y luego comprende que no existe nadie fuera de él, que al tener sentido (si es que lo tiene) para todo el mundo, para cada persona, no es, nunca ha sido ni pudo serlo, una expresión personal. Apartado de todas las bocas a la vez, como si fuera una tenia que se debía escupir, un parásito inmundo que hubiese devorado a sus huéspedes, que los hubiese matado mucho tiempo atrás (tanto que el recuerdo de su crimen, cometido inconscientemente, se habría extinguido y borrado de su memoria), el lenguaje, parecido a la envoltura del globo, tensa y firme mientras conserva el gas que la hincha, empieza a hundirse. Este hundimiento del habla no se convierte en balbuceo ni es un síntoma de miedo. Se asusta sólo el lector, es él quien, como *per procura*, vive ese tormento, totalmente despersonalizado. Sigue todavía funcionando en unas páginas, durante unos momentos, la maquinaria de la gramática, las piedras molares de los substantivos, el rodaje de la sintaxis, que trituran, cada vez más lentamente pero siempre con la misma precisión, el vacío que los corroe de parte a parte... Y así acaba todo, a media frase, a media palabra... La novela no se termina: se *para*. Al principio, en las primeras páginas, el lenguaje está seguro de sí mismo, ingenuo, lleno de sentido común y de fe en su propia soberanía. Socavado poco a poco por la traición que cometía tácitamente, o, mejor dicho, por el conocimiento progresivamente adquirido de la verdad sobre su origen externo e ilegítimo, sobre el abuso deshonesto del cual era culpable (puesto que el libro es el Juicio Supremo de la literatura), el lenguaje comprende al fin que constituye una forma de incesto: el ayuntamiento ilícito de la inexistencia con la existencia, y se decide por una autonegación suicida.

¿El autor de la obra es una mujer? ¡Sorprendente! La tendría que haber escrito un matemático que se hubiera servido de su ciencia para examinar —y anatematizar— la literatura.

PERYCALYPSIS

Joachim Fersengeld
(Editions de Minuit, París)

Joachim Fersengeld es un alemán que ha escrito su *Perycalypsis* en holandés (lengua que conoce muy poco, como él mismo confiesa en el prólogo) y la ha publicado en Francia, país conocido por lo descuidado de las correcciones. El que escribe estas líneas tampoco está muy ducho en holandés; pero, orientado por el título del libro, la introducción inglesa y lo poco que pudo deducir del texto, se considera apto para llevar a cabo su crítica.

Joachim Fersengeld no quiere ser un intelectual en una época en la cual puede serlo cualquiera. Tampoco desea que le pongan la etiqueta de literato: sólo se puede crear cosas de valor allí donde se encuentra una resistencia de la materia o de las personas a quienes van dirigidas. Si, una vez abolidas las restricciones impuestas por la religión y la censura, se puede hablar sin ningún miramiento, y, desaparecidos los oyentes entendidos y atentos a cada palabra, es lícito espetar lo que sea a quien fuera, la literatura, junto con todo su parentesco humanista, se convierte en un cadáver, cuya descomposición

progresiva fuera ocultada por sus deudos más allegados. Por tanto, hay que buscar para la creación terrenos nuevos, para volver a encontrar la dificultad, la situación de peligro imprescindible en la producción de toda obra seria y responsable.

Hoy día, el único terreno nuevo de actividad es el profetismo. Puesto que su arte es imposible de practicar, el profeta, es decir, el hombre que sabe de antemano que nunca será ni escuchado ni reconocido ni aceptado, debe conformarse *a priori* con el papel de mudo. Y tanto es mudo un individuo que guarda silencio, como un alemán que se dirige en holandés a los franceses, dándoles explicaciones en inglés. Por consiguiente, Fersengeld actúa de acuerdo con sus principios. Nuestra poderosa civilización —dice— tiende a la elaboración de productos lo menos durables posible, en unos embalajes cuanto más durables mejor. El producto que se gasta pronto tiene que ser sustituido en seguida por uno nuevo, lo que facilita la venta, y la solidez del embalaje dificulta su destrucción, lo que favorece el desarrollo ulterior de la técnica y la organización. Así las cosas, los compradores pueden arreglárselas solos con la pacotilla producida en serie; en cambio, para suprimir los embalajes se necesitan programaciones especiales antipolución, servicios de sanidad, coordinación de los esfuerzos, planificación, plantas purificadoras, etc. En otro tiempo, para que la cantidad de basura se mantuviera a un nivel moderado, se podía contar con los elementos de la naturaleza (lluvias, vendavales, riadas, terremotos). Actualmente, lo mismo que antaño lavaba y se llevaba las basuras, se ha convertido en el excremento de la civilización: los ríos nos intoxican, la atmósfera nos quema los pulmones y los ojos, los vientos espolvorean nuestras cabezas de cenizas industriales y los envoltorios de plástico, gracias a su elasticidad, resisten incluso los terremotos. En la época en que vivimos, el paisaje normal, salvo (de momento) los parques naturales, está hecho de excrementos de la civilización. En medio de un panorama de envoltorios vacíos trajinan afanosamente las muchedumbres humanas, ocupadas en la consumición de lo que aquéllos habían contenido, y del último producto natural que todavía queda: el sexo. No obstante, a él también lo adornan ahora con un sinfín de embalajes. ¿Son, acaso, otra cosa los bonitos vestidos, los espectáculos, los maquillajes, las cremas de belleza y las demás envolturas publicitarias? En vista de esto, sólo son dignos de nuestra admiración unos fragmentos de la civilización, igual que admiramos la precisión del corazón, hígado, riñones o pulmones del organismo, ya que el perfecto funcionamiento de estos órganos está lleno de sentido, aun cuando esté desprovista de todo sentido la actividad del cuerpo que los contiene, si éste, pongamos por caso, pertenece a un demente.

El mismo proceso —proclama el profeta— tiene lugar en la esfera de los bienes espirituales, por cuanto la monstruosa máquina de la civilización, una vez puesta en marcha, se ha convertido en una ordeñadora mecánica de las musas. Como tal, hace estallar las bibliotecas, inunda las librerías y los kioscos de periódicos, abruma las pantallas de televisión, formando escaladas cuantitativas condenadas al fracaso por su propia fuerza numérica. Supongamos que en el Sahara hay cuarenta granos de arena que, si los hallamos, pueden salvar al mundo: igual de difícil sería encontrar cuarenta obras salvadoras, escritas hace tiempo y ahogadas en la masa de papel impreso. Y no cabe la menor duda de que hayan sido escritas, puesto que así lo afirma la estadística de los actos del espíritu, comentada en holandés y en

términos matemáticos por Joachim Fersengela, lo que el crítico repite aquí a ojos cerrados, porque le impide comprobarlo su desconocimiento de ambos idiomas: el holandés y el matemático. En cualquier caso, antes de poder abreviar nuestras almas con tales maravillas, las asfixiaremos con la basura, cuatro billones de veces más numerosa. Por lo demás, ya las tenemos asfixiadas. Ya se ha cumplido la profecía, pero no nos dimos cuenta de ello por la prisa que siempre tenemos. Por tanto, el libro de Fersengeld no es profético sino retrofético, lo que motiva su título de *Perycalipsis* en vez de *Apocalipsis*.

La venida de la *Perycalipsis* se reconoce por los Signos: el aburrimiento, la superficialidad y el embotamiento; y también: la aceleración, la inflación y la masturbación. Nos masturbamos espiritualmente si nos sentimos satisfechos con las *promesas*, descuidando las realizaciones: en primer lugar nos onanizó radicalmente la publicidad (una forma degenerada de la revelación, la única que pueda concebir el Pensamiento Mercantil al contrario del Personal); luego, la masturbación, convertida en un método, se extendió a todas las artes, porque los resultados de la fe en la eficacia salvadora de la Mercancía son muy diferentes de los que nos proporciona la fe en la eficacia de Dios.

Pertenecen definitivamente al pasado, se han muerto sin dejar descendencia, fenómenos tales como el desarrollo paulatino de los talentos, su lenta maduración natural, su selección cuidadosa, su armonía y equilibrio dentro de las normas de apreciación dictadas por el gusto más refinado y sutil. El único estímulo que todavía actúa es la vocinglería: cuanto más fuerte se grita, mejor. Pero, si en el mundo hay cada vez más personas que vociferan usando toda clase de amplificadores cada vez más potentes, se nos reventarán los tímpanos antes de que nuestro espíritu se entere de lo que se dice. Los nombres de los genios del pasado, evocados en vano, ya no son más que sonidos vacíos de significado; *Mane Tekel Fares*, pues, si no escuchamos los consejos de Joachim Fersengeld. Hay que organizar con urgencia el *Humanity Salvation Found*. el Fondo para la Salvación de la Humanidad, con un capital de dieciséis billones paridad oro, con una tasa de interés del 4 % anual. El dinero del Fondo servirá para pagar a todos los creadores: inventores, científicos, técnicos, pintores, escritores, poetas, dramaturgos, filósofos y proyectistas, según las normas que siguen: quien *no* escribe *nada*, no proyecta, no pinta, no patenta ni propone nada, cobra una remuneración vitalicia de 36.000 dólares al año. Quien practica una de las actividades arriba mencionadas, recibe proporcionalmente *menos*.

Perycalipsis contiene un índice tabular completo de descuentos para todas las formas de la creación. Quien haga un invento o edite dos libros al año, pierde todo derecho a cobrar. Si aumentamos la producción anual a tres títulos, en vez de cobrar, debemos pagar al Fondo una suma prevista. Gracias a este sistema, sólo cometerá un acto de creación un verdadero altruista, un asceta del espíritu que ama al prójimo y no a sí mismo, deteniéndose automáticamente la producción de la basura que se vende ahora. Joachim Fersengeld conoce la cuestión por propia experiencia, ya que él mismo costó (perdiendo dinero) la edición de su *Perycalipsis*. Por tanto, sabe que la falta total de rentabilidad no determina la liquidación total de toda la creación.

No obstante, el egoísmo se manifiesta tanto en la avidez de peculio cuanto en la de la fama; para quitarla de en medio, el Programa de Salvación instaura el anonimato estricto de los creadores. Para impedir que las solicitudes de remuneración de las personas desprovistas de talento obtengan el visto bueno,

el Fondo examinará, por medio de los órganos adecuados, las cualificaciones de los candidatos. El valor meritorio de las obras que éstos presenten no tiene la menor importancia. Lo único que será tomado en cuenta será su valor comercial, o sea, sus posibilidades de venta. Si el resultado del examen es positivo, la pensión se adjudica al instante. Para el caso de una actividad creadora clandestina se establece un sistema de castigos y represiones, incluyendo demandas judiciales entabladas por un organismo especial de Control de Emergencia. Se instituye igualmente un cuerpo nuevo de policía, los llamados Patinantes (Patrullas de Investigación Anticreativas). De acuerdo con el código penal, aquel que clandestinamente escribiera, difundiera, sugiriera e incluso señalara disimuladamente al público cualquier fruto de la creación, deseando obtener gracias a este procedimiento lucro o renombre, sufrirá el castigo de incomunicación, trabajos forzados y, si reincide, el de reclusión en una mazmorra con cama de piedra y azotes en cada aniversario de la comisión de su delito. Por introducir de contrabando en el área de la sociedad ideas cuya trágica influencia sobre la vida pueda compararse con la plaga del automóvil, el cinematógrafo, la televisión, etc., se prevén castigos duros (que pueden llegar incluso a la pena capital), la deshonor en la picota y la obligación a perpetuidad de usar el propio invento. Son también delitos todos los intentos de susodicho contrabando; en caso de premeditación, se recurre a una estampación vergonzante en la frente del delincuente, hecha con tintas indelebles, que reza: «Enemigo del Hombre». En cambio, no se considera delito la grafomanía pura, sin pretensiones de lucro. En cualquier caso, las personas sujetas a esta tara son aisladas de la sociedad por ser peligrosas para el orden, e ingresadas en instituciones cerradas, suministrándoseles, por motivos humanitarios, grandes cantidades de tinta y papel.

Ni que decir tiene que la cultura mundial no sólo no sufrirá menoscabo por culpa de esta reglamentación, sino, por el contrario, empezará a florecer. La humanidad volverá a las grandes obras de su historia, ya que la cantidad de esculturas, cuadros, dramas, novelas, aparatos y máquinas es en este momento suficiente para las necesidades de varios siglos. A nadie se le prohibirá tampoco que se dedique a los llamados descubrimientos que hacen época, a condición que no los pregone.

Después de haber regulado así la cuestión, es decir, después de haber salvado a la humanidad, Joachim Fersengeld pasa al último problema pendiente: ¿qué debe hacerse con el monstruoso alud de cosas que ya existen? Fersengeld, hombre de un valor cívico extraordinario, dice: todo lo que ha sido creado hasta ahora en el siglo xx no vale nada, aunque contenga alguna que otra joya del arte o el intelecto, ya que, hecho un balance definitivo, no habrá manera humana de encontrar esas joyas en el océano de basura. Por lo tanto, postula la destrucción global de todo lo que ha sido creado: películas, revistas ilustradas, postales, partituras, libros, trabajos científicos, periódicos, siendo esta limpieza de los establos de Augias lo único que corresponde a los «Debe» y «Haber» históricos del balance de la humanidad. (Serán destruidos, entre otras cosas, los datos sobre la energía atómica, lo que liquidará el peligro que amenaza actualmente al mundo.) Joachim Fersengeld subraya que conoce muy bien la infamia de la quema de libros y bibliotecas enteras. Pero los autos de fe organizados en el transcurso de la historia eran infames porque eran retrógrados. Todo depende de la posición desde la cual se ordene la quema. El propone un auto de fe curativo, progresista y salvador, y, puesto que Joachim

Fersengeld es un profeta consecuente hasta el extremo, aconseja en su último párrafo que en primer lugar sea destrozada y quemada su propia profecía.

IDIOTA

Gian Carlo Spallanzani
(Mondadori Editore, Milán)

He aquí que los italianos tienen un escritor joven, de los que tanta falta nos hacían: un escritor que habla en voz alta. Yo temía que a los jóvenes se les iba a contagiar el criptonihilismo de los expertos en la materia, que proclaman incansables que toda la literatura ya ha sido escrita, y que ahora sólo cabe recoger migajas de la mesa de los maestros de antaño, migajas llamadas mitos o arquetipos. Esos profetas de la esterilidad inventiva (¡nada nuevo bajo el sol!) pregonan sus teorías no con resignación, sino con una especie de satisfacción morbosa, como si la visión de los siglos vacíos y yermos, ansiosos de la reaparición del Arte, los colmara de complacencia. Si lo hacen así, es porque reprochan al mundo actual su auge técnico, cuyas consecuencias catastróficas esperan con una alegría procax, igual que las viejas tías solteronas esperan el fracaso de un matrimonio contraído «a la ligera» por amor. Por consiguiente, tenemos ahora unos escritores orfebres (ítalo Calvino, por ejemplo, recuerda más a Benvenuto Cellini que a Miguel Ángel) y naturalistas que, avergonzados de serlo, fingen escribir cosas distintas de lo que les es propio (Alberto Moravia); pero carecemos totalmente de gente audaz. Claro, no es fácil encontrarlos allí donde cualquiera puede presumir de valiente con sólo dejarse invadir la jeta por una barbaza de bandido.

El joven prosista Gian Carlo Spallanzani es audaz. Audaz con insolencia. Le gusta hacernos creer que se toma en serio las opiniones de los expertos para cubrirlos de ridículo después. Su *Idiota* no sólo en el título evoca la novela de Dostoievski: el entronque es mucho más profundo. No sé si a los demás les pasa lo mismo, pero a mí me es mucho más fácil escribir sobre un libro si conozco la cara del autor. Spallanzani no resulta simpático en la foto: un semblante joven, de frente baja y ojos abotargados, pequeños y negros, de mirada malévol; el mentón, minúsculo, es inquietante de tan huidizo. ¿Un *enfant terrible*, un villano cruel y avieso, o un hombre veraz en la piel de un inocentón? No encuentro una definición justa, pero me quedo con la impresión de la primera lectura del *Idiota*: la perfidia elevada a esta potencia constituye ya una clase por sí misma. ¿Escribe bajo seudónimo? El gran Spallanzani histórico practicaba la vivisección: el nuestro la practica también. Es difícil creer que la identidad de apellidos se deba a la mera casualidad. El joven autor demostró una gran impertinencia al proveer a su *Idiota* de un prólogo en el cual explica con una sinceridad aparente por qué había abandonado su primer proyecto, el de escribir por segunda vez *Crimen y Castigo* bajo el título de *Sonia*, una historia relatada en primera persona por la hija de Marmeladov.

Su descaro nos hace una cierta gracia cuando nos enteramos de que renunció a su idea de escribir *Sonia* para no perjudicar el libro original. Aun a pesar suyo (es lo que dice), hubiera tenido que deteriorar la estatua de dignidad en la cual Dostoievski convirtió a su angelical prostituta. En *Crimen y*

Castigo Sonia aparece periódicamente porque es la «tercera persona»; la narración hecha en primera exigiría su presencia constante, incluso durante sus ocupaciones profesionales. Y su profesión afecta al alma más que ninguna otra. El axioma de su virginidad espiritual, inmaculada a pesar de las experiencias de la débil carne, quedaría un tanto mermado. Después de toda esta argumentación, por cierto bastante complicada, el autor no hace ninguna aclaración acerca de la cuestión principal: la de su *Idiota*. Aquí ya asoman los signos de su perfidia: hizo lo que se proponía poniéndonos sobre una pista general, pero se abstuvo con todo descaro de mencionar siquiera la necesidad espiritual, el imperativo que lo habían obligado a afrontar un tema desarrollado por Dostoievski.

La historia, realista y concreta, al principio da la impresión de estar establecida a un nivel bastante bajo. Un matrimonio corriente, uno entre tantos, ni rico ni pobre, gente honrada y respetable, pero desprovista de toda espiritualidad, tiene un hijo subnormal. En su primera infancia, la criatura era encantadora y graciosa como todos los bebés; el recuerdo de sus primeras palabras, de aquellas frasecitas involuntariamente articuladas en el primer grado de la iniciación en el arte de hablar, está vivo en el relicario amoroso de la memoria de los padres. Aquellas dulces ingenuidades, recordadas en medio de la pesadilla del estado actual del niño, marcan la amplitud de la diferencia entre lo que éste hubiera podido ser y lo que es.

El niño es un idiota. La vida con él, los cuidados que se le prodigan, es un tormento, tanto más cruel por cuanto es grande el amor que los dicta. El padre le lleva a la madre casi veinte años; hay matrimonios que en una situación análoga prueban una vez más; aquí no se sabe qué es lo que impide este intento: la fisiología, o la psicología. Lo más probable es que se abstienen por amor. En las condiciones normales, el amor al hijo nunca podría ser tan absoluto. Un hijo idiota, por el mero hecho de serlo, confiere una especie de genialidad a sus padres. Los perfecciona en la misma medida en la cual él carece de normalidad. Esta observación hubiera podido constituir el sentido y el *leit-motiv* de la novela, pero no es más que una premisa.

En sus contactos con la gente que los rodea —parientes, médicos, abogados— el padre y la madre se comportan como personas normales, profundamente preocupados, pero dueños de sí mismos: su situación dura desde tantos años, que tuvieron tiempo de aprender a dominarse. La época de desesperos, esperanzas, viajes a varios países para ver a los mejores especialistas de la medicina, pertenece al pasado. Los padres del niño comprendieron finalmente que se trataba de un caso incurable y dejaron de hacerse ilusiones. Ahora, si ven a los médicos y a los juristas es para preparar al idiota un *modus vivendi* aceptable para el futuro, cuando ya no estén a su lado sus tutores naturales. Hay que nombrar a un albacea testamentario y preservar los bienes de cualquier riesgo. Es un trabajo lento y nada fácil, si se hace con reflexión y responsabilidad, aburrido y necesario; así lo ven ellos y así lo hacen. Pero, cuando vuelven a casa, cuando se quedan solos los tres, la situación cambia radicalmente, como un escenario vacío cuando entran los actores. Sí, pero, ¿dónde está el escenario? Ya lo veremos más tarde. Sin ponerse previamente de acuerdo, sin una palabra de connivencia —lo que hubiera sido imposible por motivos psicológicos— los padres han elaborado en el transcurso de los años un sistema interpretativo de las actitudes del idiota que les confiere sensatez, siempre y por completo.

Spallanzani halló el origen de este proceder en una norma general. Bien es sabido que los familiares embelesados por una criatura que ya sabe articular algunas palabras, recuerdan y realzan exageradamente sus reacciones y dichos, encontrando un sentido intencional en una ecolalia irreflexiva, y viendo inteligencia e incluso agudeza en un balbuceo casi incomprensible. El misterio de la psique infantil facilita una gran libertad a los observadores, sobre todo si los obnubila el afecto. De esta misma manera debió empezar en su tiempo la interpretación del comportamiento del idiota. Es de suponer que los padres ponían todo su afán en descubrir los síntomas del desarrollo del niño, de su modo de hablar cada vez mejor y más claro, y de la bondad de su carácter, cada vez más manifiesta y enternecedora. Le llamo «niño», pero, cuando empieza la acción, el chico tiene ya catorce años. ¿Qué sistema de desinterpretación, qué subterfugios, qué explicaciones, rayanas en la locura y la ridiculez, hay que movilizar para salvar una ficción desmentida a cada momento por la realidad? Pues bien, resulta que la cosa es factible; en esto, precisamente, consiste el sacrificio de los padres por el hijo idiota.

En primer lugar, debe haber un aislamiento perfecto: el mundo no le dará nada ni le ayudará, por tanto no lo necesita; sí, él no necesita al mundo ni el mundo a él. Los únicos intérpretes de su comportamiento deben ser unos iniciados: el padre y la madre; así podrán operarse todas las transfiguraciones precisas. No sabremos nunca si el idiota mató, o remató, a su abuela enferma, pero podemos hacer una composición de lugar: la abuela no creía en él (es decir, en la versión de él creada por los padres, aunque, por otra parte, no vemos claro hasta qué punto el idiota podía darse cuenta de esta «falta de fe»); tenía asma; sus toses y estertores traspasaban incluso las puertas tapizadas de moqueta; él no podía dormir durante las crisis agudas; esto lo ponía furioso; lo encuentran durmiendo tranquilamente en el dormitorio de la difunta, debajo de la cama en la cual se estaba enfriando el cadáver.

El chico es trasladado a su habitación antes de que el padre se ocupe de su propia madre. ¿Sospecha algo? No lo sabremos. Los padres no tocarán nunca este tema: hay cosas que hacen sin llamarlas por su nombre. Intuyendo que toda improvisación tiene límites, cuando se ven obligados a emprender «aquellas cosas», en vez de hablar, cantan. Mientras cumplen con lo imprescindible, se conducen como un papá y una mamá que cantan nanas (si es de noche), o viejas canciones de su infancia, si su intervención es necesaria durante el día. Para ellos, el canto es un desconectador del intelecto más eficaz que el silencio. Lo oímos al principio del libro, mejor dicho, lo oyen las criadas y el jardinero. «Una canción triste», comenta este último. Mucho más tarde empezamos a adivinar a qué actos macabros debía de haber acompañado aquella triste canción que sonó temprano por la mañana, en el momento del hallazgo del cadáver. ¡Una nobleza de sentimientos verdaderamente infernal!

La conducta del idiota es odiosa, llena de una inventiva malévola, propia, a veces, de los seres infranormales que saben ser astutos, lo que estimula todavía más a los padres, obligándolos a estar a la altura de cualquier circunstancia. En contadas ocasiones, las palabras del matrimonio se ajustan a sus acciones, pero, cuando al hacer una cosa hablan de otra, el efecto es de lo más estrambótico. A una inventiva cretinoide se contraponen y la frena la de ellos, siempre alerta y devota, amorosa y llena de entrega, y el abismo que las separa convierte esos actos penetrados de espíritu de sacrificio en una pesadilla. Pero los padres ya no lo ven: ¡viven así desde hace tantos años!

Ante cada nueva sorpresa (es un eufemismo, ya que el idiota no les ahorra nada), ambos sienten una acometida instantánea del terror (que el lector comparte con ellos), sobresaltados por la atroz idea de que *aquello* podría destrozar no sólo el momento actual, sino todo el edificio que han erigido con tanto celo durante meses y años.

No obstante, es un temor infundado: en un reflejo rápido, el padre y la madre, después de mirarse, intercambian unas observaciones lacónicas en el tono de una conversación banal, empezando a enfrentarse con su nueva carga y a hacerla caber en el sistema que habían creado. Hay en esas escenas, gracias, naturalmente, a su acertada psicología, una mezcla sobrecogedora de humor negro y de una sublimidad excepcional. ¡A qué palabras se atreven a recurrir cuando ya no pueden evitar poner al idiota «la camisita»! ¡Cuando no saben cómo quitarle la navaja de afeitar, o cuando la madre salta de la bañera, atranca la puerta del cuarto de baño y luego, después de haber provocado un cortocircuito en toda la casa, deshace la barricada de muebles a ciegas, en medio de las tinieblas, ya que la presencia de aquélla hubiera sido más comprometedor para la «versión oficial» del niño que un fallo en la instalación eléctrica! ¡Y cuando la mujer, de pie en el pasillo oscuro, chorreando agua y envuelta en una gruesa alfombra (a causa de la navaja, se supone), espera el retorno del marido! La escena, resumida brevemente y aislada de su contexto, puede parecernos torpe, desquiciada e inverosímil. Los padres actúan de este modo porque saben que no hay interpretación capaz de reducir esta clase de incidentes a la norma. Por tanto, ellos mismos traspasan las fronteras de la normalidad con facilidad e inconsciencia, entrando en una zona inaccesible a las personas corrientes, cuyo mundo se limita a cocinas y despachos. Y no se trata de la zona de la locura, nada de eso. No es cierto que todos puedan volverse locos; en cambio, todos son capaces de tener fe. Para que su familia no lleve el estigma de la deshonra, el padre y la madre del idiota la convierten en una familia santa.

Esta última palabra no figura en el libro. Tampoco la fe de los padres (porque tenemos que llamar así su sentimiento) les exige que consideren al hijo un dios o una divinidad. Creen solamente que es distinto de los demás seres, único en su especie, sin un parecido con otros niños y muchachos. Esta disimilitud hace que lo tengan por verdaderamente suyo, irrevocablemente amado y único. ¿Un absurdo? Lean ustedes mismos *Idiota*; verán que la fe es algo más que una capacidad metafísica del intelecto. Toda la sustancia de la situación está tan enraizada en lo drástico, que sólo el absurdo de la fe puede salvarla de la condenación, es decir, en este caso, de la nomenclatura psicopatológica. Si los psiquiatras toman a los santos por paranoicos, ¿por qué ha de excluirse la acción inversa? ¿Idiota? la palabra aparece en el texto sólo cuando los padres se encuentran entre otras personas. En tal caso, hablan del niño en el lenguaje de los demás: médicos, abogados, parientes; pero en su fuero interno saben otra cosa. Y entonces mienten a aquella gente. Mienten porque su fe carece de todo afán de proselitismo y, por tanto, de agresividad, imprescindible para la conversión de los paganos. El padre y la madre son demasiado cuerdos para creer un solo instante en la posibilidad de esta conversión, que, además, no les interesa: no es el mundo entero lo que debe salvarse, sino tres personas. Mientras ellas vivan, su iglesia existirá. Aquí no entra en juego ni la vergüenza ni el prestigio, ni la locura de una pareja ya no joven, la llamada *folie à deux*. Se trata tan sólo del triunfo de un amor temporal, vivido por momentos en una

casa con calefacción central, y cuya esencia se resumen en la frase: «*credo, quia absurdum est*». Si esto es enajenación, debe equipararse con ella toda la fe del mundo.

Spallanzani anda todo el tiempo en la cuerda floja, ya que el mayor peligro que amenazaba a su novela era el de caricaturar a la Sagrada Familia. ¿El padre es viejo? Aquí tenemos a José. ¿La madre, mucho más joven? Es María. Entonces, el niño... Yo creo que si Dostoievski no hubiera escrito su *Idiota*, esta orientación de la alegoría nunca se hubiese manifestado o, en todo caso, tan atenuada que muy pocos la hubiesen percibido. Spallanzani no tiene nada en absoluto contra los Evangelios, ni tampoco se propone ofender a la Sagrada Familia. Pero sí, a pesar de todo, aparece ese rebote del significado del texto (que no es fácil de eliminar completamente), toda la «culpa» recae exclusivamente sobre Dostoievski y su *Idiota*. ¡Sí, es innegable! ¡La carga destructiva de la obra ha sido concentrada y apuntada sólo contra el genial escritor! ¡El es el único objetivo del ataque! El enlace, el punto de transmisión, es el príncipe Mishkin, un santo epiléptico, un jovencito ascético y menospreciado, un Jesús con estigmas del «*grand mal*». Él idiota de Spallanzani nos lo recuerda a veces ¡por la inversión de los signos! Es como una variante suya en loco. ¡Qué bien nos podemos imaginar su parecido cuando, en la época de la pubertad del pálido Mishkin, las crisis epilépticas con su aura mística y sus espasmos bestiales devastan por primera vez la angelical inocencia del muchacho! ¿El pequeño es una cretino? Sí, totalmente, pero hay momentos en que su anormalidad adquiere rasgos sublimes; por ejemplo, cuando ebrio de música rompe el disco e intenta devorarlo junto con la sangre de su mano herida. ¿No es acaso una forma —o prueba— de transubstanciación? Su embotada conciencia debió haber captado algo de la belleza de Bach, si lo quiso comer para convertirlo en parte de sí mismo.

Si los padres hubieran confiado todo el problema al Dios institucional, o si hubieran creado sencillamente un sucedáneo de religión limitado a tres personas, una secta con el subnormal en el papel de Dios, su fracaso hubiese sido seguro e inevitable. Pero ellos no dejan ni por un momento de ser unos padres corrientes, literales y maltrechos que nunca tuvieron la menor pretensión de sacralizar su situación ni emprender nada que no fuera inmediata y materialmente indispensable. De hecho, pues, no construyeron ningún sistema: es el sistema el que, a través de las circunstancias, se les manifestó y se les impuso, sin que ellos lo hubieran deseado, planeado o preconcebido. No han sido objeto de ninguna revelación sobrenatural y su soledad ha sido y es absoluta. Su amor es terrenal y sólo terrenal. Hemos perdido la costumbre de ver la fuerza y grandeza del amor en la literatura, que, influida por el cinismo, con su vieja espalda destrozada por las palizas de las doctrinas psicoanalíticas, se volvió ciega a lo que antes era su alimento y fue la inspiración del arte clásico.

Esta cruel novela nos habla, en primer lugar, de la ilimitada capacidad de compensación, y por tanto de creación, que pueden demostrar cualquier hombre y cualquier mujer, si el destino los enfrenta con el tormento de una tarea que lo exige. Luego, de las formas que el amor es capaz de revestir, si carece de toda esperanza, si alcanza el fondo de la desesperación, sin abandonar, a pesar de todo, su objeto. En este contexto, las palabras «*credo quia absurdum*» son el equivalente temporal de «*finis vitae, sed non amoris*». Es una novela que, yendo más allá de la tragedia de un padre y de una madre,

se convierte en un estudio antropológico, para enseñarnos cómo se origina en unos mecanismos microscópicos la intencionalidad pura de crear un mundo dándole un *nombre*, dejando lejos la trascendencia en estado puro. El autor nos propone la tesis de la posibilidad de la transformación del mundo con toda su deshonra y fealdad, resumiendo su teoría en el significado de estas dos palabras: la metamorfosis y la transfiguración. Si no supiéramos transformar la monstruosidad en el correlativo de lo angelical, no podríamos continuar viviendo: éste es el tema del libro. La fe en la trascendencia no es imprescindible para que accedamos a la gracia (o al tormento) de la teodicea, ya que no es el conocimiento del estado de las cosas, sino la capacidad de transformarlas, lo que constituye la libertad humana. Si la suprema libertad de la alienación por el amor no es la libertad verdadera, no hay ni puede haber otra. El *Idiota* de Spallanzani no es una alegoría hermafrodita del mito cristiano, sino una heterodoxia atea. Spallanzani, al igual que un psicólogo que hace experimentos con las ratas, somete a sus héroes a una experimentación encaminada a comprobar su hipótesis antropológica. El segundo propósito del libro es atacar a Dostoievski, como si éste viviera y escribiera en el momento actual. Spallanzani escribió su *Idiota* para demostrar a Dostoievski la imperfección de su herejía. No puedo decir que este atentado haya sido coronado por el éxito, pero comprendo la intención: se trata de salir del círculo vicioso de una problemática en la cual el gran ruso había encerrado su época y la siguiente. Se trata del hecho de que el arte no puede vivir siempre de cara al pasado ni contentarse con proezas de equilibrista; hacen falta nuevos ojos, nuevas miradas y, sobre todo, nuevas ideas. No olvidemos que *Idiota* es el primer libro del joven autor. Esperé la siguiente novela de Spallanzani con impaciencia. Como no he esperado ninguna otra.

DO YOURSELF A BOOK

La historia del auge y fracaso de *Do yourself a book* es muy aleccionadora. Aquel tumor maligno del mercado editorial suscitó polémicas tan violentas, que su propia exacerbación hizo pasar a un segundo plano el fenómeno mismo. Por consiguiente, los factores que causaron el hundimiento de la empresa quedan poco claros hasta hoy. Nadie se propuso efectuar un sondeo de la opinión pública respecto al caso. Tal vez con razón; tal vez el público que había decidido la suerte de la empresa lo hizo sin saber qué hacía.

El invento estaba en el aire desde hace unos veinte años y sólo hay que sorprenderse de que no haya sido realizado antes. Recuerdo muy bien los primeros ejemplares de aquella «construcción novelística». Era una caja con el formato de un libro bastante grande, que contenía unas instrucciones, un índice y un conjunto de «elementos de construcción». Esos elementos eran unas tiras de papel de anchura desigual, con fragmentos de prosa impresos en ellas. Cada tira tenía en el margen unos agujeritos, que servían para la encuademación, y unas cifras de varios colores. Ordenando todas las tiras conforme a la numeración en color «básico», negro, se obtenía un «texto inicial», compuesto casi siempre por dos obras de la literatura mundial, adecuadamente abreviadas. Si todo el juego hubiera tenido que servir sólo

para esa reconstrucción, hubiese carecido de sentido y de valor comercial. Lo tenía, empero, gracias a la posibilidad de barajar los elementos. Las instrucciones solían indicar unos ejemplos de variantes de recombinación, determinadas por las cifras de color en los márgenes. La patente del invento fue sacada por la «Universal», utilizando libros cuyos derechos de autor ya habían caducado. Eran obras de clásicos tales como Balzac, Tolstoi o Dostoievski, abreviadas para el caso por un equipo anónimo de la editorial. Es de suponer que los inventores dirigían esas mezcolanzas a cierta clase de gente, capaz de divertirse deformando y adulterando las versiones originales de las obras de arte. Coges *Crimen y Castigo* o *Guerra y Paz* y haces con sus personajes lo que se te antoje. Natasha puede acostarse con quien quieras antes de la boda y después de ella; Svidrigailov, casarse con la hermana de Raskolnikov; este último, escapar a la justicia y marcharse con Sonia a Suiza; Anna Karenina engañará al marido no con Vronski sino con un lacayo, etc. La crítica atacó al unísono este vandalismo; el editor se defendió como pudo, incluso con cierta destreza.

Las instrucciones incluidas en la caja afirmaban que el juego enseñaba el manejo de las reglas de la composición del material novelístico («¡Ideal para los escritores novatos!»), que podía ser utilizado como test psicológico de carácter proyectivo («Dime qué hiciste con *Caperucita Roja* y te diré quién eres»). En una palabra, lo presentaban como un «*trainer*» para los candidatos a escritores y una diversión para todos los aficionados a las bellas letras.

No era difícil percatarse de que las intenciones de los editores no eran tan nobles. Las instrucciones de la «Universal» advertían al comprador del peligro de las combinaciones «impropias». Se referían a las inversiones de los fragmentos de un texto que conferían un sentido perverso a escenas originalmente blancas como la nieve. Si se intercalaba una sola frase, una conversación inocente entre dos mujeres adquiría matices lesbianos, y se podía conseguir incluso que en las dignas familias de Dickens se practicara el incesto: en fin, cualquier cosa. La «advertencia» era, naturalmente, un aliciente para hacer lo «prohibido», pero estaba formulada de una manera que impedía cualquier acusación al editor por atentado contra el pudor. Claro, él avisaba en las instrucciones que aquello *no debía* hacerse...

Enfurecido ante la falta de recursos (el asunto era legalmente inatacable, los editores supieron organizarse muy bien), el conocido crítico Ralph Summers escribió en aquel entonces: «Por lo visto, la pornografía actual ya no es suficiente. Hay que envilecer analógicamente todas las obras anteriores, no solamente desprovistas de intenciones sucias, sino abiertamente contrarias a ellas. Ese triste sucedáneo de la Misa Negra que cada uno puede celebrar en su casa, pagando cuatro dólares, sobre el cuerpo indefenso de los clásicos asesinados, es una auténtica ignominia.»

Sin embargo, pronto se vio que Summers había exagerado en su papel de Casandra: el negocio era menos próspero de lo previsto por los editores. Fue lanzada, pues, al mercado una variante nueva de la «construcción»: un tomo compuesto de hojas en blanco, en las que se podían enganchar las tiras impresas sin ninguna preparación previa, ya que tanto éstas como las páginas del tomo iban recubiertas por una fina película magnética monomolecular. Gracias al nuevo invento, el trabajo de «encuademación» se simplificó notablemente. Pero esta innovación tampoco tuvo éxito. ¿Se habría negado el público —como suponían algunos idealistas (ya muy escasos hoy día)— a

colaborar con los «verdugos de las obras de arte»? Yo creo que la búsqueda de razones tan elevadas carece, por desgracia, de justificación. Al emprender el negocio, los editores se basaron en su esperanza de encontrar muchas personas que disfrutarían con el nuevo juego. Lo indican ciertos párrafos de las «instrucciones», del estilo, por ejemplo, de éste: «¡El *Do yourself a book* te ofrece un poder casi divino sobre el destino humano, el mismo que hasta ahora era privilegio exclusivo de los mayores genios del mundo!» Ralph Summers lo interpretó así en uno de sus artículos más combativos: «¡Podrás rebajar al instante lo que era elevado y manchar lo que estaba limpio. Tendrás al mismo tiempo la agradable sensación de libertad de no hacer caso de las teorías de un Balzac o un Tolstoi cualquiera, puesto que tú mismo serás dueño de arreglarlas a tu antojo!»

A pesar de todo —cosa sorprendente— los candidatos a «mancilladores» eran pocos. Summers preveía el florecimiento de «un sadismo nuevo, entendido como agresión a los valores constantes de la cultura», y, sin embargo, los *Do yourself a book* apenas se vendían. Hubiera sido agradable poder creer que la reacción del público se debía a «aquella dosis natural de sano juicio y rectitud que unos tráfigos subculturales querían eliminar» (L. Evans en «Christian Science Monitor»). El que escribe estas líneas no comparte —¡y le hubiera gustado hacerlo!— la opinión de Evans.

¿Qué ha pasado, pues? Algo mucho más sencillo, según creo. Para Summers, Evans, para mí, unos centenares de críticos escondidos en las revistas trimestrales universitarias y para unos cuantos miles más de cráneos ovoides del país, Svidrigailov, Vronski, Sonia Marmeladov, o bien Vautrin, Anita de la Colina Verde, Rastignac... son personajes bien conocidos, íntimos, incluso a veces más corpóreos que muchas relaciones de carne y hueso. Para el gran público son sonidos huecos, unos nombres que no designan a nadie. Por lo tanto, a Summers, Evans, a mí, la unión de Svidrigailov con Natasha nos horrorizaría, mientras que al público le importaría lo mismo que la unión de Fulano con Mengana. Al no poseer para el gran público el valor de símbolos estables —tanto de la nobleza de sentimientos como de la maldad depravada— esos personajes no incitaban a ningún juego, perverso o no. Eran, simplemente, del todo neutros. No interesaban a nadie. Los editores, a pesar de su cinismo, no se dieron cuenta de esa circunstancia, porque no calibraron correctamente la situación de la literatura en el mercado. Si alguien ve un valor enorme en un libro, el uso de este libro para restregarse en él los pies le parecerá no sólo un acto de vandalismo, sino una especie de Misa Negra, tal como lo sentía y escribía Summers.

Pero la indiferencia hacia esta clase de valores culturales ha ido en nuestro mundo mucho más allá de lo que imaginaban los promotores de la empresa. Nadie quería jugar a *Do yourself a book*, no porque se negara noblemente a depravar los tesoros de la literatura, sino porque no veía ninguna diferencia entre el libro de un escritorzuelo de cuarta fila y la épica obra de Tolstoi. Ambos le tenían totalmente sin cuidado. Aun si el público tuviera «ganas de pisotear», desde su punto de vista «no había nada interesante por pisotear».

¿Comprendieron los editores esa singular lección? En cierto sentido, sí. No creo que se hayan percatado del estado de cosas siguiendo la línea de razonamiento que acabo de exponer, pero —guiados por el instinto, el olfato y el presentimiento— empezaron a sacar al mercado unas variantes de la «construcción» que se vendían mejor, porque no pretendían nada más que la

composición de textos puramente pornográficos y obscenos. Los últimos supervivientes de la especie de los espíritus elevados respiraron con alivio al ver que por fin se dejaba en paz los venerables restos mortales de las obras, maestras. El problema dejó de interesarles y de las columnas de las revistas literarias de élite desaparecieron los artículos donde los críticos se rasgaban las vestiduras y esparcían ceniza sobre sus cabezas (ovoides). Era lógico, ya que todo lo que ocurre en la zona literaria no perteneciente a la élite no importa nada en absoluto al Olimpo de las Bellas Artes y a sus dioscecillos.

El Olimpo se despertó una vez más cuando Bernard de la Taille construyó, a partir de un juego llamado *The Big Party* y traducido al francés, una novela que recibió el «Prix Femina». Hubo, además, un escándalo, porque el sagaz francés no había advertido al jurado que su novela no era totalmente original y que procedía de una «composición». Por otra parte, la novela de De la Taille (*Guerra a ciegas*) no está desprovista de valores. Es evidente que su construcción exigía capacidades y nociones que los compradores de *Do yourself a book* normalmente no suelen poseer. Ese caso aislado dejó la situación tal como estaba. Se veía claramente desde el principio que la empresa oscilaba entre la farsa tonta y la pornografía comercial. *Do yourself a book* no trajo fortuna a nadie. Los espíritus elevados, acostumbrados al minimalismo, están ahora llenos de alegría porque los protagonistas de novelones sensacionalistas ya no entran en los salones tolstoianos y las doncellas de alma pura y noble, como la hermana de Raskolnikov, ya no tienen que acostarse con los depravados tipos del hampa.

En Inglaterra vegeta todavía una versión humorística de *Do yourself a book*. Se editan allí unos juegos de construcción que sirven para componer textos cortitos según las reglas del *pure nonsense*. El literato de estar por casa se divierte mucho cuando en su micronovela vierten en una botella toda una reunión de gente en vez de zumo de fruta, cuando Sir Galahad tiene una aventura amorosa con su caballo, o cuando el sacerdote juega en el altar, durante la misa, con trenes eléctricos, etc. Se ve que los ingleses se entretienen con estas cosas, ya que algunos periódicos tienen incluso una sección fija dedicada a esas elucubraciones. En el continente, en cambio, los *Do yourself a book* prácticamente dejaron de existir. Para terminar, citaré aquí la opinión de un crítico suizo cuya explicación del fracaso de la empresa es diferente de la mía: «El público —dice— es ya demasiado perezoso como para tener ganas de violar, desnudar o atormentar a alguien personalmente. Para eso hay profesionales. Los *Do yourself a book* hubieran tenido éxito, tal vez, si hubiesen aparecido unos sesenta años atrás. Al nacer demasiado tarde, murieron en el parto.» ¿Qué podemos añadir a esta constatación, fuera de un hondo suspiro?

ODIS DE ITACA

Kuno Mlatje

El autor es norteamericano, y el nombre completo del héroe de la novela es Homer Maria Odis; la Itaca en la cual éste vino al mundo es un pueblo de cuatro mil habitantes en el estado de Massachusetts. Sin embargo, la obra trata

de un viaje de Odis de Itaca, no desprovisto de cierta profundidad, que nos remite a su venerable prototipo. Por cierto, el principio de la novela no parece presagiarlo. Nos encontramos con Homer M. Odis en un tribunal, donde se lo juzga por haber incendiado un coche, propiedad del profesor E. G. Hutchinson del Instituto Rockefeller. Odis anuncia que dirá qué causas lo han *obligado* a prender fuego al coche, a condición de que el profesor asista personalmente al juicio. Su deseo se cumple, el profesor entra en la sala, Odis finge que quiere decirle algo muy importante al oído y le pega un mordisco en la oreja. Se organiza un gran escándalo, el defensor de oficio reclama un examen psiquiátrico, el juez vacila y Odis pronuncia desde el banco de los acusados un discurso, explicando que su acción era una evocación de la de Eróstrato, ya que los coches son templos de nuestra época. En cuanto al mordisco, dice que Stavroguin se hizo famoso gracias a un acto semejante, y que él también quería serlo, porque necesitaba el dinero que la celebridad solía traer. Lo pensaba utilizar para la financiación de un plan concebido para el bien de la humanidad.

El juez interrumpe aquí el discurso. Odis es condenado a dos meses de prisión por daños al coche y a dos meses más por ultraje al Tribunal. Lo espera también una causa civil por parte de Hutchinson por haberle deteriorado un pabellón del oído. A pesar de todo, Odis logra entregar su folleto a los periodistas presentes en la sala. Conseguirá, pues, lo que quería: se hablará de él en la prensa.

Las ideas expuestas por Homer M. Odis en su folleto, «Expedición por el vellocino del espíritu», son bastante sencillas: La humanidad debe su progreso a los genios. El progreso del pensamiento sobre todo, ya que se puede encontrar en común la manera de tallar el sílex, pero ninguna comunidad es capaz de inventar el cero. Aquel que lo ha ideado, ha sido el primer genio de la historia. «¿Es posible, acaso, que el cero haya sido inventado por cuatro personas reunidas, descubriendo cada una la cuarta parte de él?», pregunta Homer Odis con su característico sarcasmo. La humanidad no suele tratar con ternura a los genios. «*To be a genius is a very bad business indeed!*», dice Odis en su horrible inglés. A los genios les van mal las cosas. No a todos de una manera igual, porque ellos tampoco son iguales. Odis postula la siguiente clasificación de los genios: en primer lugar hay genios mediocres y corrientes, o sea, de tercera clase, los que no miran más allá del horizonte de su época. Estos no corren grandes peligros, a veces son reconocidos e incluso pueden conseguir renombre y dinero. Los genios de segunda clase ya son demasiado difíciles para sus contemporáneos; por consiguiente, les van peor las cosas. En la antigüedad, solían ser lapidados; en el medievo, quemados vivos en la hoguera; más tarde, vista la suavización momentánea de las costumbres, se les permitía morir de hambre; hubo casos, incluso, en que se los alimentó a expensas de la sociedad en los manicomios. A veces, las autoridades locales les suministraban el veneno. Muchos fueron desterrados, y las autoridades eclesiásticas y seculares competían celosamente para llevarse la palma del «genocidio», nombre que Odis da a las variadísimas formas del exterminio de genios. Sin embargo, los genios de segunda clase obtienen finalmente una satisfacción. En reconocimiento de sus méritos, se bautiza con sus nombres bibliotecas y plazas públicas, se les erige surtidores y estatuas, y los historiadores vierten unas lágrimas discretas sobre los errores del pasado. Además de los de tercera y segunda clase, existen sin lugar a dudas —afirma

Odis— genios de categoría más alta. A los de la segunda los descubre la generación siguiente o una de las ulteriores. A los de primera clase no los conoce nadie, ni mientras viven ni después de su muerte, ya que crean verdades tan inauditas, presentan proposiciones tan revolucionarias, que nadie es capaz de entenderlas. Por tanto, su destino es el de permanecer ignorados a perpetuidad. Lo comprenderemos todavía mejor si recordamos que incluso a sus colegas de espíritu más débil se los suele descubrir por pura casualidad. En unas hojas manuscritas, por ejemplo, que sirven para envolver el pescado en los mercados de pueblo, alguien descifra unos teoremas o poemas, se interesa por ellos, los manda a la imprenta, la gente los lee, se entusiasma durante un momento y después todo vuelve a ser como antes. ¡Hay que terminar de una vez con ese estado de cosas! ¡No se debe admitir que la civilización siga sufriendo pérdidas tan irreparables! La única solución es la de crear una Sociedad de Protección de Genios de Primera Clase y formar en su seno un Grupo de Exploradores, a cuyo cargo correrían los trabajos de la búsqueda de estos genios. Homer M. Odis redactó todo el estatuto de la Sociedad, así como el proyecto de la «Expedición por el vellocino del espíritu». Mandó esos escritos a numerosas Sociedades Científicas y Fundaciones Caritativas, pidiendo la adjudicación de unos créditos.

Al ver que sus gestiones no daban resultado, Odis editó a sus expensas un folleto cuyo primer ejemplar, provisto de una dedicatoria, envió al profesor Evelyn G. Hutchinson, miembro del Consejo Científico del Instituto Rockefeller. El profesor Hutchinson no contestó, convirtiéndose así en un culpable ante la humanidad y demostrando su limitación intelectual y su falta de competencia para ocupar el cargo que desempeñaba. Hubo, pues, que imponerle un castigo, lo que Odis efectuó en la sala del Tribunal.

Las primeras donaciones empiezan a llegar mientras Odis está todavía purgando la condena. Cuando sale de la cárcel, la bonita suma de 26.528 dólares le permite emprender la realización de su plan. Como primera medida, pone anuncios en la prensa buscando voluntarios; en la primera reunión de «amateurs» entusiastas, les dirige una alocución y les entrega un nuevo folleto con instrucciones para los exploradores. Tienen que saber, claro está, dónde, cómo y a quién buscar. La expedición será de carácter idealista, ya que —Odis no lo esconde— hay poco dinero y mucho que hacer.

Spiritus flat, ubi vult, de modo que los genios, aun los de primera clase, pueden ser hijos de las pequeñas naciones que constituyen la periferia exótica del mundo. El genio no se presenta a la humanidad personalmente y en directo, saliendo a la calle y tirando a los transeúntes de la toga o de la manga. El genio se manifiesta a través de los especialistas adecuados. Ellos deben reconocerlo, respetarlo y desarrollar su pensamiento, o sea, por así decirlo, imprimir un vaivén a su congénere para que se convierta en badajo de la campana que tañe para la humanidad el advenimiento de una época nueva. Pero, como nunca pasa lo que *debe* pasar... Los especialistas suelen creer que se han tragado toda la sabiduría del mundo; prontos a impartir enseñanzas a diestro y siniestro, ellos mismos no quieren aprender nada de nadie. Sólo cuando son enormemente numerosos, de vez en cuando aparecen en esa muchedumbre uno o dos individuos juiciosos. Por consiguiente, en un país pequeño el genio no tiene prácticamente ninguna probabilidad de ser reconocido. En los países grandes, en cambio, la cosa es muchísimo más probable. En vista de esto, las expediciones irán a las naciones pequeñas y a

las ciudades más provincianas del globo. Allí, ¿quién sabe?, puede haber incluso genios de segunda clase todavía sin reconocer. El ejemplo de Boskovic, en Yugoslavia, es muy significativo: el hombre fue víctima de un descubrimiento falso, ya que sus escritos y pensamientos de hace siglos se toman en cuenta ahora, cuando se escribe y piensa cosas parecidas a las suyas. Esos seudodescubrimientos tienen sin cuidado a Odis.

Las pesquisas deben abarcar todas las bibliotecas del mundo con sus departamentos de incunables y manuscritos y, sobre todo, sus sótanos, donde se suele apilar todo el fárrago de papeles. Pero, no hay que hacerse demasiadas ilusiones en cuanto al éxito que se puede obtener en tales lugares. En el mapa que Odis cuelga en su despacho, unos circulitos rojos marcan con preferencia los sanatorios psiquiátricos. Tiene también mucha fe en las excavaciones en las zanjas de canalización y cloacas de los manicomios del siglo pasado. Hay que cavar igualmente en los vertederos de basura adyacentes a viejas prisiones, inspeccionar depósitos de desechos y otras impurezas, y almacenes de papel usado. Conviene también examinar cuidadosamente vertederos de excrementos, sobre todo si éstos ya están fosilizados, porque es allí precisamente donde va a parar todo lo que la humanidad rechaza y echa fuera de su existencia. Por tanto, los bravos héroes de Odis deben emprender la búsqueda del vellocino del espíritu llenos de abnegación y armados de picos, palas, cortafríos, linternas y escaleras de cuerda, habiéndose provisto por añadidura de martillos de geólogo, máscaras antigás, cedazos y lupas. La busca de tesoros, mucho más valiosos que oro y brillantes, tendrá por escenario los excrementos fosilizados, los pozos hundidos, las mazmorras de todas las inquisiciones del pasado y las poblaciones abandonadas. El coordinador de esos trabajos a escala mundial será Homer M. Odis, supervisándolos desde su Cuartel General. De indicaciones, de temblorosas manecillas de brújula, servirán todos los ecos de chismorreos y cuentos sobre los cretinos excepcionales, los chiflados, los maníacos extravagantes y latosos, los tontos de remate, los idiotas testarudos, ya que la humanidad define con estos nombres la genialidad, reaccionando ante ella conforme a sus posibilidades naturales.

Odis provoca unos cuantos escándalos más y recibe, gracias a ellos, cinco nuevas condenas y 16.741 dólares de donativos. Después de dos años de cárcel, se marcha al sur. Va a Mallorca para establecer allí su Cuartel General, ya que el clima de la isla es agradable y bueno para su salud, seriamente afectada por sus estancias en la cárcel. Por otra parte, nunca mantuvo en secreto su preferencia por unir los intereses públicos con los privados. Además, si —según su teoría— se puede contar con la aparición de un genio de primera clase en cualquier sitio, ¿por qué no los habría en Mallorca?

La vida de los esforzados héroes de Odis abunda en aventuras extraordinarias cuya descripción constituye una gran parte de la novela. Odis vive varias decepciones, muy amargas: por ejemplo, cuando se entera de que tres de sus exploradores favoritos, ocupados en el área del Mediterráneo, eran agentes de la CIA que aprovechaban la expedición por el Vellocino del Espíritu para sus propios fines. En otra ocasión, un investigador que le lleva a Mallorca un documento del siglo XVII de inapreciable valor —un trabajo del mameluco Kardyocho sobre la estructura parageométrica de la Existencia— resulta ser un falsificador. El mismo era el autor de la obra. Al no poder encontrar quien lo editara, se inmiscuye en las filas de los expedicionarios para conseguir el

renombre a expensas de los fondos de Odis. Este último, loco de rabia, echa al falsario y tira el manuscrito al fuego. Pasado el arretrato de furia, empieza a reflexionar preguntándose si no acabará de destruir con sus propias manos la obra de un genio de primera clase. Atormentado por los remordimientos, pone anuncios en la prensa pidiendo al autor que vuelva, pero, desgraciadamente, en vano. Otro explorador, un tal Hans Zokker, vende en subasta (sin que Odis lo sepa), unos documentos de capital importancia que había encontrado en las viejas bibliotecas de Crna Gora ², se escapa con el dinero a Chile y se dedica allí a los juegos de azar. Así y todo, a manos de Odis llegan cantidad de obras interesantísimas: ejemplares únicos, manuscritos que la ciencia mundial creía perdidos, o de cuya existencia ni siquiera tenía noción. Por ejemplo: de Madrid, del archivo de actas antiguas, llegan dieciocho hojas de pergamino, las primeras de un manuscrito del siglo XVI, que en base al sistema de la «aritmética trisexual» predice las fechas de nacimiento de ochenta ilustres hombres de ciencia. Y, en efecto, los datos del manuscrito coinciden ¡con la exactitud de *un* mes! con las fechas de nacimiento de Newton, Harvey, Darwin, Wallace, etc. Los análisis químicos y otras comprobaciones demuestran la autenticidad de la obra. Falta, por desgracia, todo el aparato matemático aplicado por el autor anónimo. Odis encuentra un poco de consuelo en el hecho de que la venta del manuscrito en una sala de subastas de Nueva York refuerza notablemente los fondos de la «Expedición».

Al cabo de siete años de trabajos, los archivos del Cuartel General en Mallorca rebosan de los manuscritos más extraños. Entre ellos, un grueso volumen de un tal Miral Essos de Beocia cuya inventiva supera en mucho la de Leonardo da Vinci. El beocio inventó un sistema lógico basado en la médula de las ranas; ideó mucho antes que Leibnitz las mónadas y la armonía preestablecida; aplicó la lógica trivalente a ciertos fenómenos físicos; afirmó que el parecido entre los individuos de una misma especie se debía al hecho de que su líquido seminal contenía unas cartas escritas con letra microscópica, cuya combinación decidía el aspecto de los sujetos adultos. ¡Todo esto en el siglo XVI! Hay también en el archivo una demostración de tipo formal y lógico de que no se podía concebir una Teodicea apoyada en argumentos racionales, ya que la premisa ineludible a todas ellas era contraria a la lógica. El autor de ese trabajo, Bauber, llamado el Catalán, fue quemado vivo, habiéndosele previamente cortados las extremidades, arrancado la lengua y llenado el intestino —con ayuda de un embudo— de plomo fundido. «Una contraargumentación poderosa, aunque de un nivel divergente por extralógico», observa el joven doctor en filosofía descubridor del manuscrito. La obra de Sophus Brissengnade que demuestra —apoyándose en la axiomática de la «aritmética de dos ceros»— la posibilidad indiscutible de construir una teoría de pluralidad puramente transfinal es acogida favorablemente por el mundo de la ciencia, pero, al fin y al cabo, coincide en cierta medida con los trabajos actuales de los matemáticos.

Así pues, Odis ve que hasta el momento sólo son reconocidos unos precursores cuyas ideas vuelven a descubrir más tarde otras personas o, en otras palabras, los genios de segunda clase. ¿Dónde están, entonces, las huellas del pensamiento de los de primera? En el espíritu de Odis no cabe el desaliento, pero sí el temor de que la muerte —se encuentra ya en el umbral de la vejez— interrumpa su tarea. Es en esa época cuando ocurre lo del

² Montenegro.

manuscrito florentino. Ese rollo de pergamino del siglo XVIII cubierto de signos misteriosos, hallado en una sección de la gran biblioteca de Florencia, parece a primera vista una obra sin valor de un alquimista de segunda fila. Sin embargo, ciertas expresiones recuerdan al descubridor —un joven estudiante de ciencias exactas— las series funcionales, desconocidas, sin lugar a dudas, en aquellos tiempos. El trabajo, sometido al examen de los especialistas, suscita juicios divergentes. Nadie entiende la obra en su totalidad; unos la toman por una sarta de sandeces intercaladas con párrafos claros y lógicos; otros, por el engendro de una mente enferma. No concuerdan tampoco las opiniones de los dos matemáticos más famosos del mundo, a quienes Odis envía las fotocopias del manuscrito. Uno de ellos, empero, descifra, trabajando denodadamente, una tercera parte de los signos ininteligibles, completa las lagunas con sus propios conceptos y escribe a Odis que, según él, se trata de una concepción al parecer extraordinaria, pero totalmente desprovista de utilidad. «Haría falta —dice— invalidar y volver a concebir de nuevo tres cuartas partes de las matemáticas actuales, para poder integrar en ellas las ideas del autor. Lo que él propone es, sencillamente, una matemática *diferente* de la que hemos ido construyendo hasta ahora. No puedo opinar si la nueva sería *mejor* que la nuestra. Tal vez sí, pero, para comprobarlo, cien especialistas tendrían que dedicar su vida entera al problema, convirtiéndose, para el manuscrito, en lo que Bolyai, Riemann, Lobachevski, han sido para Euclides.»

En este punto las manos de Homer Odis dejan escapar la carta. Con la exclamación ¡eureka! en los labios y la ausente mirada fija en las aguas azules de la bahía, se pone a dar vueltas por la habitación. En aquel preciso instante acaba de comprender, de pronto, que no era la humanidad la que había perdido para siempre a los genios de primera clase, sino que ellos mismos perdieron a la humanidad, porque se apartaron de ella. No es cierto que esos genios simplemente no existan: en realidad, a medida que pasa el tiempo existen *cada vez* menos. Las obras de los pensadores de segunda categoría no reconocidos siempre se pueden salvar. Basta con sacudirles el polvo y entregarlas a las imprentas y universidades. Las de primera clase son insalvables, porque se sitúan aparte, fuera del flujo de la historia.

El esfuerzo humano colectivo excava un cauce en el tiempo histórico. Llamamos genios a quienes desarrollan su esfuerzo en el límite mismo del cauce, en su borde, a quienes proponen a su generación, o a la siguiente, unos cambios del trazado, una orientación distinta, una inclinación del talud diferente, un ahondamiento de su fondo más pronunciado... El genio de primera clase no participa de este modo en los trabajos del espíritu. No hay que buscarlo en la primera fila de excavadores, él no da un paso para adelantarse. Su pensamiento está, simplemente, en otra parte. Si postula una forma diferente de las matemáticas o de la sistemática, sea de la filosofía o de las ciencias naturales, su punto de vista no se parece en nada a los que imperan ¡ni en el más ínfimo detalle! Si no lo distingue y reconoce la primera o la segunda generación, luego ya será demasiado tarde. La corriente de la labor espiritual de los hombres habrá labrado mientras tanto su lecho, habrá seguido su derrotero: el paso de los siglos va aumentando el hiato entre su caudal y el pensamiento solitario del genio. Las proposiciones que no han sido reconocidas ni oídas hubieran podido cambiar el curso de los fenómenos artísticos, científicos e históricos del mundo, pero, al no saber apreciarlas, la humanidad perdió algo más que una individualidad peculiar con su bagaje

espiritual. Lo que se malogró es la oportunidad de dar a la vida un sentido *diferente* del que ahora posee. Y ya no hay modo de remediarlo. Los genios de primera clase son como caminos en desuso, olvidados y cubiertos de maleza, como un primer premio ganado en la lotería de oportunidades inauditas, que nadie recoge, dejando que se pudra el tesoro, que pierda su valor y se convierta en un puñado de cenizas de posibilidades desaprovechadas. Los genios de menor categoría no se apartan del cauce común. Permanecen sumergidos en la corriente de sus aguas y modifican las leyes de su flujo sin transgredir drásticamente las demarcaciones de la colectividad. Por eso se les rinde homenaje. Los otros, por ser *tan grandes*, quedan invisibles para siempre.

Odis, conmovido hasta lo más hondo de su ser por la súbita revelación, se pone, sin perder un instante, a escribir un nuevo folleto, cuya esencia, expuesta más arriba, no es menos convincente que la idea misma de la Expedición. Al cabo de trece años y ocho días, la magna empresa toca a su fin.

«La Expedición por el Vellochino del Espíritu» no ha sido un vano derroche de energías y recursos. Gracias a ella, un modesto habitante de Itaca (Massachusetts) penetró, junto con un grupo de jóvenes entusiastas, en las profundidades del pasado, llegando a una conclusión terminante: la de que el único genio de primera categoría vivo era Homer M. Odis, ya que sólo es capaz de reconocer las mayores eminencias de todos los tiempos, una eminencia de igual calibre.

Recomiendo el libro de Kuno Mlatje a los que creen que si el ser humano careciera del sexo, no hubieran podido existir la literatura y el arte. En cuanto a la cuestión de si el autor habla en serio o nos toma el pelo, cada lector debe encontrar su propia respuesta.

TOI

Raymond Seurat

(Editions Denoël, París)

La novela está retrocediendo hacia el autor; es decir, está pasando de la ficción propiamente dicha a la cuestión del *origen* de dicha ficción. Al menos es lo que ocurre entre la vanguardia de los prosistas europeos. Los escritores se hartaron de la ficción, porque perdieron la fe en su necesidad, se cansaron de ella y se convirtieron en ateos de su propia omnipotencia. Ahora ya no creen que si dicen «hágase luz», un verdadero haz de rayos luminosos cegará al lector. Sin embargo, el hecho de que cuenten cosas, de que *puedan* contarlas, no es, por cierto, ninguna ficción. La novela que describe su propio nacimiento fue solamente el primer paso de la retirada. Ahora ya no se escriben obras que cuentan cómo han sido creadas. ¡El protocolo de la creación concreta es también una limitación demasiado grande! Lo más actual son los libros sobre lo que se *hubiera podido* escribir... Del torbellino de posibilidades que bailan en su cabeza, el autor capta unos fragmentos aislados: el vagabundeo entre esos esbozos que nunca llegaron a ser obras propiamente dichas, constituye en la actualidad la línea de defensa de la posición literaria. No la última, me temo, ya que los literatos empiezan a creer que las retiradas sucesivas tendrán un fin, como si condujeran, por el camino de los retrocesos, allí donde espera alerta,

recóndito y misterioso «el embrión absoluto» de toda creación, el germen del cual podrían nacer esas miríadas de obras que nunca serán escritas. Pero la idea del embrión es puramente ilusoria, porque al igual que no hay Génesis sin mundo creado, no hay creación literaria sin obra producida. Las «causas primeras» son tan inaccesibles que no existen: remontarse a ellas equivale a incurrir en el error de un *regressus ad infinitum*. Uno escribe un libro sobre los intentos de escribir un libro sobre los deseos de escribir un libro... y así sucesivamente.

Tú, de Raymond Seurat, es un intento de salir del atolladero en una dirección distinta: en vez de realizar una maniobra sucesiva de retroceso, el autor avanza. Hasta ahora, los escritores se dirigían siempre al lector, pero no para hablarle de él. Seurat toma la decisión de hacerlo. ¿Una novela sobre el lector? Sobre el lector, sí, pero no exactamente una novela. Dirigirse al destinatario significaba contarle cosas, hablarle de algo; si no de un tema concreto (¡la antinovela!), en todo caso siempre se escribía *para* el lector. Por tanto, se le servía. Seurat considera que ya es hora de terminar con el eterno papel de criado y se rebela contra él.

Una idea ambiciosa, hay que decirlo. Una obra que se subleva contra la relación «cantante-oyente», «narrador-lector». ¿Una rebelión? ¿Un reto? Pero ¿en nombre de qué? Salta a la vista el absurdo: si el escritor no quiere servir narrando, tiene que guardar silencio, dejando, por tanto, de ser escritor. No hay otra alternativa. ¿Qué clase de cuadratura del círculo representa, pues, la obra de Raymond Seurat?

Sospecho que el concepto básico de Seurat está inspirado en Sade. Sade empezaba siempre por crear un mundo estanco —el de sus castillos, palacios, conventos— para dividir luego a las personas encerradas en él en verdugos y víctimas. Al destruir a las víctimas mediante torturas que suministraban placer a los verdugos, estos últimos quedaban pronto solos y, para poder continuar, tenían que recurrir a esas autodevoraciones sucesivas cuyo resultado, en el epílogo, es la soledad hermética del más vital de los torturadores. Aquel que había devorado y consumido a todos y que confiesa, al final, que no era solamente el *porte parole* del autor, sino el autor mismo, el mismo marqués Alfonso Donato de Sade, encarcelado en la Bastilla. Sólo él queda, porque únicamente él no era producto de la ficción. Seurat invierte, en cierto modo, esta relación: además del autor, tiene que haber otro personaje no imaginario *dentro* de la novela: el lector. El lector, pues, será el protagonista de la obra. Sin embargo, no es el mismo lector quien habla: todo planteamiento de ese tipo hubiera sido una mixtificación, un truco de ventrílocuo. Es el autor quien habla del lector —despidiéndose del servicio.

Para Seurat, la literatura es la prostitución del espíritu, puesto que escribir es servir. Hay que gustar, hacer la corte, justificarse, mostrar la musculatura del estilo, confesar, hacer del lector un confidente, entregarle la mejor parte de uno mismo, solicitar su interés, mantener viva su atención... En resumidas cuentas, hay que flirtear, suplicar, esperar... ¡Qué abyección! Al percatarnos de que el editor es un proxeneta, el escritor una prostituta y el lector el cliente del burdel de la cultura, sentimos una especie de indigestión moral. No obstante, los escritores no se atreven a negarse abiertamente a prestar esa clase de servicios y procuran salirse por la tangente: sirven, pero lo hacen como si concedieran favores, con altivez. En vez de hacer payasadas y divertir, dicen cosas aburridas e incomprensibles; el lector, a pesar suyo, tiene que tragar

horrores en vez de deleitarse con la belleza. Su proceder se parece al de un cocinero sublevado que ensucia los manjares antes de ponerlos en la mesa; ¡si a los señores no les gusta, que no coman! O al de una prostituta, harta de su profesión, pero demasiado débil para romper con ella, que deja de abordar a los hombres, pintarse, ponerse ropa llamativa y sonreír, pero sigue saliendo a la calle, dispuesta a aceptar al cliente, aunque con cara huraña y malhumorada. ¿Puede darse a esta actitud el nombre de un acto de rebelión? No, es tan sólo una demostración fingida, basada en la mentira y el autoengaño, acaso más despreciable que la prostitución franca y normal. Por lo menos, en esta última nadie se preocupa por las apariencias ni se las da de virtuoso.

¿Entonces? Hay que negarse a servir. ¿Y qué hay que hacer con el cliente potencial que abre el libro como si fuera la puerta del burdel y se mete dentro sin pedir permiso, seguro de ser recibido con todas las atenciones? ¿Hay que dar una bofetada al canalla, escupirle a la cara y echarlo escaleras abajo? ¡Oh, no! ¡Esto sería demasiado bueno para él, demasiado fácil y sencillo! Se levantaría, se quitaría el esputo de la cara y el polvo del sombrero y se iría a la competencia. Por el contrario, hay que dejarlo entrar y, una vez dentro, molerle a palos. Entonces sí, recordará para siempre sus amoríos con la literatura, sus incesantes *Seitensprungen* de libro en libro. De modo que «*crève, canaille!*» como dice Raymond Seurat en una de las primeras páginas de *Toi*. Revienta, canalla, pero no antes de tiempo: tienes que ser muy fuerte, porque has de aguantar muchas cosas. Pagarás un buen precio por tus promiscuidades llenas de presunción y esnobismo.

Una idea divertida, la de Seurat, y, tal vez, capaz de producir un libro original. Sin embargo, el escritor francés no lo ha logrado. No ha podido superar la distancia entre un concepto contestatario y una creación válida desde el punto de vista del arte. Su novela no está construida; lo que más sobresale en ella es la soez terminología del lenguaje, notable incluso para nuestra época. Sí, hay que reconocer que Raymond Seurat tiene una inventiva verbal bastante rica; su barroquismo es a veces ingenioso. («Sí, chupasesos, babosa de baba podrida, bicho carroñero, ya te pondremos guapo cuando te rompamos los huesecitos en la rueda. Y no creas que serán bromitas y caricias. No, te sacaremos de aquí con los pies por delante. ¿Te parece desagradable? Claro que sí. Pero necesario.») Se nos amenaza con torturas... *impresas*; esto ya es de por sí sospechoso.

En su *La literatura como tauromaquia*, Michel Leiris subrayó con acierto la importancia de la resistencia que la creación literaria debe vencer para adquirir la entidad de la acción. Por ende, Leiris aceptó el riesgo de comprometerse a sí mismo en su autobiografía. En cambio, los insultos dirigidos al lector no representan ningún riesgo real, ya que las invectivas se convierten pronto en convencionalismos: Seurat manifiesta que no iba a prestar más servicios y que ya ha dejado de prestarlos; sin embargo, nos divierte, es decir, nos sirve.. Da el primer paso, pero se atasca en seguida. ¿Sería insoluble el problema que había planteado? ¿De qué otra manera hubiera podido enfocarlo? ¿Engañar al lector con una narración que lo desorientara y le hiciera perder el camino? Eso ya se había hecho innumeradas veces. Por otra parte, lo más fácil sería opinar que ese texto fallido y equivocado no constituye una maniobra intencional, que no lo ha engendrado la perfidia, sino la torpeza. Para que un libro insultante sea eficaz, para que sus imprecaciones hagan el efecto de una verdadera

agresión, tiene que dirigirse a unas señas exclusivas y concretas. Pero entonces deja de ser un libro y se convierte en una carta. Al proponerse ultrajarnos a todos en nuestra calidad de lectores, al intentar hundir nuestro papel de destinatarios de la literatura, Seurat no ofende ni hunde a nadie: efectúa solamente una serie de acrobacias lingüísticas que pronto empiezan a aburrirnos. Cuando se escribe acerca de todos o a todos a la vez, se escribe acerca de nadie, a nadie. Seurat perdió la batalla, porque la única forma verdaderamente consecuente de la rebelión del escritor contra el servilismo propio de la literatura, es el silencio. Todas las otras no son más que una mueca simiesca. Raymond Seurat escribirá seguramente un nuevo libro que anulará por completo al primero. O tal vez, se dedicará a abofetear a sus lectores delante de las puertas de las librerías. Si llega a hacerlo, lo respetaré, pero sólo por ser un hombre consecuente. En cuanto al escritor, para el fracaso que es su *Toi*, no hay salvación posible.

BEING INC.

Alistar Waynewright

(American Library, Nueva York)

Cuando se contrata a un criado, en su sueldo se incluye —además del trabajo— el respeto que el sirviente debe al señor. Cuando se recurre a un abogado, además de los consejos profesionales se consigue una sensación de seguridad. Quien compra el amor en vez de solicitarlo, espera también ternura y cariño. En el coste de un billete de avión entran las sonrisas y las pseudoamistosas atenciones de las guapas azafatas. La gente es propensa a pagar por el «*private touch*», esa sensación de presunta intimidad, de actitud benévola, que constituye un factor importante del embalaje de los servicios prestados en cada aspecto de la vida.

No obstante, la vida no se reduce a los contactos con la servidumbre, abogados, empleados de hoteles, despachos, líneas aéreas y tiendas. Al contrario, los contactos y relaciones que más nos importan se encuentran fuera de la esfera de los servicios pagados. Podemos encomendar la mediación matrimonial a una computadora, pero no hay manera de encargar un comportamiento ideal de la mujer o del marido después de la boda. Si tenemos dinero, podemos comprar un yate, un palacio o una isla, pero no tenemos la posibilidad de adquirir acontecimientos con los que soñamos. Por ejemplo, lucimos en un acto de heroicidad o inteligencia, salvar a un ser maravilloso de un peligro mortal, ganar en las carreras o conseguir una condecoración de gran prestigio. Tampoco son objeto de compra y venta la buena voluntad, la simpatía espontánea, la entrega... Los hombres más poderosos y ricos del mundo ansian esos sentimientos desinteresados y a veces, tal como nos lo cuentan innumerables relatos y narraciones, abandonan sus bienes y privilegios para buscar —como Harun al Rasid disfrazado de mendigo— la autenticidad humana, ya que su propia posición elevada los separa de ella como un muro infranqueable.

Vemos, pues, que la parte de la existencia que no ha sido transformada todavía en mercancía es la sustancia de la vida cotidiana, tanto la íntima como

la oficial, la privada y la pública. En consecuencia, toda persona está expuesta incesantemente a sufrir pequeños reveses, burlas, decepciones, animosidades y desdenes, circunstancias adversas puramente casuales que no se pueden evitar pagando. ¿Se debe tolerar este estado de cosas dentro del destino personal de cada uno? No, desde luego. Hay que introducir en él cambios y mejoras. Se ocupará de ello la gran industria de servicios vitales. Una sociedad en la que se puede comprar —mediante una campaña publicitaria— un puesto de presidente, o una manada de elefantes blancos pintados con florecitas, una legión de hermosas muchachas o la juventud hormonal, puede permitirse el lujo de ordenar como es debido la condición humana. Habrá quien aduzca la objeción de que en las formas de vida compradas y, por tanto, no auténticas, es fácil descubrir la falsedad si se las compara con los fenómenos auténticos que nos rodean. Sin embargo, esta objeción está dictada por una ingenuidad desprovista de todo vestigio de imaginación. Cuando los niños son concebidos en una probeta, cuando el acto sexual no tiene la consecuencia, antaño natural, de dar comienzo a una nueva vida, desaparece la diferencia entre la norma y la aberración en el sexo, puesto que la relación sexual sólo tiene por objeto el placer. Asimismo, donde cada vida se encuentra bajo el celoso control de las poderosas empresas de servicios, desaparece la diferencia entre los acontecimientos auténticos y los preparados previamente y en secreto. La distinción entre la naturalidad y la síntesis de aventuras, éxitos y derrotas deja de existir, cuando no podemos averiguar si un acontecimiento ocurre por mero accidente, o por un accidente pagado de antemano.

Esta es, a grandes rasgos, la idea de la novela de A. Waynewright *Being Inc., o sea Empresa de la existencia*. El principio operacional de dicha entidad es la acción a distancia: su razón social no debe ser conocida por nadie; los clientes se contactan con la «Being Inc.» exclusivamente por correo o, eventualmente, por teléfono; sus encargos son recibidos por un gigantesco computador; la realización depende del estado de la cuenta, es decir, de la correspondiente cuantía de ingresos efectuados por el cliente. La traición, la amistad, el amor, la venganza, la felicidad propia y la mala suerte ajena pueden adquirirse también a plazos, previstos por un ventajoso sistema crediticio. Los padres modelan la suerte de los hijos, pero, en el día de su mayoría de edad, todos reciben por correo el catálogo de servicios, la lista de precios y un folleto con las instrucciones de la empresa. El folleto no es un vulgar texto publicitario, sino un tratado ideológico y sociotécnico, escrito en un lenguaje fácil de comprender, pero muy riguroso. Su estilo diáfano y sublime proclama lo que se puede resumir, en palabras mucho más vulgares, del modo siguiente:

Todos los seres humanos buscan la felicidad, pero cada uno lo hace a su manera. Para unos, la felicidad consiste en la superación de los demás, la independencia, situaciones de constantes riesgos y retos, el gran juego. Para otros, en la sumisión, la fe en las opiniones de los demás, situaciones seguras y sin peligro, la tranquilidad e incluso la pereza. A los primeros les gusta ejercer la agresividad, a los segundos, sufrirla. Mucha gente encuentra satisfacción en el estado de preocupación e inquietud, lo que es fácil de ver, puesto que si no tienen sufrimientos reales se inventan unos imaginarios. Las investigaciones demuestran que la cantidad de personas activas en una sociedad es igual a la de personas pasivas. Sin embargo, la desgracia de las sociedades antiguas —dice el folleto— se debía al hecho de no saber crear una armonía entre las inclinaciones innatas del ciudadano y el camino que la vida le trazaba. Cuán a

menudo el azar ciego determinaba quién sería el vencedor y quién el vencido, a quién correspondería el papel de Petronio y a quien el de Prometeo. Es muy dudoso que a Prometeo le cogiera de sorpresa lo de su hígado y el águila. La psicología moderna revela que probablemente había robado el fuego a los cielos sólo para que después le picoteasen la viscera. Era un masoquista. El masoquismo, al igual que el color de los ojos, es un rasgo innato; en vez de avergonzarnos de tenerlo, debemos explotarlo debidamente y aprovecharlo para el bien común. Antaño —dice el docto texto— el azar ciego determinaba a quiénes correspondían placeres y a quiénes privaciones. La vida era incomodísima, ya que lo pasan igualmente mal los que reciben palos prefiriendo darlos y los que se ven obligados por las circunstancias a pegar prefiriendo que los apaleen.

Los comienzos de las actividades de «Being Incorporated» se desarrollaron en un campo ya desbrozado: los computadores de las agencias matrimoniales llevan tiempo sirviéndose de unas reglas parecidas para aparejar a los candidatos al matrimonio. La «Being Inc.» garantiza a cada cliente el arreglo de su vida, desde la mayoría de edad hasta la muerte, de acuerdo con sus deseos expresados en un formulario adjunto al folleto. La firma trabaja en base a los más modernos métodos cibernéticos, sociotécnicos e informáticos. La «Being Inc.» se reserva un tiempo de demora en el cumplimiento de los deseos del cliente, ya que hay muchas personas que desconocen su propia naturaleza y no saben lo que es bueno, o malo, para ellas. Cada cliente nuevo es sometido por la firma a un examen psicotécnico teledirigido; un conjunto de computadoras ultrarrápidas define el perfil de la personalidad y todas las inclinaciones naturales del cliente. No se acepta el encargo sin previo diagnóstico de esta clase.

Nadie debe avergonzarse del carácter de su encargo: la firma guarda un secreto profesional absoluto acerca de ellos. Tampoco hay que temer un posible prejuicio causado a otra persona por la realización del encargo. Los cerebros electrónicos de la empresa se cuidan de que esto no ocurra. Supongamos que el señor Smith desea ser un juez severo, muy inclinado a sentenciar a muerte: sólo juzgará, pues, a unos acusados merecedores de la pena capital. ¿Al señor Jones le gusta pegar a sus hijos, negarles todo placer y, a la vez, estar convencido de ser un padre justo? Bien, sus hijos serán tan malos y crueles que pasará la mitad de su vida castigándolos. La empresa realiza todos los anhelos, sólo que a veces hay que esperar turno, por ejemplo, cuando se quiere matar a alguien con las propias manos, ya que, por extrañón que parezca, esta afición está enormemente extendida. En diferentes estados se mata de distinta manera a los condenados a muerte: en unos los ahorcan, en otros los envenenan con cianhídrico, y los hay también donde se usa para ello la electricidad. A quien le apetezcan los colgamientos, será enviado a un estado cuyo instrumento legal de ejecución sea la horca y donde podrá convertirse pronto en verdugo de ocasión. Un proyecto de ley que autorizaría a los clientes a matar impunemente a terceras personas en la montaña, en la playa o en la intimidad del hogar, no ha sido ratificado todavía, pero la empresa se está ocupando, paso a paso y con paciencia, de la realización de esta idea innovadora. La pericia de la «Being Inc.» en el arreglo de accidentes, demostrada por millones de éxitos sintéticos, vencerá las dificultades que entorpecen el cumplimiento de asesinatos solicitados. Así —es un ejemplo—, un reo ve que la puerta de su celda de condenado a muerte está abierta, huye,

y los empleados de la empresa, pendientes del caso, programan su huida de modo apropiado para que tropiece con el cliente en las circunstancias más oportunas para ambos. Imaginemos, sin ir más lejos, que pretende esconderse en la casa del cliente justo cuando éste se dedica a cargar su escopeta de caza. Por lo demás, el catálogo de posibilidades preparado por la firma es inagotable.

La «Being Inc.» es la organización más gigantesca de las que la historia de la humanidad haya conocido, lo que es imprescindible para su funcionamiento. El computador matrimonial unía solamente a *dos* personas y no se preocupaba por lo que les pasaba después de la boda. La «Being Incorporated», en cambio, tiene que organizar enormes configuraciones de acontecimientos, introduciendo en ellas miles de personas. La empresa hace constar que sus verdaderos métodos de acción *no* se mencionan en el folleto. ¡Los ejemplos son otras tantas ficciones! La estrategia de las intervenciones debe ser totalmente secreta; en caso contrario, el cliente no sabría jamás qué sucesos de su vida son naturales y cuáles se deben a las operaciones de las computadoras de la firma, que se cuidan a distancia de su suerte.

La «Being» dispone de un ejército de empleados anónimos que no se distinguen en nada de los demás ciudadanos: chóferes, carniceros, médicos, técnicos, amas de casa, bebés, perros y canarios. Si alguien descubre su incógnito y confiesa que pertenece al equipo de la «Being Inc.», no sólo pierde el empleo, sino que la firma no deja de perseguirlo hasta la tumba: conociendo sus aficiones, tiene todas las posibilidades de arreglarse la vida de tal modo, que el desgraciado maldecirá el momento de su infame traición. Y no cabe ninguna apelación contra el castigo impuesto por la revelación del secreto profesional, ya que la empresa no advierte a nadie de lo que piensa hacerle. Su manera *real* de tratar a los empleados desleales forma parte de los arcanos de su funcionamiento.

La realidad mostrada en la novela es diferente de la descrita por el folleto publicitario de la «Being Inc.», que oculta las cosas más importantes. Los decretos antitrust de los Estados Unidos prohíben la monopolización de los mercados; por consiguiente, la «Being Inc.» no tiene la exclusiva del acondicionamiento de la vida. Existen grandes empresas rivales, tales como «Hedonistics» y «Truelife Corporation». Esta circunstancia, precisamente, da lugar a ciertos fenómenos que el mundo desconocía hasta ahora. Ocurre que si las personas relacionadas entre sí son clientes de empresas diferentes, la realización de sus encargos puede tropezar con dificultades imprevistas, que aparecen bajo la forma del llamado parasitismo oculto y cuyo resultado es una escalada camuflada.

Pongamos por caso que el señor Smith quiere lucirse ante la señora Brown (que le gusta mucho), esposa de un conocido suyo. Para conseguirlo, escoge de la lista de precios la situación «396 b», o sea, el salvamento de la vida en una catástrofe ferroviaria. Ambos deben salir de ella sanos y salvos, pero, en lo que a la señora Brown se refiere, sólo gracias al heroísmo del señor Smith. La empresa debe arreglar el accidente con toda la precisión necesaria, así como preparar debidamente la situación, creando una serie de aparentes casualidades como resultado de la cual las personas mencionadas viajarán en el mismo compartimiento. Unos detectores instalados en las paredes, suelo y respaldos de las butacas del vagón, transmitirán datos al computador encargado de programar la acción (escondido en los aseos), cuidando de que

el accidente ocurra exactamente según lo previsto por la planificación. La catástrofe debe ser programada de manera que el señor Smith *no pueda no salvar* la vida a la señora Brown. Pase lo que pase, en el costado del vagón volcado se abrirá una brecha justo al lado del asiento de la dama, el compartimiento se llenará de humo asfixiante y Smith, para escapar, tendrá que empujar primero hacia fuera a la señora Brown, salvándola de la muerte por asfixia. La operación no presenta mayores dificultades. Años atrás se necesitaron legiones de computadoras y de especialistas para colocar el módulo lunar a unos metros del lugar previsto. Ahora, un solo computador, al tanto de la acción gracias al equipo de detectores, resuelve con toda facilidad cualquier problema que se le plantee.

No obstante, si la «Hedonistics» o la «Truelife Co.» hubieran recibido al mismo tiempo un encargo del marido de la señora Brown, interesado en que Smith se portara como un canalla y un cobarde, el asunto se hubiese complicado mucho. Gracias al espionaje industrial, la «Truelife» se enteraría de la catástrofe ferroviaria planeada por la «Being»; el procedimiento más barato es siempre el de infiltrarse en el proyecto de acción ajeno: en eso consiste, precisamente, el «parasitismo oculto». La «Truelife» introduciría en el momento del accidente una pequeña variante, suficiente para que Smith, al empujar a través de la brecha a la señora Brown, la llenase de morados, le destrozase el vestido y le rompiese, por añadidura, ambas piernas.

Si su organización de contraespionaje advierte a la «Being Inc.» de la existencia del plan parasitario, la empresa pondrá en marcha una serie de medidas preventivas: he aquí el punto de partida de una escalada operacional. Mientras el vagón se esté volcando, se desarrollará en él, inevitablemente, un duelo entre dos computadoras: el de la «Being», escondido en los aseos, y el de la «Truelife», camuflado, pongamos por caso, bajo el suelo del compartimiento. Dos gigantes de la electrónica y de la organización se encargan, respectivamente, del salvador potencial de la señora y de ella misma, la potencial víctima de aquél. En el momento del accidente, estallará — en fracciones de segundo — una descomunal contienda entre los computadores. Es difícil imaginar la enormidad de las fuerzas que intervendrán por un lado, para que Smith empuje a la dama como un héroe y, por el otro, para que lo haga como un egoísta y un cobarde. Como consecuencia de la continua introducción de refuerzos, lo que debía constituir tan sólo una pequeña demostración de valor ante una mujer, puede convertirse en un cataclismo.

Las crónicas de las empresas anotan en el transcurso de nueve años dos catástrofes de esta clase, llamadas «escarras» (Escaladas de Arreglos). Después de la última, que había costado a las partes interesadas 19 millones de dólares, gastados en 37 segundos en costes de la energía eléctrica, hidráulica y térmica, las grandes industrias firmaron un convenio a fin de determinar la dimensión límite de sus intervenciones. Conforme a su texto, queda prohibida la superación de 10^{12} julios por clientominuto; se excluye, asimismo, el uso de toda clase de energía atómica.

La acción de la novela se desarrolla sobre ese fondo. El joven Ed Hammer III, nuevo presidente de la «Being Inc.», debe estudiar personalmente el encargo hecho por Jessamyn Chest, una millonaria excéntrica, ya que sus exigencias, de carácter sorprendente y no previsto en la tarifa de servicios, rebasan la competencia de todos los niveles administrativos de la empresa.

Jessamyn Chest, dispuesta a pagar cualquier precio por la realización de su pedido, desea una vida plenamente auténtica, limpia de toda intervención y arreglo. En contra de las sugerencias de sus consejeros, Ed Hammer acepta el encargo; el problema que plantea a su plana mayor —¿cómo arreglar la ausencia total de arreglo?— resulta ser el más difícil de todos los que la casa había resuelto hasta entonces. Unas pesquisas exhaustivas demuestran la inexistencia total y nada reciente de todo vestigio de espontaneidad en la vida. La eliminación de cualquier arreglo deja al descubierto una capa más antigua de los restos de intervenciones anteriores; no quedan acontecimientos no dirigidos ni siquiera en el seno de la «Being Inc.». En efecto, se comprueba finalmente el hecho de que las tres empresas rivales se habían arreglado mutuamente, colocando a sus hombres de confianza en los puestos clave de la administración y junta de gobierno del competidor. Dándose cuenta del peligro implicado en ese descubrimiento, Hammer organiza una reunión secreta con los presidentes de las dos firmas restantes, en la cual toman parte, como consejeros, los especialistas que tienen a su cargo las principales computadoras. Dicha confrontación permite por fin analizar y definir el estado de cosas.

En el año 2041, en todo el territorio de los Estados Unidos nadie puede ya córner una ración de pollo, enamorarse, emitir un suspiro, tomarse un whisky, no tomarse una cerveza, mover la cabeza, parpadear, escupir, sin la planificación electrónica de alto nivel que ha creado con muchos años de anticipación, una desarmonía preestablecida. Sin proponérselo, las tres gigantescas corporaciones crearon durante sus rivalidades a un Uno en Tres Personas, Arreglador Omnipotente del Destino. Los programas de los computadores constituyen el Libro de la Vida; están manejados los partidos políticos y la meteorología, e incluso la misma llegada al mundo de Ed Hammer fue resultado de unos encargos específicos, consecuencia, a su vez, de otros encargos. Nadie nace ni muere espontáneamente, nadie vive sus vivencias por su propia cuenta, puesto que cada pensamiento del hombre, cada temor, cada dolor y cada alegría es un eslabón de los cálculos algebraicos de las computadoras. Dejaron de tener sentido los conceptos de culpa, castigo o responsabilidad moral, del bien y del mal, ya que el arreglo esencial de la vida excluye los valores que no tienen curso en la bolsa. En el paraíso cibernético, confeccionado gracias al aprovechamiento al cien por cien de todos los atributos humanos y su inclusión en un sistema infalible, falta una sola cosa: que sus habitantes tengan conciencia de lo que les está pasando. Así pues, la misma conferencia de los tres presidentes ha sido planeada también por el computador principal, que —al infundirles ese conocimiento— se convierte en el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal electrificado. ¿Qué pasará ahora? ¿Hay que abandonar la existencia tan perfectamente arreglada en una nueva huida del paraíso, para «volver a empezarlo todo desde el principio»? ¿O bien aceptarlo, renunciando de una vez por todas al peso de la responsabilidad? El libro no contesta a esta pregunta. Por tanto, no es más que una obra de metafísica grotesca cuyas fantasías poseen una cierta relación con el mundo real. Si la despojamos de su carga humorística y de la elephantiasis imaginativa del autor, quedará el problema de la manipulación de las mentes humanas, una manipulación que no colisiona con la plenitud de una sensación subjetiva de libertad espontánea. Estamos seguros de que las cosas no se realizaran en la forma mostrada por «Being Inc.». Nos preguntamos, sin embargo, si el destino

ahorrará a nuestros descendientes otras formas del mismo fenómeno, formas tal vez menos divertidas (en una descripción), pero acaso no menos siniestras.

DIE KULTUR ALS FEHLER

Wilhelm Klopfer

(Universitas Verlag, Berlín)

El libro del profesor W. Klopfer *La cultura como error* es, sin duda, una obra digna de interés, porque representa una hipótesis antropológica original. Sin embargo, antes de pasar a su análisis, no puedo abstenerme de formular una observación respecto a la forma de sus ideas. ¡Es un libro que sólo pudo ser escrito por un alemán! El amor a la clasificación, al orden concienzudo que dio origen a innumerables *Handbucher*, transformó el alma alemana en un archivador. Al contemplar el impecable ordenamiento del índice de materias de la obra, no podemos evitar el pensamiento de que si Dios fuese de nacionalidad alemana, nuestro mundo sería un lugar tal vez no necesariamente mejor para vivir en él, pero sí más metódico y disciplinado. La perfección de su orden es literalmente abrumadora, aunque podría suscitar cierto tipo de reservas. No puedo dedicarme aquí a reflexionar sobre la cuestión de si tanto apego, meramente formal, al ordenamiento, a la simetría, al «-un-dos, un-dos», no habrá tenido una influencia notable en algunas ideas típicas de la filosofía alemana y, sobre todo, en su ontología. ¡Hegel amaba el cosmos porque le parecía tan bien ordenado como el estado prusiano! Incluso aquel pensador loco por la estética, Schopenhauer, mostró lo que podía ser la rigidez del método en su disertación *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. ¿Y Fichte? Pero tengo que privarme a mí mismo del placer de divagar, lo que me cuesta mucho, tanto más que no soy alemán. ¡Al grano! ¡Al grano!

Klopfer proveyó su obra, en dos tomos, de prólogo, introducción y prefacio. (¡El ideal de la forma: la triada!) Entrando en el *méritum* del asunto, primero le ajusta las cuentas a la interpretación de la cultura como error, que considera falsa. Conforme a esa interpretación (equivocada según el autor) típica de la escuela anglosajona, representada sobre todo por Whistle y Sadbottham, todo lo que constituye una forma de comportamiento del organismo que ni entorpece ni favorece su vida, es erróneo. En la evolución, el único criterio para determinar la sensatez de las conductas estriba en su capacidad de ayudar a sobrevivir. De acuerdo con dicho criterio, el animal que gracias a su manera de ser sobrevive a los demás, se comporta más razonablemente que los que mueren. Los herbívoros desdentados no tienen sentido desde el punto de vista de la evolución, puesto que, apenas nacidos, tienen que morir de hambre. Análogamente, unos herbívoros que aun teniendo muelas las usaran para masticar piedras en vez de hierba carecerían también de sentido, ya que su especie tendría que extinguirse con gran rapidez. A continuación, Klopfer cita un conocido ejemplo de Whistle: supongamos —dice el autor inglés— que en una manada de babuinos el macho más viejo, jefe de la tribu, por pura casualidad empieza a comer los pájaros cazados por el lado izquierdo. Lo hace, por ejemplo, porque tiene un corte en un dedo de la mano derecha y le

es más cómodo sostener la presa con el lado izquierdo vuelto hacia arriba. Los babuinos jóvenes observan el comportamiento del jefe, para ellos modélico, y pronto, en la segunda generación, todos los babuinos de la manada darán el primer mordisco a los pájaros cazados por el lado izquierdo. Desde el punto de vista de la adaptación, su actitud carece de sentido, porque para el organismo de los babuinos el lado del alimento por el que empiecen a comer no tiene la menor importancia. A pesar de ello, ese tipo de conducta se establece en el grupo. ¿Y qué es esto? Es el principio de la cultura (la protocultura), manifestado en un comportamiento insensato bajo el punto de vista de la adaptación. Esta concepción de Whistley ha sido desarrollada ulteriormente por J. Sadbottham, que no es antropólogo, sino filósofo de la escuela inglesa lógico-analítica; Klopffer resume (y ataca) sus ideas en el siguiente capítulo del libro (*«Das Fehlerhafte der Kulturfehlertheorie von Joshua Sadbottham»*).

El filósofo británico sostiene en su obra principal que las comunidades humanas crean la cultura a través de errores, pasos en falso, fracasos, tropiezos, equivocaciones y malentendidos. Los hombres se proponen hacer una cosa y hacen otra. Desean comprender bien el mecanismo de los fenómenos, pero lo interpretan de una manera falsa. Buscan la verdad y encuentran la mentira. Y así nacen las costumbres, los temores, la fe, lo sagrado, los misterios; ése es el origen de preceptos y prohibiciones, totems y tabúes. Si la humanidad crea una clasificación falsa del mundo que la rodea, aparece el totemismo. Las generalizaciones equivocadas originan el concepto de lo absoluto. De las ideas erróneas acerca de la constitución de su propio cuerpo, los humanos deducen las nociones de virtud y pecado. Si los órganos genitales se pareciesen a las mariposas y la fecundación a una canción (en la que la información hereditaria residiría en unas vibraciones del aire), dichas nociones se hubieran formado de un modo muy distinto. Los hombres crean las hipóstasis: de ahí el concepto de las deidades; hacen plagios, y ya tenemos unas entretrejeduradas eclécticas de mitos, o sea, las religiones doctrinales. En una palabra, se comportan de cualquier manera, imperfectamente bajo el punto de vista de la adaptación, interpretan mal la conducta de otras personas, de su propio cuerpo, de los objetos de la Naturaleza, consideran lo casual como determinado y lo determinado como casual, lo que equivale a inventar cantidades cada vez mayores de existencias imaginarias. Por ende, los humanos erigen su alrededor las murallas de la cultura, falsean la imagen del mundo para hacerla coincidir con los dictámenes de aquélla, y después, al cabo de milenios, se extrañan de no sentirse demasiado cómodos en esa cárcel. Al principio, las cosas son inocuas y sin importancia. Como en el caso de los babuinos que mordían las pechugas de los pajaritos por el lado izquierdo. Pero cuando esos granitos de arena se componen en un sistema de significados y valores, cuando los errores, equivocaciones y malentendidos se agrupan en cantidad suficiente como para constituir una estructura cerrada (en el sentido matemático), el hombre queda a su vez encerrado en lo que, siendo una mezcla totalmente accidental de conceptos, le aparece como una necesidad suprema.

Sadbottham, muy erudito, apoya sus afirmaciones en un sinfín de ejemplos sacados de la etnología. Recordamos incluso que sus confrontaciones hicieron en su tiempo mucho ruido (sobre todo las tablas «casualidad versus determinismo») en las que evidenciaba las falsas interpretaciones culturales de los fenómenos: en efecto, varias culturas consideran que el hombre era

primitivamente inmortal, pero, o él mismo había anulado esa propiedad a causa de su caída, o bien la había perdido por culpa de la intervención de una fuerza maligna. En cambio, todas las culturas atribuyen a la necesidad ineludible lo que es casual: el aspecto del hombre formado por la evolución física. En consecuencia, las religiones hoy día imperantes afirman que el hombre no es accidental en su aspecto, puesto que está hecho a semejanza de Dios).

La crítica a la cual Klopfer somete la hipótesis de su colega inglés no es la primera ni tampoco original. Como buen alemán, el profesor la divide en dos partes: la inmanente y la positiva. En la inmanente, se limita a refutar las tesis de Sadbottham; vamos a dejar de lado esta parte de la obra, puesto que repite las objeciones que la literatura especializada ya había hecho constar. En la segunda parte de la crítica, la positiva, Wilhelm Klopfer pasa finalmente a exponer su propia contrahipótesis.

El autor empieza su exposición, según nuestra opinión de manera eficaz y acertada, por el siguiente ejemplo conceptual:

Los pájaros de distintas clases emplean para la construcción de sus nidos materiales diferentes. Además, los pájaros de la misma clase no usan los mismos materiales en distintas regiones, ya que dependen de lo que encuentran en el lugar. La casualidad determina el tipo de material que los pájaros encuentran sin mayor esfuerzo, sean briznas de hierba, trocitos de corteza de los árboles, hojas, pequeñas conchas, piedrecitas, etc. Por tanto, en unos nidos habrá más conchas y en otros más piedrecitas; unos estarán contruidos preferentemente de tiritas de corteza, y otros, de plumas y musgo. No obstante, aunque el material de construcción tiene indudablemente una influencia sobre la forma del nido, sería insensato decir que los nidos de los pájaros son obra de la casualidad pura y simple. Los nidos son un instrumento de la adaptación, aun cuando se construyan con partículas halladas accidentalmente. También la cultura es un instrumento de la adaptación. Pero —y aquí el autor plantea una idea nueva— se trata en este caso de una adaptación esencialmente diferente de la típica en el mundo de la flora y la fauna.

Was ist der Fall? —pregunta Klopfer. «¿Cuál es la situación?» La situación es la siguiente: en el hombre, como ser corporal, no hay nada inevitablemente necesario. Según los conocimientos de la biología contemporánea, el hombre *podría* tener una constitución diferente de la que tiene; podría vivir 600 y no 60 años por término medio; podría poseer el tronco y las extremidades formados de diferente manera, tener un aparato de reproducción distinto, distinto tipo de sistema digestivo, ser exclusivamente herbívoro, ovíparo, adaptado a la vida marina, presentar la capacidad de reproducción una vez al año durante el período de celo, etc. Sin embargo, posee un elemento inevitablemente necesario para que el hombre sea hombre: un cerebro *capaz* de crear el habla y la reflexión; si el ser humano reflexiona sobre su cuerpo y su destino, obtiene de ello muy poca satisfacción. Su vida es breve y, por añadidura, su infancia, sujeta a la voluntad ajena, dura mucho tiempo; la edad de su madurez más eficaz forma solamente una pequeña parte de su vida; apenas llegado a su plenitud, empieza a envejecer, sabiendo, a diferencia de todos los otros seres, adonde lo lleva la vejez. En los ámbitos naturales de la evolución, la vida está siempre expuesta a algún peligro, de modo que para sobrevivir hay que estar incesantemente alerta. Por esta razón, la evolución desarrolló muy marcadamente en todos los seres vivos los detectores del *dolor*, los órganos

del *sufrimiento*, para que señalicen la urgencia de emprender las tareas de autoconservación. En cambio, no hubo ninguna razón evolucionista, ninguna fuerza formadora de los organismos, para equilibrar «con justicia» esa disposición, suministrando a los cuerpos la correspondiente cantidad de órganos de placer y goce.

Nadie negará —dice Kloppe— que el sufrimiento provocado por el hambre, el suplicio de la sed y las torturas de la disnea son más intensos en su crueldad que la satisfacción que sentimos respirando normalmente, bebiendo y comiendo. La única excepción de la regla general de asimetría entre sufrimientos y placer es el sexo. Es un fenómeno bien comprensible; si no fuéramos seres bisexuales, si nuestro aparato genital estuviera organizado como, por ejemplo, el de las flores, funcionaría fuera de toda vivencia positiva sensual, ya que su actividad no necesitaría ninguna clase de aliciente. La existencia del goce sexual, peana de los grandes monumentos del amor (Kloppe, cuando deja de ser seco y concreto, se vuelve en seguida sentimental y poético), es el resultado directo de la bisexualidad. Se equivoca quien cree que *homo hermafroditicus* (si esta especie existiera) sentiría el amor erótico hacia su propia persona. Nada de eso; se autoprotegería exclusivamente dentro de los límites prescritos por el instinto de conservación. Lo que llamamos narcicismo, imaginándonos que significa la atracción del hermafrodita hacia sí mismo, es, en realidad, una proyección secundaria, una especie de rebote: el individuo de esta clase traslada en la imaginación a su cuerpo la efigie externa de un compañero ideal (aquí siguen unas setenta páginas de hondas reflexiones acerca de las distintas naturalezas exóticas humanas que se derivarían de la uni, bi y plurisexualidad. Nos permitimos omitir esas largas consideraciones).

¿Qué tiene que ver la cultura con todo esto?, pregunta Kloppe. La cultura es el instrumento de una adaptación de tipo nuevo, ya que no tanto se elabora en base a las casualidades, cuanto cumple la tarea de adornar todo lo *accidental* de nuestra condición con la aureola suprema de lo inevitablemente necesario. Su actividad se efectúa mediante la religión, las costumbres, leyes, órdenes y prohibiciones, a fin de transformar carencias en ideales, *minus* en *plus*, desventajas en ventajas, imperfecciones en perfecciones. ¿El sufrimiento es una tortura? Sí, pero ennoblece, e incluso trae la salvación. ¿La vida es corta? Sí, pero la existencia extraterrena dura eternamente. ¿La infancia es molesta y boba? Sí, pero idílica, angelical, poco menos que santa. ¿La vejez es atroz? Sí, pero prepara para la vida eterna; a los viejos hay que respetarlos porque son viejos. ¿El hombre es un monstruo? Sí, pero no por su culpa: nuestros primeros padres han hecho de las suyas, o bien el demonio se inmiscuyó en el acto divino. ¿El hombre no sabe qué quiere, busca el sentido de la vida, es desgraciado? Sí, pero eso es consecuencia de la libertad, que representa el valor supremo; si pagamos caro por poseerla, no debemos quejarnos: el hombre privado de la libertad sería más desgraciado de lo que es ahora. Los animales —observa Kloppe— no diferencian los excrementos de la carroña: evitan ambas cosas como desechos de la vida. Para un materialista consecuente, la relación de los cadáveres con las heces debería tener el mismo significado. Sin embargo, de estas últimas nos desprendemos secretamente y de los primeros, con pompa y solemnidad, empaquetando los despojos mortales en envoltorios costosos y complicados. Así lo exige la cultura, como sistema de apariencias que nos ayudan a aceptar hechos

indignos. Las solemnes ceremonias de los entierros son unos medicamentos tranquilizantes contra nuestra protesta natural, contra nuestra rebelión provocada por la infamia de la mortalidad. ¿No es, acaso, una infamia el hecho de que el cerebro, nutrido durante toda la vida de conocimientos cada vez más vastos, termine convirtiéndose en un charco de podredumbre?

Así pues, la cultura tiene la misión de suavizar las objeciones, indignaciones y pretensiones del hombre con respecto a la evolución natural, las propiedades del cuerpo, accidentalmente aparecidas, accidentalmente desacertadas, heredadas, sin haberlo deseado, de un proceso de adaptaciones sumarias desarrollado a lo largo de varios millones de años. Víctimas de esta execrable herencia, marcados por el atropello incoherente de debilidades y estigmas anidados en nuestras células, nuestros huesos y nuestra carne, nos enfrentamos con la cultura, abogado defensor de lo que nos es adverso. Su defensa se compone de un sinfín de mentiras y embrollos, de argumentos contradictorios, ora dirigidos a nuestros sentimientos, ora a la razón, ya que para este abogado todos los métodos son buenos, con tal de que logren su propósito: la transformación de signos negativos en positivos, la de nuestra miseria, nuestra debilidad e infortunio, en la virtud, la perfección y la necesidad ineludible.

La primera parte de la obra del profesor Klopper, resumida aquí en términos lacónicos, termina de modo altisonante, con un estilo teñido de grandilocuencia académica. La segunda nos habla de la importancia que posee la comprensión de la función real de la cultura, necesaria para que podamos interpretar correctamente los signos precursores de un futuro que el hombre ha preparado para sí mismo al desarrollar la civilización científico-técnica.

¡La cultura es un error!, declara Klopper; la forma lacónica de esta afirmación nos recuerda la frase de Schopenhauer: «*Die Welt ist Wille*». La cultura es un error, pero no en el sentido de su supuesto origen accidental. No, al contrario, la cultura proviene de una necesidad perentoria, ya que sirve —como se demuestra en la primera parte— a la adaptación. Sólo que su servicio es puramente *mental*: el hombre no se transforma *realmente* en un ser inmortal gracias a los dogmas de la fe y los mandamientos; la cultura no ofrece al hombre accidental, *homini accidentali*, un Dios Creador *real*. No anula *realmente* el menor átomo de sufrimiento individual, dolor, tormento (aquí también Klopper es fiel a Schopenhauer): lo hace todo a nivel exclusivamente espiritual, teórico e interpretativo. La cultura confiere un sentido a lo que carece de él en la inmanencia, separa el pecado de la virtud, la gracia de la caída, lo infame de lo sublime.

Pero he aquí que, primero lentamente, paso a paso, arrastrándose al principio sobre la chatarra de unas máquinas primitivas, la civilización técnica se introdujo bajo la cultura. Tembló el edificio, se hicieron añicos las paredes de cristal, porque la civilización técnica promete *mejorar* al hombre, arreglar de veras su cuerpo, su cerebro y su alma. La enorme fuerza, inesperadamente potenciada, de la información recogida durante siglos, que estalló como una bomba en nuestra centuria, proclama la posibilidad de una vida larga, cuyo límite se confunda, tal vez, con la inmortalidad; anuncia una madurez prolongada y pronta, sin envejecimiento; el incremento de los goces corporales y la reducción definitiva de sufrimientos, tanto «naturales» (senilidad), como «casuales» (enfermedad). Pronostica la *libertad* donde hasta ahora el azar se asociaba con lo inevitable (libertad de determinar aspectos de la naturaleza

humana, reforzar los talentos, conocimientos e inteligencia; libertad de conferir a los miembros humanos, a la cara, al cuerpo y a los sentidos las formas que se prefieran, funciones que duren casi eternamente, etc.).

¿Qué actitud debemos tomar ante esas promesas, confirmadas ya por muchas realizaciones? Debemos iniciar una danza triunfal y dar la espalda a nuestra anacrónica cultura, ese bastón de cojo, muleta de inválido, silla de ruedas de paralítico, ese montón de parches destinados a cubrir la miseria de nuestro cuerpo y las deficiencias de nuestra penosa condición, esa vieja criada que ha servido demasiado tiempo. ¿Acaso necesita prótesis alguien a quien pueden crecerle miembros nuevos? ¿Le sigue haciendo falta el bastón al invidente si le devuelven la vista? ¿Ha de pedir que lo cieguen de nuevo aquel a quien le quitan la venda de los ojos? ¿No es más acertado mandar al museo ese trasto inútil y avanzar con paso firme hacia nuevos objetivos, nuevas tareas, difíciles pero magníficas? Mientras la naturaleza de nuestros cuerpos, la lentitud de su maduración y la rapidez de su decadencia era un muro, una barrera infranqueable y la frontera de la existencia, la cultura facilitó a miles de generaciones la adaptación a ese deplorable estado de cosas. Permitía aceptarlo y, más aún, se ocupaba —como dice el autor— de metamorfosear las faltas en valores y los defectos en virtudes. Es como si el propietario de un coche viejo, feo y destartado se enamorara de sus defectos y viera en su imperfección los síntomas de un ideal supremo, y en sus continuos fallos, las leyes de la Naturaleza y de la Creación, tomando los estornudos del carburador por la mismísima voluntad del Todopoderoso. Mientras no exista ningún coche nuevo, esta política será justa, conveniente, la única acertada e incluso racional. ¡Qué duda cabe! Pero ahora, cuando en el horizonte resplandece un vehículo nuevo, ¿debemos abrazarnos a la carrocería abollada, desesperarnos porque vamos a perder ese colmo de la fealdad, pedir socorro ante la eficiente belleza del modelo nuevo? Psicológicamente, esta clase de actitud tiene una explicación: demasiado tiempo —¡milenios!— duró el proceso de acostumbrar al hombre a su propia naturaleza remendada por la evolución; durante demasiado tiempo el hombre hizo el enorme esfuerzo de amar su condición con todas sus flaquezas, sus limitaciones, sus miserias y complicaciones fisiológicas.

El ser humano trabajó tanto en esto a través de las sucesivas formas culturales, tanto se sugestionó a sí mismo, tan fuertemente se convenció de que su destino era definitivo, único, excepcional y, sobre todo, carente de alternativas, que ahora, a la vista de la salvación, retrocede, tiembla, se tapa los ojos, grita de temor, vuelve la espalda al Salvador técnico, quiere huir lejos, al bosque, a cuatro patas o como sea. Quiere romper con sus propias manos la flor de la ciencia, la maravilla del conocimiento, destrozarla, pisotearla, con tal de no entregar al almacén de chatarra los viejos valores que ha criado con su propia sangre, celado de la vigilia y en el sueño, hasta imponerse la obligación de amarlos. Pero, desde el punto de vista racional, esta actitud tan absurda, este shock, este miedo, son, sencillamente, una tontería.

¡Sí, la cultura es un error! Pero sólo en el sentido en que es un error cerrar los ojos a la luz, rechazar el medicamento en la enfermedad, pedir el incienso y las ceremonias de la magia cuando un sabio médico se encuentra junto al lecho del enfermo. Este error no existía mientras la ciencia no se había elevado hasta la altura necesaria; este error no es otra cosa que las ganas de clavarse para siempre en el mismo sitio, la testarudez del asno, la oscura malevolencia,

los espasmos de terror llamados por los «pensadores» el «diagnóstico intelectual de las transformaciones del mundo». Tenemos que rechazar la cultura, ese sistema de prótesis, para confiarnos a la tutela de la ciencia. La ciencia nos transfigurará y nos otorgará la perfección. Y no una perfección imaginaria ni resultante de una convicción falsa, ni deducida de los sofismas de definiciones y dogmas esencialmente contradictorios y torcidos, sino puramente concreta, material, absolutamente objetiva: ¡la misma existencia será perfecta, y no sólo su teoría y su interpretación! La cultura, el defensor de las Idioteces Operacionales de la Evolución, el abogaducho de una causa perdida, el patrocinador del primitivismo y la incuria somática, ha de largarse de aquí, puesto que el proceso del hombre entra en otro nivel, más alto, puesto que se está resquebrajando el muro de fatalidades hasta ahora inamovibles. ¿El desarrollo técnico acaba con la cultura? ¿Trae la libertad donde hasta ahora reinaba la opresión de la biología? ¡Sí, indudablemente! Y en vez de verter lágrimas sobre la cárcel que se está desmoronando, hay que apresurar el paso para salir cuanto antes de su oscuro recinto. Por consiguiente (aquí empiezan las pausadas conclusiones del *finale*): todo lo que se dice acerca del peligro al que la nueva tecnología expone a la cultura tradicional, es pura verdad. Pero no debemos preocuparnos por este peligro; no debemos pegar parches sobre las deshilacladas costuras de la cultura, sujetar con grapas sus dogmas y defendernos contra la invasión de nuestros cuerpos y vidas por una ciencia mejor. La cultura no deja de ser un valor, pero se convierte en un valor distinto: el anacrónico. Ha sido la gran incubadora, la matriz, el nido donde proliferaron los inventos y parieron con dolor la ciencia. Así como el embrión absorbe para desarrollarse la inerte y pasiva substancia del material nutricio del huevo, la técnica absorbe y digiere la cultura, incorporando en su desarrollo el material que la nutre.

Vivimos en una época de transición —dice Klopper— y nunca es tan difícil abarcar con la vista el camino recorrido y el que el futuro nos depara, como en las eras de transición, ya que en ellas suele darse el caos conceptual. Sin embargo, no hay nada que detenga el implacable proceso. En cualquier caso, no debemos creer que la transición entre el estado de la esclavitud biológica y el de la libertad autocreadora pueda constituir un solo y único acto. El hombre no es capaz de perfeccionarse de una vez por todas. El proceso de autotransformación continuará durante siglos.

«Me atrevo —dice Klopper— a afirmar que este dilema tan ofensivo para el pensamiento del humanista tradicional, atemorizado por la revolución científica, recuerda la nostalgia del perro por el collar que le están quitando. Ese dilema se reduce a la creencia de que el hombre está formado de un amalgama de contradicciones absolutamente imposibles de eliminar, aunque fuera técnicamente factible. En otras palabras, que no tenemos derecho a cambiar la forma del cuerpo, debilitar el impulso de agresividad, potenciar el intelecto, equilibrar las emociones, organizar de diferente manera el sexo, liberar al hombre de la vejez y de las complicaciones de la procreación... Y no tenemos derecho a hacerlo simplemente porque nadie lo había hecho hasta ahora: lo que nunca se hizo tiene que ser naturalmente muy malo. Al humanista no se le puede decir, conforme a la ciencia, que las causas del estado actual del espíritu y el cuerpo humano son la resultante de una larga serie de juegos de azar del destino, de las infinitas convulsiones internas del proceso evolutivo, agitado constantemente por movimientos orogénicos, enormes glaciaciones,

estallidos de estrellas, desplazamientos de polos magnéticos y un sinfín de otros incidentes. ¿Debemos ver una especie de orden sagrado, intocable e inamovible, en lo que la evolución de los animales primero y luego la de los antropoides ha montado como se monta un sorteo de lotería? ¿En lo que se ha grabado de día en día en los genes como por arte de unos dados tirados sobre la mesa de juego? ¿Dónde está la razón de hacerlo? Aparentemente, estamos ultrajando la cultura con nuestro diagnóstico sobre su modo de proceder, defendible en cuanto a la intención, pero que, de hecho, es la mayor, la más difícil, la más fantasiosa y falsa de las mentiras que el *homo sapiens* ha elaborado, para aferrarse a ella, una vez expulsado al espacio de la existencia racional desde aquel antro tenebroso donde el proceso de la evolución graba sus trucos de tahúr en los cromosomas. Todo ese juego es una trampa sucia, sin el menor valor ni objetivo de índole superior; si lo dudamos, he aquí un hecho convincente: se trata solamente de vivir *hoy*, y nadie se preocupa —ni por el amor de Dios ni por el del diablo— de lo que pasará *mañana* con aquellos que viven su día de hoy con tanta aceptación, oportunismo y obediencia, en una palabra: con tanta bajeza. Sin embargo, como todo ocurre exactamente al revés de lo que sueña el humanista muerto de miedo, obtuso e ignorante, que se hace pasar sin el menor derecho por racionalista, la cultura será socavada, parcelada, desmontada y mejorada, conforme a los cambios experimentados por el hombre. En una existencia determinada por el juego sucio de los genes y el oportunismo de la adaptación, no hay ningún misterio: sólo el *Katzenjammer* de los engañados, el mal recuerdo de nuestro antepasado simiesco, el subir al cielo por una escalera imaginaria, de la cual siempre te vienes abajo (porque la biología te tira de los pies), aunque te pongas alas de pájaro, aureolas, immaculadas concepciones, o bien quieras afirmarte en un heroísmo hecho por encargo. Podemos estar seguros de que no será destruido nada que fuera necesario. Sólo se desvanecerá lentamente el tinglado de supersticiones, desinformaciones, subterfugios, gatos por liebre, en una palabra: toda la sofística a la cual la desgraciada humanidad se había agarrado durante siglos para hacer más soportable su atroz condición. De la nube de la explosión informática asomará en el siglo próximo el *Homo Optimíssans Se Ipse, Autocreátor*, y se reirá de nuestras Casandras (si es que tiene con qué reírse). Debemos alegrarnos de esta posibilidad, considerarla como un concurso de circunstancias cósmicas y planetarias increíblemente ventajoso, y no temblar de miedo ante la fuerza que salvará a nuestra estirpe del cadalso y nos quitará las cadenas que arrastramos hasta el agotamiento de nuestras fuerzas físicas y nos ahogamos en la agonía. Y aunque el mundo entero continuara expresando su conformidad con el estado de cosas con el que la evolución nos ha marcado como con un hierro candente, yo nunca estaré de acuerdo con él y aun en mi lecho de muerte gritaré: ¡Fuera la Evolución, Viva la Autocreación!»

La extensa obra, con cuya cita terminamos nuestra crítica, es muy aleccionadora. Lo es, sobre todo, porque revela que no hay cosa, por mala y desafortunada que parezca a unos, que otros no tomen por salvadora y digna del mayor encomio. Este crítico no cree que la evolución tecnológica pueda considerarse una panacea existencial para la humanidad, aunque sólo fuera porque los criterios de optimización son demasiado relativos como para poder establecer una pauta universal (o sea, un código inequívoco de comportamientos salvadores, formulado en el lenguaje empírico). En cualquier

caso, recomendamos *La cultura como error* a la atención de los lectores, ya que representa un notable intento de esclarecer el futuro, todavía oscuro a pesar de los esfuerzos reunidos de futurólogos y pensadores de la categoría de Wilhelm Klopfer.

DE IMPOSSIBILITATE VITAE DE IMPOSSIBILITATE PROGNOSENDI

Cezar Kouska (2 tomos)

(Statni Nakladatelstvi N. Lit, Praga)

El autor, llamado Cezar Kouska en la portada, firma el prefacio de su libro con el nombre de Benedykt Kouska. ¿Un error de imprenta, un descuido del corrector, o un acto de páfida intención? Yo, personalmente, prefiero el nombre de Benedykt, y opto, pues, por este último. Debo al profesor B. Kouska las más agradables horas de mi vida, pasadas en la lectura de su libro. El autor nos presenta en él unas ideas en total desacuerdo con la ortodoxia científica y, sin embargo, en absoluto vesánicas; el asunto se halla a mitad de camino entre la ciencia y la locura, en una zona de transición donde no hay ni día ni noche y donde la razón afloja la cuerda de la lógica, pero no hasta el punto de incurrir en el balbuceo.

El profesor Kouska propone en su obra la siguiente relación de exclusión: o la teoría probabilística, base de las ciencias naturales, es esencialmente falsa, o no existe el mundo de los seres vivos, con el hombre a la cabeza. Más tarde, en el segundo tomo, el profesor sostiene que si la prognóstica, es decir, la futurología, ha de ser una realidad y no una ilusión insustancial, debe excluir de su disciplina el cálculo de probabilidades y sustituirlo por un cómputo muy diferente, o sea, citando la definición de Kouska: «Una teoría basada en axiomas antípodos y alusiva a la distribución de conjuntos de facticidad extranormal con el continuum espacio-temporal de los fenómenos de orden superior.» (La cita sirve al mismo tiempo para mostrar que la lectura de la obra, en sus fragmentos teóricos, no carece de ciertas dificultades.)

Benedykt Kouska empieza por revelar que la teoría de la probabilidad empírica está resquebrajada en su misma base. Nos servimos de ese concepto cuando no sabemos una cosa con certeza. Nuestra inseguridad puede ser puramente subjetiva (yo no sé, pero tal vez lo sepa otra persona), u objetiva (nadie lo sabe y nadie puede saberlo). La probabilidad subjetiva es la brújula de la información defectuosa; si no sé qué caballo llegará primero a la meta y trato de adivinarlo guiándome simplemente por el número de ellos (si son cuatro, cada uno tiene una probabilidad entre cuatro de ganar la carrera), me comporto como un ciego en una habitación llena de muebles. La probabilidad es como el bastón con el cual el ciego busca su camino. Si viera, no necesitaría bastón, y si supiera qué caballo es el más rápido, no necesitaría la probabilística. Como se sabe, la discusión acerca de la subjetividad u objetividad de la probabilidad divide el mundo de la ciencia en dos campos: unos afirman que existen dos clases, tal como acabamos de mencionar; otros, que sólo existe la subjetiva, ya que sea cual fuere el acontecimiento, somos *nosotros* los que carecemos de

información acerca de él. Unos sitúan, pues, la inseguridad de los fenómenos venideros dentro de nuestro conocimiento de ellos; otros, en los fenómenos mismos.

Lo que acontece, si es que acontece de veras, acontece: ésta es la formulación magistral del profesor Kouska. La probabilidad se presenta tan sólo allí donde un acontecimiento no ha ocurrido todavía. Así habla la ciencia. Pero todos comprenden que incidentes tales como el choque en el aire de las balas de dos duelistas, romperse un diente comiendo pescado, al morder un anillo que uno había perdido en el mar hace seis años y que el pez había tragado, o bien la ejecución al compás de $3/4$ de la sonatina en si menor de Tchaikovski por la metralla de una granada que estallara en un almacén de enseres de cocina, acertando a dar en ollas y cazuelas de distintos tamaños justo como la obra lo exige, que tales incidentes, repito, si acontecieran, pertenecerían a una clase de fenómenos extraordinariamente improbables. La ciencia les da el nombre de hechos que se presentan con muy poca frecuencia en los conjuntos de incidentes a los que pertenecen. En este caso, en el conjunto de duelos, en el de comer pescado encontrando en él objetos perdidos, y en el conjunto de salvas de artillería contra almacenes de enseres domésticos.

Pero la ciencia —dice el profesor Kouska— nos cuenta cuentos chinos, ya que hablar de esos conjuntos es hablar de una ficción. La teoría de las probabilidades nos dice cuánto durará la espera de un hecho cuya probabilidad es definida, aunque singularmente pequeña, es decir, cuántas veces habría que repetir los duelos, las pérdidas de anillos y los tiroteos contra las cazuelas, para que sucedieran los extraños acontecimientos que acabamos de describir. Al hacerlo, comete una tontería cabal; según la teoría, para que una cosa muy improbable suceda no es necesario que el conjunto al cual pertenece constituya una serie continua. Si echo al aire diez monedas a la vez, sabiendo que la probabilidad de obtener de un golpe diez caras o diez cruces es apenas la de 1:1.024, y quiero aumentarla a la proporción de 1:1, no tengo por qué tirar mis diez monedas al menos 1.024 veces seguidas. Siempre puedo decir que el juego forma parte de un experimento compuesto por todos los lanzamientos de diez monedas que se habían efectuado. Puesto que ese modo de lanzar monedas debe de haberse repetido innúmeras veces durante los últimos 5.000 años de la historia del mundo, debería esperar, de hecho, que mis diez monedas cayeran en seguida todas de cara o todas de cruz. Sin embargo, dice el profesor Kouska, ¡intenten ustedes basar sus esperanzas en esta clase de razonamiento! Bajo el punto de vista científico la cosa es correcta, ya que el hecho de tirar las monedas en una serie continua, o bien interrumpir el juego para comer un bocadillo o tomarse un trago en un bar, así como el de que sea una misma persona la que tira, o que lo haga cada vez una distinta, y no el mismo día, sino cada semana o cada año, no tiene la menor importancia ni influencia sobre la proporción de las probabilidades. Tampoco es esencial que los jugadores fueran unos fenicios sentados sobre pieles de oveja, griegos después de haber quemado Troya, rufianes romanos de la época del Imperio, galos, germanos, ostrogodos, tártaros, turcos mientras conducían a unos esclavos a Estambul, mercaderes de alfombras en Galata, los que traficaban con los muchachos de la Cruzada de los Niños, Ricardo Corazón de León, Robespierre y varias decenas de miles de otros aficionados a los juegos de azar. Por tanto, tenemos derecho a juzgar que el conjunto es extremadamente numeroso, y, por consiguiente, enormes nuestras probabilidades de obtener 10

caras o 10 cruces a la vez. ¡Prueben a tirar, dice el profesor Kouska, agarrando a un sabio físico u otro probabilista por el codo para que no huya, ya que a esta gente no les gusta que se les demuestre la falsedad de su método! ¡Prueben y ya verán el resultado!

El profesor Kouska emprende a continuación un amplio experimento intelectual, basado no en fenómenos hipotéticos, sino en una parte de su propia biografía. Repitamos tras él, de forma abreviada, los fragmentos más interesantes de su análisis.

Durante la primera guerra mundial, un médico militar echó del quirófano a una enfermera que había entrado por equivocación en la sala mientras él estaba operando. Si la enfermera hubiera conocido mejor el hospital, no hubiese confundido la puerta de la sala de operaciones con la de curas, y si no hubiera entrado en el quirófano, el cirujano no la hubiese echado; si no la hubiese echado, su jefe, el médico coronel, no le hubiese llamado la atención acerca de la incorrección de su conducta ante una dama (se trataba de una enfémela aficionada, una señorita de alta categoría social). Si no le hubieran llamado la atención, el joven cirujano no se habría visto en la obligación de pedir perdón a la enfermera, no la habría llevado a un café, no se habría enamorado y no se habría casado con ella. En consecuencia, el profesor Benedykt Kouska no hubiese venido al mundo como hijo de esa pareja.

De lo arriba expuesto podría deducirse que la existencia del profesor Benedykt Kouska (como recién nacido, no como titular de la cátedra de filosofía analítica) había sido determinada por la probabilidad de la equivocación de una enfermera en tal año, mes, día y hora. No obstante, no es así. El joven cirujano Kouska no tenía prevista ninguna operación para aquel día, pero su colega, el doctor Popichal, al llevar a su tía la ropa de la lavandería, entró en la casa cuando la luz de la escalera no funcionaba por haberse quemado un fusible, cayó de tres peldaños y se torció un tobillo, de modo que Kouska tuvo que sustituirle en el quirófano. Si el fusible no se hubiera quemado, Popichal no se hubiese torcido el tobillo, hubiese operado él y no Kouska y, como era un hombre conocido por la exquisitez de sus modales, no hubiese empleado palabras fuertes para echar a la enfermera de la sala. Puesto que no la hubiera ofendido, no hubiese tenido motivo para citarse con ella en un café. Por otra parte, con cita o sin ella, podemos estar bien seguros de que de la unión virtual de Popichal con la enfermera no hubiera nacido Benedykt Kouska, sino, eventualmente, alguien completamente distinto, de cuyas probabilidades de venir al mundo el trabajo del profesor no se ocupa.

Los profesionales de la estadística, conscientes de las complicaciones del estado de cosas en nuestro mundo, suelen evitar los debates respecto a la probabilidad de fenómenos tales como el nacimiento de una persona. Dicen, por decir algo, que en estos casos se trata de la coincidencia de una gran cantidad de cadenas pluricausales, y que, por tanto, aun estando determinado en principio, *in abstracto*, el punto en el tiempo y el espacio en el cual un óvulo dado se fusiona con el espermatozoide correspondiente, *in concreto* no disponemos de una ciencia lo bastante poderosa y universal como para poder formar una prognosis certera en cuanto a la probabilidad de nacimiento de un individuo X con características Y; es decir, para determinar durante cuánto tiempo deben multiplicarse los hombres para que sea totalmente segura la venida al mundo de un individuo de características Y. Sin embargo, dicen, esta imposibilidad es puramente *técnica*, no esencial, ya que deriva de la dificultad

de reunir las informaciones y no de la inexistencia de las mismas. El profesor Kouska se propone desenmascarar y refutar las mentiras de los estadísticos.

Ya hemos visto que el fenómeno del nacimiento del profesor no se reduce exclusivamente a la alternativa «puerta correcta-puerta incorrecta». No se puede calcular en base a una sola coincidencia, sino a varias: la de haberse empleado la enfermera precisamente en aquel hospital y no en otro; la de su sonrisa, parecida en la sombra de su cofia a la de Monna Lisa; también la del asesinato del archiduque Fernando en Sarajevo. Si no le hubieran pegado un tiro, la guerra no hubiese estallado; si no hubiese estallado la guerra, aquella señorita no se hubiese convertido en enfermera. Y, como ella era de Olomouc y el cirujano de Moravska Ostrava, probablemente no se hubieran encontrado nunca, ni en el hospital ni en ninguna parte. Por consiguiente, hay que tomar en consideración la teoría general balística de los disparos a archiducos; pero, puesto que el acierto del tiro dependía de los movimientos del coche de la víctima, no estaría de más contar también con la cinética de los modelos de coche del año 1914, así como con la psicología de los agresores. Hay quien no hubiera disparado en el lugar de aquel servio y, aunque disparase, tal vez no hubiese acertado el tiro si las manos le hubieran temblado de nervios. De modo que el pulso firme del servio, su buena vista y su falta de nerviosismo tuvieron también su influencia en la distribución de la probabilidad del nacimiento del profesor Kouska. Tampoco se puede hacer caso omiso de la situación política general de Europa en el verano del año 1914.

Por otra parte, la boda no tuvo lugar ni aquel año ni en 1915, cuando la joven pareja tuvo ocasión de conocerse mejor, ya que el cirujano había sido enviado a la plaza fuerte de Przemysl. De allí debía trasladarse más tarde de Lwów, donde vivía la joven Marinka, a quien los padres del médico habían escogido como futura esposa de éste a causa de los intereses comunes de las dos familias. A consecuencia, empero, de la ofensiva de Samsonov y de los movimientos del ala sur del ejército ruso, Przemysl fue sitiada y pronto, cuando la plaza fuerte fue tomada, el cirujano, en vez de reunirse con su novia, cayó cautivo de los rusos. En cualquier caso, se acordaba mucho más de la enfermera que de su novia, porque la primera, además de ser guapa, cantaba la canción «Amado mío, duerme en un lecho de flores» mucho mejor que la segunda. Marinka no tenía bonita voz, porque un pólipo en una cuerda vocal le producía ronquera. Debía someterse a una operación del pólipo en el año 1914, pero el otorri-nolaringólogo que iba a intervenirla perdió mucho dinero en el casino de Lwów y, como no podía pagar la deuda de honor (era un oficial del ejército), en vez de pegarse un tiro robó la caja del regimiento y huyó a Italia. Ese incidente hizo perder a Marinka toda ilusión respecto a los otorrinolaringólogos. Antes de que se decidiera a buscar otro contrajo su compromiso matrimonial; estando prometida, tenía la obligación de cantar «Amado mío, duerme en un lecho de flores», y su canto, mejor dicho, el recuerdo de su voz ronca y jadeante, tan diferente del timbre puro de la enfermera del hospital de Praga, inclinó la balanza a favor de esta última, otorgándole un lugar privilegiado en la memoria del doctor Kouska, prisionero. Tanto es así, que, cuando recuperó la libertad y volvió a Praga en el año 1919, ni se le ocurrió buscar a su ex-novia, sino que fue directamente a casa de la enfermera.

Por otra parte, la enfermera tenía entonces cuatro pretendientes que deseaban casarse con ella; con Kouska no la unía nada concreto, salvo las

tarjetas postales que éste le enviaba desde el lugar de su cautiverio. Esas postales, manchadas con la tinta de los sellos de la censura militar, no podían despertar por sí mismas sentimientos duraderos en su corazón. Pero su primer pretendiente serio era un tal Hamuras, un piloto que no podía volar porque se herniaba al apretar con los pies el pedal de timón del avión: en aquellos tiempos, época primitiva de la aviación, el doble pedal del timón era durísimo. Hamuras fue operado una vez, sin ningún resultado; la hernia se le reprodujo en seguida, ya que el operador se había equivocado con el hilo de sutura. A la enfermera le daba vergüenza casarse con un piloto que, en vez de volar, o estaba sentado siempre en la sala de espera del hospital, o buscaba en los anuncios de los periódicos dónde podía comprarse un buen braguero de contención de antes de la guerra, confiando en poder volar gracias a él. Desafortunadamente, por culpa de la guerra los buenos bragueros eran imposibles de conseguir.

Observemos que en este punto el «ser o no ser» del profesor Kouska se relaciona estrechamente con la historia de la aviación en general y, en particular, con los modelos de aeroplanos usados por las fuerzas armadas austrohúngaras. Concretamente, en el nacimiento del profesor Kouska influyó de modo positivo el hecho de que el gobierno de Austria-Hungría hubiera comprado en el año 1911 la licencia de construcción de aviones «monoplano», cuyos pedales de timón eran muy duros, y que debían ser producidos (y en efecto lo fueron) en una fábrica de Wiener-Neustadt. Pues bien, resulta que durante la tramitación del asunto, con el proyecto y su licencia (propiedad de la empresa Farman de Estados Unidos) rivalizaba la firma francesa Antoinette, cuyas posibilidades de cerrar el trato eran muy serias, visto que contaba con el apoyo del general-mayor Prchl de la C. K. Intendentur. El general hubiera puesto en la balanza toda su influencia a favor del modelo francés, porque tenía una amante francesa, institutriz de sus hijos, y por esta razón le gustaban (sin que lo confesara) todas las cosas de aquel país. Si Antoinette hubiera ganado, la distribución de las posibilidades hubiese cambiado mucho, ya que el aparato francés era un biplano con pala de timón y alerones abatibles, de pedales ligeros, de modo que no hubiera causado las consabidas molestias a Hamuras; una vez eliminadas éstas, la enfermera tal vez se hubiera casado con él. Bien es verdad que en el biplano había que hacer fuerza para mover la palanca de mando y los brazos de Hamuras eran un poco endebles, incluso tenía tendencia a sufrir del llamado *Schreibkrampf*, lo que le impedía a veces firmar con su nombre completo: Adolf Alfred von Messen-Weydeneck zu Oryola und Münnesacks, barón Hamuras. Es de suponer, pues, que aun eliminada su hernia, la flojedad de los brazos del piloto podía desanimar a la enfermera.

Pero la institutriz se encaprichó de un tenor de opereta de tercera fila que no tardó en dejarla preñada, el general Prchl la echó de casa, perdió la afición a todas las cosas francesas, y el ejército se quedó con la licencia de Farman, propiedad del establecimiento industrial de Wiener-Neustadt. La institutriz conoció al cantante en el Ring, durante un paseo con las niñas mayores del general Prchl. Como el pequeñín había cogido la tos ferina, se trataba de aislar a los niños sanos del enfermo. Si no hubiera sido por la tos ferina, traída a casa de los Prchl por un amigo de la cocinera, que trabajaba en el transporte de café al tostadero y cada mediodía entraba a verla, no habría existido la enfermedad, los paseos por el Ring, el encuentro con el tenor, la traición de la institutriz, y Antoinette hubiese obtenido el encargo. A Hamuras le dieron finalmente

calabazas, se casó con la hija de un proveedor de la corte y tuvo con ella tres hijos, uno de ellos sin hernia.

El segundo pretendiente de la enfermera, el capitán Misnia, tenía buena salud, se marchó, pues, al frente italiano y allí le atacó el reuma (era en invierno, en los Alpes). En cuanto a su fallecimiento, hubo varias versiones. Según una de ellas, estaba tomando un baño de vapor cuando un obús de calibre 22 hizo blanco en la sauna; el capitán escapó, completamente desnudo, directo a la nieve: dicen que se curó al instante del reuma, pero se resfrió y cogió una pulmonía. Si el profesor Fleming hubiera descubierto la penicilina no en el año 1940, sino, por ejemplo, en 1910, Misnia se hubiese curado de la pulmonía, hubiese vuelto a Praga (hubiera tenido derecho a volver como convaleciente) y las probabilidades de la venida al mundo del profesor Kouska hubiesen disminuido considerablemente. De modo que el calendario de los descubrimientos en el campo de los medicamentos antibacterianos desempeñó un papel importante en la aparición del profesor Kouska.

El tercer pretendiente era un honesto comerciante al por mayor, pero la joven no se sentía atraída por él. El cuarto estuvo a punto de casarse con ella; sin embargo, la boda se deshizo por culpa de una pinta de cerveza. El casi novio tenía enormes deudas, la esperanza de pagarlas con la dote de su futura esposa, y un pasado de extraordinaria riqueza. La familia de la señorita, ella misma y su pretendiente fueron a la rifa benéfica de la Cruz Roja, y comieron allí un *gulasch* a la húngara condimentado con mucha pimienta, que le despertó al padre de la joven una sed cruel. Salió, pues, del entoldado donde estaban comiendo y, escuchando una banda militar, se tomó una cerveza grande y encontró a un compañero de clase que estaba abandonando ya los terrenos de la rifa. De no ser por aquel jarro de cerveza, no se hubiera encontrado con el padre de la ex-enfermera. Su compañero de clase conocía, a través de su cuñada, el pasado del pretendiente y no se abstuvo de contárselo todo al futuro suegro. Parece ser que añadió también algún detalle de su propia cosecha; en cualquier caso, el padre volvió al entoldado echando chispas y el noviazgo, ya casi oficial, se deshizo definitivamente. Si el padre no hubiera comido *gulasch* a la húngara, no hubiese tenido sed, no hubiese salido a tomar cerveza y encontrado a su compañero de clase, enterándose de las deudas del novio, el noviazgo hubiera sido formalizado y, como en el tiempo de guerra los noviazgos no se prolongan demasiado, la boda hubiera tenido lugar muy pronto. El día 19 de mayo de 1916, el exceso de pimienta en un plato de *gulasch* salvó la vida al profesor B. Kouska.

En cuanto al cirujano Kouska, volvió del cautiverio con el grado de médico de batallón y empezó a cortejar a la joven. Las malas lenguas no tardaron en informarlo del asunto de los cuatro pretendientes y, sobre todo, del capitán Misnia, que, al parecer, había tenido un idilio bastante serio con la señorita, aunque ésta, al mismo tiempo, contestaba a las postales del cautivo. Siendo de temperamento bastante vivo, el cirujano Kouska pensaba romper el noviazgo, ya formalizado, sobre todo después de que alguien le enviara unas cartas escritas por su novia a Misnia (Dios sabe cómo habían llegado a manos del malévolo remitente de Praga), junto con unas líneas anónimas donde se le explicaba que sólo había servido de reserva, como una eventual pieza de recambio. El rompimiento del noviazgo no tuvo lugar a causa de una conversación entre el cirujano y su abuelo. Este último lo había criado desde la niñez, por cuanto su padre, un bala perdida y un despilfarrador, no se ocupaba

del hijo. El abuelo era un anciano de ideas extremadamente progresistas y, como tal, consideraba que era muy fácil hacer perder la cabeza a una jovencita, sobre todo si el galán llevaba uniforme y hablaba mucho de su posible muerte en el frente.

Kouska se casó, pues, con la enfermera. Sin embargo, si su abuelo hubiera tenido otra clase de ideas, o si se hubiera muerto antes de cumplir ochenta años, es más que probable que la boda hubiese quedado en agua de borrajas. Pero el abuelo llevaba un modo de vida enormemente sano y se aplicaba sistemáticamente el tratamiento de hidroterapia inventado por el reverendo Kneipp. A pesar de todo, no hay manera de calcular en qué grado las *heladas duchas matinales aumentaron las probabilidades* del nacimiento del profesor Kouska al intervenir en la longevidad de su bisabuelo. En cualquier caso, el padre del cirujano, apóstol de la misoginia, no hubiera defendido la causa de una joven cuya virtud podía ponerse en tela de juicio. Hay que decir que no tenía ninguna influencia sobre su hijo desde que conoció a Serge Mdivani, se convirtió en su secretario, fue con él a Montecarlo y volvió firmemente convencido de la eficacia de un sistema de ganar a la ruleta que le había transmitido una condesa viuda. Gracias al sistema perdió toda su fortuna, fue incapacitado, desposeído de la patria potestad y obligado a confiar a su hijo a la tutela del abuelo. Si el padre del cirujano no se hubiera entregado al demonio del juego, su propio padre no lo hubiese repudiado y la aparición del profesor Kouska hubiese corrido un nuevo riesgo.

El factor que influyó favorablemente en el nacimiento del profesor fue el mismo Serge alias Sergius Mdivani. Este señor, harto de sus palacios en Bosnia, de su mujer y de su suegra, tomó a Kouska (padre del cirujano) de secretario y se lo llevó de viaje por Europa, ya que Kouska-padre conocía idiomas y era hombre de mundo, mientras que Mdivani, a pesar de su gran apellido, sólo sabía hablar en croata. Pero si el señor Mdivani hubiera sido vigilado mejor por su padre cuando era jovencito, en vez de retozar con las camareras hubiese estudiado idiomas. En tal caso, no hubiera necesitado llevarse a Kouska padre de viaje, éste no hubiera vuelto de Montecarlo hecho un jugador empedernido, su padre no lo hubiera repudiado y echado de casa, no se hubiera ocupado de la educación del nieto (el futuro cirujano), no le hubiera inculcado ideas progresistas, el cirujano hubiera roto con la novia y el profesor B. Kouska no hubiese podido nacer. Resulta que el padre del señor Mdivani no tenía demasiadas ganas de vigilar las clases de idiomas de su hijo, porque el aspecto del joven Sergius le recordaba el de un dignatario eclesiástico, de quien el señor Mdivani padre sospechaba era el verdadero padre del muchacho. Como sentía una ojeriza subconsciente hacia el muchacho, descuidaba sus obligaciones de padre, como consecuencia de lo cual Sergius no estudió los idiomas como era debido.

El asunto de la paternidad era realmente muy embrollado, puesto que ni siquiera la madre de Sergius estaba bien segura de si el niño era hijo de su marido o del pope. Y no estaba segura porque creía en los embarazos embrujados. Creía en esta clase de embarazos porque para ella la máxima autoridad era una abuela suya gitana. Cabe subrayar aquí que nos estamos remontando ya a la relación entre la abuela de la madre de Sergius Mdivani y las probabilidades de nacimiento del profesor Benedykt Kouska. Mdivani nació en el año 1861; su madre, en el 1832; la abuela gitana, en el 1798. De modo que los hechos acaecidos en Bosnia y Herzegovina a finales del siglo XVIII, o

sea, 130 años antes de la venida al mundo del profesor Kouska, ejercieron una influencia esencial sobre la posibilidad de su procreación. Pero la intervención de la abuela gitana tampoco ocurrió así como así. No quería casarse con un croata de religión ortodoxa, pues toda Yugoslavia se encontraba en aquel entonces bajo el yugo turco y los matrimonios con infieles estaban muy mal vistos. Sin embargo, la gitana tenía un tío, mucho mayor que ella, que había combatido a las órdenes de Napoleón, tomando parte (según se decía) en la retirada de Moscú. Sea como fuere, volvió del servicio bajo el emperador de los franceses convencido de la poca importancia de las diferencias interconfesionales (¡había visto tantas cosas durante su azarosa vida de soldado...!). Usó, pues, de toda su influencia para que su sobrina accediese a casarse con el croata, porque el joven, aunque infiel, era muy simpático y una excelente persona. La gitana se casó con el croata y al hacerlo se convirtió más tarde en abuela materna del señor Mdivani, aumentando de este modo las probabilidades del nacimiento del profesor Kouska. En cuanto al tío, no hubiera luchado como soldado de Napoleón si no se hubiese encontrado durante la campaña italiana en la región de los Apeninos, adonde lo había enviado su patrón, propietario de un criadero de ovejas, con una partida de zamarras. Lo prendió una patrulla montada de la guardia imperial y le dio a escoger: o ingresaba en las filas, o se quedaba como una especie de esclavo en el campamento; el tío prefirió ponerse el uniforme. Pues bien, si el patrón del tío-gitano no hubiera criado ovejas, o si, pese a criarlas, no hubiera confeccionado zamarras, muy apreciadas en Italia, si no hubiera enviado al tío a Italia con una partida de dichas prendas, la patrulla montada no hubiese capturado al tío de la gitana. En tal caso, éste no hubiera guerreado en Europa, hubiese mantenido sus ideas conservadoras y no hubiese convencido a su sobrina de casarse con el croata. Por consiguiente, la madre de Sergius, al no tener una abuela gitana, no hubiera creído en los embarazos embrujados y no se hubiera figurado que bastaba con mirar mucho al pope mientras extendía los brazos y cantaba con voz grave en los altares, para tener un hijo parecido a éste como un huevo a otro. Con la conciencia tranquila, no hubiera tenido miedo al marido, se hubiera defendido contra las acusaciones de infidelidad matrimonial, el marido hubiera dejado de ver algo malo en el aspecto de Sergius y hubiera vigilado sus lecciones. Sergius hubiera aprendido idiomas, no hubiese necesitado un intérprete, el padre del cirujano Kouska no lo hubiese acompañado en el viaje, no se hubiese convertido en un aficionado a los juegos de azar y un despilfarrador y, como misógino, hubiese instigado a su hijo cirujano a romper con la novia por lo del flirteo con el capitán Misnia (R.I.P.): y ya tenemos otra vez la imposibilidad de la venida al mundo del profesor B. Kouska. Así y todo, téngase en cuenta que nos hemos ocupado hasta ahora del espectro probabilístico del nacimiento del profesor Kouska basándonos, como en un hecho consumado, en la existencia de sus dos progenitores facultativos y reduciendo tan sólo la probabilidad de su nacimiento a través de unos cambios, muy pequeños y muy verosímiles, introducidos en el comportamiento del padre y de la madre del profesor y ocasionados por terceras personas (el general Samsonov, la abuela gitana, la madre de Mdivani, el barón Hamuras, la institutriz francesa, el general-mayor Prchl, el emperador Francisco José, el archiduque Fernando, los hermanos Wright, el cirujano que había operado la hernia del barón, el otorrinolaringólogo de Marinka, etc.). No obstante, podríamos desarrollar la misma clase de consideraciones acerca de las

probabilidades del nacimiento de la enfermera, esposa del cirujano Kouska, o bien del propio cirujano. En ellos también tuvieron que concurrir miles de millones de circunstancias, igual que en los casos antes expuestos. Dé manera análoga, una cantidad innumerable de acontecimientos condicionó la venida al mundo de sus padres, abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, etc. Es de suponer que huelga la discusión acerca del hecho de que si, por ejemplo, no hubiera nacido (en el año 1673) el sastre Vlastimil Kouska, no hubiesen existido su hijo, su nieto, su biznieto, el bisabuelo del cirujano Kouska, el mismo cirujano y el profesor Benedykt.

Pero un razonamiento análogo es aplicable también a aquellos antepasados de Kouska y de la enfermera que no eran todavía hombres, sino unos seres que vivían una vida arborícola y cuadrúmana en la era del eolito, cuando el primer paleopithecus raptó a uno de esos cuadrúmanos, se dio cuenta de que era una cuadrúmana y la poseyó debajo de un eucalipto que crecía justo en el lugar donde ahora se encuentra Mala Strana, en Praga. A consecuencia de haberse mezclado los cromosomas de aquel paleopiteco tan macho y los de la premujer cuadrúmana, tuvo lugar un tipo de meiosis y un acoplamiento de genes que produjeron, transmitidos a través de 30.000 generaciones, aquella sonrisa en los labios de la señorita enfermera, parecida a la de Monna Lisa, que sedujo al joven cirujano Kouska. Sin embargo, aquel eucalipto había podido crecer cuatro metros más lejos. En tal caso, la cuadrúmana no se hubiera caído huyendo de paleopiteco al tropezar con una raíz gruesa, hubiera tenido tiempo de subirse a un árbol y, si hubiera tenido tiempo de subirse a un árbol, no hubiese concebido. Si no hubiera concebido y si hubiera habido pequeñas modificaciones en el paso de Aníbal por los Alpes, las Cruzadas, la Guerra de los Cien Años, la dominación de Bosnia y Herzegovina por los turcos, la expedición rusa de Napoleón y unos cuantos trillones de acontecimientos parecidos, se hubiese producido un estado de cosas en el cual el nacimiento del profesor Benedykt Kouska hubiese sido absolutamente imposible. Vemos, pues, que la distribución de las probabilidades de su existencia contiene una amplísima subclase de probabilismos, a la que pertenece el emplazamiento de todos los eucaliptos que crecían hace unos 349.000 años en el lugar ocupado hoy día por la ciudad de Praga. Aquellos eucaliptos crecieron allí porque una gran manada de mamuts, extenuados por la huida de la persecución de unos tigres dientes de sable, y que habían comido mucha flor de eucalipto y sufrían de pirosis (la flor de eucalipto es muy picante), saciaron su sed bebiendo copiosamente en las aguas del Veltava. Aquel agua tenía entonces propiedades purgativas, lo que ocasionó grandes descargas intestinales de los mamuts. Gracias a ellas, las semillas de eucalipto fueron sembradas allí donde antes no existía este árbol. Pero si esta agua no hubiera sido sulfurizada por los afluentes del curso superior del Veltava, los mamuts, al no tener diarrea, no hubiesen sembrado un bosque de eucaliptos en los campos ocupados por la Praga actual, la cuadrúmana no se hubiese caído huyendo del paleopiteco y no se hubiese producido aquel locus genético que adornó la cara de la enfermera con la sonrisa de Monna Lisa que sedujo al joven cirujano. Por tanto, si no fuera por la diarrea de los mamuts, el profesor Benedykt Kouska tampoco hubiese venido al mundo. Sin embargo hay que pensar que las aguas del Veltava sufrieron la sulfurización alrededor de dos millones y medio de años antes de nuestra era, a causa del desplazamiento del geosinclinal orogénico que formó la cadena de los Tatra. El movimiento

orogénico provocó la expulsión de gases de azufre desde los sedimentos profundos de margas jurásicas, porque hubo un terremoto en la región de los Alpes Dináricos, causado por un meteorito de un millón de toneladas de masa. El meteorito precedía del enjambre de las Leónidas y, si no hubiera caído en los Alpes Dináricos sino un poco más lejos, el surco geosinclinal no se hubiese incurvado, la capa sulfúrica no hubiese salido a la superficie, no hubiese sulfurizado el Veltava y el agua del río no hubiese provocado diarrea a los mamuts. Por ende: si el meteorito no hubiera caído hace dos millones y medio de años sobre los Alpes Dináricos, el profesor Kouska no hubiese podido nacer.

El profesor Kouska nos pone en guardia contra una conclusión falsa que alguien podría sacar de su exposición. Hay quien deduce del razonamiento expuesto que todo el Cosmos es una especie de máquina regulada y puesta en marcha sólo para hacer posible el nacimiento del profesor Kouska. Evidentemente, es una idea totalmente absurda. Supongamos que alguien quisiera calcular las posibilidades de la creación de la Tierra mil millones de años antes de su génesis. No podrá prever con exactitud qué clase de vértice planetogénico formará el núcleo del futuro planeta; no calcularía con precisión ni su futura masa ni su composición química. Pero podría predecir, en base a la astrofísica, la teoría de la gravitación y la de la estructura de las estrellas, que el Sol tendría una familia planetaria girando a su alrededor y uno de los planetas, el tercero contando desde el centro del sistema, puede considerarse Tierra. Entonces, aunque ese planeta fuera muy distinto de lo previsto, por ejemplo diez mil millones de toneladas más pesado, tuviera dos Lunas pequeñas en vez de una grande y la superficie oceánica mucho más extensa, seguiría siendo una Tierra. En cambio, si el profesor Kouska, precedido medio millón de años antes de nuestra era, hubiera nacido como un marsupial bípedo, como una mujer de raza amarilla o como un monje budista, es absolutamente obvio que no sería el profesor Kouska, aunque, tal vez, pertenecería a la especie humana. Y es que los objetos tales como soles, planetas, nubes, piedras, no son «piezas únicas» y sí lo son todos los organismos vivos. Cada hombre es como un primer premio sacado en una lotería donde hubiera un solo billete ganador entre teragigamulticentillones. Entonces, ¿por qué no tenemos la continua conciencia de esta astronómicamente ínfima pequeñez de las probabilidades de venir al mundo, nosotros y los demás? Porque, contesta el profesor Kouska, ¡lo que acontece, por más inverosímil que sea, si acontece, acontece! Y también, porque en la lotería normal vemos cantidades de números perdedores además del número premiado, mientras que en la lotería existencial los números perdedores no se ven. «En la lotería de la existencia, los números perdedores son invisibles», dice el profesor Kouska. Perder en esa lotería equivale a no nacer, y quien no ha nacido, no se ve porque no existe. Vamos a citar a continuación las palabras escritas por el autor en la pág. 619 del primer tomo (*De Impossibilitate Vitae*), a partir de la línea 23: «Hay personas que vienen al mundo en el seno de matrimonios planeados de antemano por las familias paternas y maternas, de modo que el futuro padre y la futura madre de la persona en cuestión estaban destinados desde su infancia el uno al otro. El hombre que nace como hijo de un matrimonio de esta clase puede pensar que la probabilidad de su existencia era notable. En cambio, el que se entera de que su padre conoció a su madre durante una gran migración causada por la

guerra, o bien que fue concebido porque un húsar de Napoleón, escapado de la batalla de Borodino, encontró en las afueras de una aldea a una muchacha campesina y le quitó, además del jarro de agua, la doncellidad... A éste le puede parecer que si al húsar lo hubieran perseguido más de cerca los cosacos, o si su madre se hubiera quedado sentada como Dios manda al calor de la lumbre de su casa, no hubiese venido al mundo, es decir, que la posibilidad de su existencia pendía de un hilo muy tenue en comparación con la posibilidad del hijo de un matrimonio previsto y organizado de antemano.

«Estas suposiciones son erróneas, ya que no tiene el menor sentido, para calcular las probabilidades de nacimiento de un individuo dado, tomar como punto cero de la escala probabilística la venida al mundo del padre y de la madre de dicho individuo. Si tenemos un laberinto compuesto de mil salas unidas por mil puertas, lo que determina la posibilidad de encontrar la salida es la suma de todas las opciones del caminante, en todas las salas, y no una probabilidad aislada de acertar la puerta correcta en una de las salas. Si escogemos una puerta equivocada en la sala número cien, nos extraviaremos y no saldremos al espacio libre, igual que si nos hubiéramos equivocado de camino en la sala número uno o en la número mil. Asimismo, no hay ninguna razón para creer que sólo mi nacimiento estaba subordinado a las leyes de la probabilidad y no el de mis padres, los padres de ellos, sus abuelos, bisabuelos, abuelas, bisabuelas, etc., etc., hasta la aparición de la vida en la Tierra. Es absurdo decir que el hecho existencial de la vida de cada individuo, concreto es un fenómeno muy poco probable. Muy poco probable ¿en relación a qué? ¿Dónde hay que empezar el cálculo? Sin la determinación del punto cero, o sea, del inicio de la escala de referencias, el cálculo o la estimación del probabilismo se convierte en un sonido hueco.

»De mi razonamiento no se deduce que mi nacimiento haya sido asegurado o preestablecido antes aún de la formación de la Tierra. Todo lo contrario: se deduce que yo podría no haber existido y que nadie se hubiera dado cuenta de ello tan siquiera. Todo lo que la estadística dice respecto a la prognosis de un nacimiento individual es un puro disparate. Según ella, cada hombre, aunque poco probable como caso aislado, es posible en el sentido de la realización de ciertas circunstancias potenciales. Yo, por mi parte, he demostrado que, tomando a un individuo cualquiera, el panadero Mucek, por ejemplo, se puede decir lo siguiente: retrocediendo a las épocas anteriores a su nacimiento, siempre podremos encontrar un momento en el cual la probabilidad de la venida al mundo del panadero Mucek *esté tan próxima al cero como se desee*. Cuando mis padres yacieron en el lecho nupcial, las probabilidades de mi nacimiento eran iguales, pongamos por caso, a 1:100.000 (entre otras cosas, hay que tomar en cuenta la mortandad infantil, bastante elevada en la posguerra). Durante el sitio de la plaza fuerte de Przemysl, bajaron al 1: mil millones; en el año 1900, a 1: un millón de millones; en el 1800, a 1: un millón de trillones, etc. El observador que calculara las probabilidades de mi nacimiento bajo un eucalipto de Mala Strana durante el período interglacial, después de la migración de los mamuts y sus problemas intestinales, las evaluaría en 1: un centillón. Los valores de orden giga aparecen cuando el punto de estimación retrocede en mil millones de años, los de orden tera con un retroceso de tres mil millones de años, etc.

»En otras palabras, en el eje temporístico siempre puede encontrarse un punto desde el cual la estimación de las probabilidades del nacimiento resulta

tan inverosímil como se quiera, o sea, imposible, ya que una probabilidad tan poco distante del cero como se desee, es igual a una improbabilidad ilimitadamente grande. Con esto no se pretende afirmar que en el mundo no existo ni yo ni nadie más. Al contrario: no dudo de la existencia ajena ni de la mía. Mis palabras son, tan sólo, la repetición de lo que propugna la física. Es desde el punto de vista de la física, y no del sentido común, que en el mundo no hay un solo hombre ni nunca lo hubo. Lo voy a demostrar: la física considera que lo que tiene una probabilidad por centilión de suceder, es imposible. Lo que aparece en esta proporción, y si admitimos que el acontecimiento esperado pertenece a un conjunto de fenómenos que acaecen cada segundo, no puede suceder en el Cosmos.

»La cantidad de segundos que pasarán entre el día de hoy y el fin del Universo es menor de un centilión. Las estrellas terminarán de irradiar su energía mucho antes. Por tanto, el tiempo de duración del Cosmos en su aspecto actual será más corto que el necesario para que se dé un fenómeno que acontece una vez cada centilión de segundos. Desde el punto de vista de la física, la espera de un acontecimiento tan poco probable equivale a la de un acontecimiento que no se realizará jamás. La física da a esta clase de fenómenos el nombre de milagros termodinámicos. A esta categoría pertenecen, por ejemplo, la congelación del agua en un recipiente puesto sobre el fuego, el alzarse del suelo trozos de un vaso roto y componerse en un vaso entero, etc. En todo caso, el cálculo demuestra que esos "milagros" son más verosímiles que un fenómeno cuya probabilidad sea de uno por centilión. Cabe añadir aquí que en nuestro cálculo sólo hemos tomado en cuenta hasta ahora la mitad de la estimación, es decir, los datos macroscópicos. Pero el nacimiento de un individuo concreto está determinado también por una serie de circunstancias microscópicas, las del espermatozoide y el óvulo de la pareja. ¿Cuáles de ellos van a unirse? Si mi madre me hubiera concebido en un día y una hora diferentes, no hubiese nacido yo sino otra persona, lo que queda demostrado por el hecho de que mi madre había concebido realmente en una fecha diferente, un año antes de mi nacimiento, y dio entonces a luz una niña, mi hermana. Creo que no es necesario demostrar que esa niña no soy yo. Esta microestadística debería figurar también en la estimación de las probabilidades de mi aparición en el mundo. Si la añadimos a nuestros cálculos, los centiliones de la improbabilidad se elevarán a miraliones.

»Vemos, pues, que desde el punto de vista de la física termodinámica, la existencia de cada hombre es un fenómeno imposible en el Cosmos, ya que, al ser tan improbable, no es previsible. La física puede predecir que los hombres (siempre y cuando admita el hecho de su existencia) van a procrear a otros hombres, pero tiene que permanecer muda (o proferir absurdos), en cuanto a la definición concreta de los individuos venideros. Por consiguiente, o la física se equivoca al proclamar la validez universal de su teoría de las probabilidades, o bien los hombres no existen, así como no existen perros, tiburones, moscas, musgos, líquenes, tenias, murciélagos y licopodios, ya que la ley abarca a todos los seres vivos. *Ex physicali positione vita impossibilis est, quod erat demonstrandum.*»

Con estas palabras termina la obra *De Impossibilitate Vitae*, que constituye, de hecho, una extensa preparación del segundo tomo de la dilogía. En *De Impossibilitate Prognoscendi* el autor expone la ineficacia de las previsiones del futuro basadas en la probabilística, y trata de demostrar que en la historia sólo

existen hechos totalmente imposibles desde el punto de vista probabilístico. El profesor Kouska sitúa a un futurólogo imaginario en los umbrales del siglo xx, le confiere toda la ciencia accesible en aquel entonces y le hace una serie de preguntas. Por ejemplo: «¿Considera verosímil que pronto se descubra un metal del color de la plata, parecido al plomo, capaz de destruir la vida sobre la Tierra si alguien que tiene en las manos dos semiesferas hechas de este metal las junta para convertirlas en un objeto parecido a una naranja? ¿Cree que es posible que este viejo faetón, dotado por el señor Benz de un ruidoso motor de un caballo y medio de potencia, se multiplique dentro de poco de tal modo que a causa de las emanaciones asfixiantes de los gases de combustión el día se convertirá en noche en las grandes ciudades y el problema de dejar en alguna parte un vehículo de éstos después de un paseo se convertirá en el mayor problema de las metrópolis más poderosas del mundo? ¿Considera probable que dentro de pocos años el hombre se pasee por la Luna gracias al principio de los fuegos artificiales y los puntapiés, y que en el mismo momento cientos de millones de personas puedan observar esos paseos desde su casa, en la Tierra? ¿Le parece posible que seamos capaces, en breve, de confeccionar cuerpos celestes artificiales, provistos de unos dispositivos aptos para observar desde el espacio cósmico los movimientos de cada persona, en el campo o en la ciudad? ¿Opina que es verosímil la construcción de una máquina que sepa mejor que usted jugar al ajedrez, componer música, traducir de un idioma a otro y efectuar en pocos minutos unos cálculos que no efectuarían hasta el fin de su vida todos los expertos en aritmética, contables y tenedores de libros del mundo entero? ¿Le parece posible que pronto existan en el centro de Europa enormes plantas industriales en cuyos hornos servirán de combustible personas vivas, llegando el número de esos desgraciados a *millones*?»

Es evidente —dice el profesor Kouska— que en el año 1900 sólo un loco habría reconocido la probabilidad de estos acontecimientos. Y, sin embargo, se han producido. Si se han producido tantas cosas improbables, ¿por qué este estado de cosas tendría que sufrir de repente un cambio radical, para que desde ahora sólo se produjeran fenómenos verosímiles, probables y posibles? Predecid el futuro como queráis —dice el profesor a los futurólogos— con tal de que no baséis vuestras predicciones en el cálculo de probabilidades...

La imponente obra del profesor Kouska merece, sin duda, el máximo respeto. No obstante, el fervor científico del autor le indujo a un error, descubierto y puesto de manifiesto por el profesor Bedrzich Vrchlicka en un amplio artículo crítico, publicado por «Zemledelske Noviny». El profesor Vrchlicka asevera que todo el razonamiento antiprobabilístico del profesor Kouska se apoya en un principio no expresado y, a la vez, erróneo. Detrás de la fachada de su razonamiento —dice el profesor Vrchlicka— se oculta «el asombro metafísico ante la existencia», que podría traducirse en las siguientes palabras: «¿Por qué existo precisamente ahora, precisamente en este cuerpo y precisamente con este y no otro aspecto? ¿Por qué no he sido uno de los millones de hombres que existieron antes, y no seré ninguno de los que nacerán en el futuro?» Aunque admitiéramos que esta pregunta tiene un sentido, dice el profesor Vrchlicka, esto no tiene nada que ver con la física. Tan sólo en apariencia se refiere a ella, pudiéndose reformular como sigue: «Cada hombre que haya existido (o vivido) es una realización corporal de un cierto modelo compuesto de genes, o sea, de elementos de la herencia. En principio, podríamos dibujar todos los modelos realizados hasta hoy día. Nos

encontraríamos entonces ante una gigantesca pizarra, cubierta de hileras de fórmulas genéticas: cada una correspondería exactamente al hombre originado por ella a través del desarrollo fetal. No podemos evitar, en tal caso, hacernos una pregunta: ¿Por qué, a consecuencia de qué diferencia entre el modelo génico que me corresponde a *mí*, a *mi* cuerpo, y los demás modelos dibujados en la pizarra, yo, precisamente, soy la viva encarnación de aquél? En otras palabras: ¿qué condiciones *físicas*, qué circunstancias *materiales* debo tener en cuenta para encontrar esa diferencia, para comprender por qué puedo decir de todas las fórmulas de la pizarra: "se trata de Otra Gente", y de una sola: "se trata de mí, SOY YO?"»

...No hay que contar con la contestación de la física a una pregunta semejante —explica el profesor Vrchlicka—; no la dará ni ahora ni dentro de un siglo o de mil años, porque, para ella, esta pregunta no tiene significado. La física no es una persona, por tanto, cuando se dedica a investigar lo que sea, los cuerpos celestes o humanos, por ejemplo, no hace ninguna diferencia entre tú y yo, esto y aquello; que yo me llame a mí mismo «yo» y a ti «tú», la física sabe explicarlo a su manera (en base a la teoría general de autómatas lógicos, la de sistemas autoorganizadores, etc.), pero no percibe la diferencia existente entre «yo» y «él». En cambio, la física percibe el carácter *único* de cada individuo, puesto que cada hombre (¡a excepción de los hermanos mellizos!) es la encarnación de una fórmula de genes diferente.

...El profesor Kouska, empero, no se refiere a las pequeñas diferencias de nuestra constitución, a nuestra individualidad física y psicológica. El asombro metafísico oculto tras su razonamiento no disminuiría un ápice si todos los hombres fueran encarnación de una misma fórmula genética, si la humanidad se compusiera exclusivamente de hermanos gemelos, idealmente parecidos, ya que seguiría vigente la pregunta acerca de las causas de que «yo» no sea «otra persona», de que no haya nacido en la época de los Faraones o en el Ártico, sino ahora, aquí. Y seguiría siendo igualmente imposible obtener una respuesta de la física. Las peculiaridades que me distinguen de otros hombres empiezan para mí en el hecho de que yo sea yo, que no pueda salir de mí mismo y cambiar mi existencia por la de cualquier otro ser humano y sólo a distancia perciba lo que me diferencia de todos los demás, vivos y muertos: mi aspecto, mi carácter, etc. Esta disparidad, la más importante para mí, para la física no existe. Esto es todo lo que se puede decir al respecto. En cualquier caso, no es la teoría de las probabilidades la que causa la ceguera de los físicos y de la física ante nuestro problema.

...Al plantear la cuestión de la estimación de las probabilidades de su nacimiento, el profesor Kouska se desorientó a sí mismo y confundió al lector. Nuestro autor cree que a la pregunta: «¿Qué condiciones tuvieron que cumplirse para que yo, Kouska, naciera?», la física contesta como sigue: «Tuvieron que cumplirse unas condiciones singularmente improbables físicamente.» Sin embargo, no es ésta la verdad. La pregunta, de hecho, expresa lo siguiente: «Soy un hombre vivo entre millones de otros hombres. Querría saber en qué me diferencio *físicamente* de todos los demás, los que han sido y los que serán, ya que no soy ninguno de ellos, sino que existo por mí mismo y me llamo *Yo*». Y la física, al contestar, no recurre al probabilismo; dice tan sólo que desde su punto de vista no hay ninguna diferencia *física* entre el autor de la pregunta y todos los otros hombres. Por consiguiente, la exposición de Kouska no refuta ni pone en tela de juicio la teoría de las

probabilidades: «secillamente, ¡no tiene nada que ver con ella!»

La lectura de juicios tan divergentes en dos pensadores insignes, produjo en este crítico una honda confusión. No sabe zanjar el dilema y cree que lo único incontestable que ha sacado de la obra del profesor B. Kouska es el sólido conocimiento de todos los acontecimientos que determinan la venida al mundo de un científico cuya biografía familiar es tan interesante. En cuanto a la esencia del litigio, habrá que remitirla a especialistas más competentes.

NON SERVIAM

Arthur Dobb

(Pergamon Press)

El libro del profesor Dobb está dedicado a la personética, llamada por el filósofo finlandés Eino Kaikki «la ciencia más cruel que el hombre haya creado». La opinión de Dobb, hoy día uno de los personéticos más relevantes, no difiere mucho de la mencionada. No se puede evitar la conclusión —dice— de que la personética es inmoral en su práctica; se trata, sin embargo, de una actividad contraria a los cánones de la ética, pero imprescindible para nuestra vida. El investigador se ve obligado a ser en cierto modo implacable, a violentar unos impulsos naturales. Se desmorona aquí el mito de la perfecta inocencia del científico-observador de los hechos. Estamos hablando de una disciplina a la que alguien dio el nombre, un tanto exagerado y enfático, de teogonia experimental. Por cierto, hay una cosa que hace reflexionar a este crítico: cuando la prensa dio al asunto una gran notoriedad, hace nueve años, la opinión pública acusó un verdadero choque a raíz de las revelaciones personéticas, aunque parecía que en nuestra época nada ya podía sorprender. El eco de la hazaña de Cristóbal Colón perduró siglos, mientras que la conquista de la Luna, conseguida en pocas semanas, fue absorbida por la conciencia mundial como un hecho casi banal. A pesar de esto, el nacimiento de la personética ocasionó una conmoción singular. El nombre proviene de dos términos latinos: persona y genética (en la acepción de generar, crear). Es una rama tardía de la cibernética y la psicónica de los años ochenta, combinadas con la práctica intelectrónica. Hoy día, la personética es un tema del dominio público; un hombre de la calle diría que se trata de la producción artificial de seres racionales. La frase es bastante acertada, pero se queda en la superficie del fenómeno. En la actualidad disponemos de unos cien programas personéticos. Hace nueve años, se creaban en las computadoras unas personalidades-esquemas, gérmenes primitivos de tipo «lineal», por cuanto la generación de computadoras de aquella época, hoy día piezas de museo, no estaba preparada aún para la verdadera creación de personoides.

Las posibilidades teóricas de esta actividad fueron presentidas ya por Norbert Wiener, como lo demuestran unos párrafos de su último libro, *El Creador y el robot*. Hablaba de ellas en un tono casi jocoso, muy suyo, pero su jocosidad tenía un trasfondo de premoniciones bastante sombrías. Sin embargo, Wiener no podía prever cómo rodarían las cosas al cabo de veinte años. «Sucedió lo peor —dijo sir Donald Acker— cuando en el MIT pusieron en cortocircuito las entradas con las salidas.»

Actualmente podemos producir un «mundo» para sus futuros «habitantes» en el transcurso de dos horas. Es el tiempo necesario para introducir en la máquina uno de los programas plenarios (como, por ejemplo, BAAL 66, CREAM IV o JAHVE 09).

Dobb esboza los principios de la personética sin entrar en los pormenores, remitiendo al lector a las fuentes históricas. Siendo ante todo técnico y experimentador práctico, habla de su propio trabajo, cuestión bastante esencial, ya que entre la escuela inglesa, representada por él mismo, y el grupo americano del MIT, existen diferencias bastante notables en el campo de la metodología y de los objetivos perseguidos por la experimentación. Dobb traza el proceso de «los seis días comprimidos en 120 minutos» de la manera siguiente: En primer lugar se dota la memoria de la máquina de un conjunto mínimo de datos, o sea, para usar un lenguaje comprensible para un lego, se la carga de la «materia prima matemática» que constituye el germen del universo en el cual «vivirán» los personoides todavía inexistentes. A los seres que van a venir a ese mundo de máquina y de cifra, que van a vegetar en él y sólo en él, se les confiere un entorno de carácter ilimitado. Así pues, esos seres se sentirán libres, ya que, desde su punto de vista, el mundo que los rodea no tiene fronteras. Su universo posee una sola dimensión, parecida a la que nos es dada también a nosotros: la dimensión del transcurso del tiempo (duración). Sin embargo, su tiempo no es análogo al nuestro, ya que el ritmo de su curso está sometido al control arbitrario del experimentador. Se lo suele maximizar en la fase inicial (la llamada «puesta en marcha universígena»), para que nuestros minutos correspondan a los eones de aquel mundo, durante los cuales se efectúan series sucesivas de reorganizaciones y cristalizaciones del cosmos sintético. Es un cosmos desprovisto totalmente de espacio a pesar de tener dimensiones, ya que estas últimas son de carácter puramente matemático y, por tanto, objetivamente «imaginarias». Existen tan sólo como una cierta consecuencia de las decisiones axiomáticas del programador, y de él depende su cantidad. Si decide que su creación sea decadimensional, la estructura obtenida sufrirá consecuencias muy diferentes de las ocasionadas por, pongamos por caso, tan sólo seis dimensiones. Hay que recalcar que las dimensiones en cuestión no tienen ningún parentesco con las del espacio físico; pertenecen a la familia de las estructuraciones abstractas, válidas desde el punto de vista lógico, usadas en la creación matemática de sistemas.

Dobb procura aclarar este punto, incomprensible para un no matemático, recurriendo a unos ejemplos sencillos, conocidos generalmente por los alumnos de enseñanza media: sabemos muy bien que se puede construir un cuerpo geométrico regular tridimensional, por ejemplo un cubo, cuyo correlativo real es el dado. Asimismo podríamos crear cuerpos geométricos de cuatro, cinco o n dimensiones (el tetradimensional se llama tesseract). Estos no tienen sus correlativos reales, ya que a causa de la inexistencia de la dimensión número cuatro, no nos es posible construir un dado tetradimensional real y tangible. Pues bien, esta *diferencia* (entre la construcción física y la matemáticamente calculable) no existe para los personoides, porque su mundo entero tiene una consistencia puramente matemática. Su material de construcción es la matemática, aunque le sirvan de infraestructura objetos totalmente tangibles y concretos (transmisores, transistores, circuitos lógicos, en una palabra: toda la enorme red de la máquina computadora).

Según la física moderna, el espacio posee una estrecha relación con los

objetos y masas que contiene. Su existencia está condicionada por estos cuerpos: donde no los hay, donde «no hay nada», en el sentido material, el espacio desaparece también, reduciéndose a cero. Del papel de los cuerpos materiales que, por así decirlo, «se hacen sitio a empujones» creando así el espacio, en el mundo personoidal se encargan los sistemas matemáticos creados expresamente para ello. De todas las «matemáticas posibles de idear» —por el método axiomático, por ejemplo— el programador escoge, decidiéndose por un experimento concreto, un cierto grupo que va a constituir «la piedra fundamental», «la esencia existencial», «los cimientos ontológicos» del Universo en vías de creación. Según Dobb, el mundo sintético se parece mucho en este aspecto al humano. El nuestro también «se decidió» por ciertas formas y ciertos tipos de geometría que le convienen más por ser más sencillos (mencionemos la tridimensionalidad para no apartarnos del tema). A pesar de esto, somos capaces de imaginarnos «mundos diferentes», con «diferentes propiedades» en el campo de la geometría, y no tan sólo en él. Lo mismo pasa con los personoides: el modelo matemático que el investigador les escoge por «vivienda» constituye para ellos lo mismo que para nosotros «el mundo real básico» en el cual vivimos (y tenemos que vivir). Y, al igual que nosotros, pueden «imaginarse» mundos con propiedades fundamentales diferentes.

Dobb expone su tema sirviéndose del método de «primeros planos» y retrocesos sucesivos. Lo que acabamos de esbozar, y que corresponde más o menos a los dos primeros capítulos de su libro, en los siguientes «se desmiente» en parte, porque se complica. No debemos creer —explica el autor— que los personoides vengan a un mundo totalmente compuesto, inmóvil y cuajado como un glaciar en una forma definitiva e inamovible. El ajuste de los detalles de su mundo depende de ellos, en grado creciente, conforme al aumento de su propia actividad y al desarrollo de su «iniciativa de exploración». No obstante, no sería tampoco correcta una imagen de las condiciones del universo personoidal, obtenida por comparación con un mundo que existe a través de sus fenómenos sólo si sus habitantes los perciben. Dobb califica esta comparación —que se encuentra en las obras de Sainter y Hughes— de «desviación idealista», de un tributo que la personética rinde a la teoría del obispo Berkeley, de pronto resucitada. Sainter afirma que los personoides conocen su mundo de manera idéntica a la del ser de Berkeley, incapaz de diferenciar *esse* de *percipi*, no pudiendo, por tanto, descubrir la diferencia entre lo percibido y lo que ocasiona la percepción de un modo objetivo e independiente del perceptor. Dobb ataca este punto de vista con pasión, por cuanto *nosotros*, los creadores del mundo de los personoides, sabemos perfectamente que lo percibido por ellos existe —en el interior del computador— independientemente de los personoides, aunque sólo se trate de la manera de existir de los entes matemáticos. Pero tampoco aquí llegamos a la fase final de las aclaraciones. Los rudimentos de los personoides se crean gracias al programa y se desarrollan al ritmo impuesto por el experimentador, en un tiempo que se puede acelerar gracias a la moderna técnica de transformaciones informáticas, que se producen a la velocidad de la luz. La matemática que ha de ser la morada existencial» de los personoides, no los espera plenamente «acabada», sino, por así decirlo, «replegada», «no ultimada», «suspendida», «latente», ya que constituye tan sólo un conjunto de ciertas posibilidades prospectivas, de ciertas vías contenidas en unos subconjuntos, adecuadamente programados, de la computadora. Estos

subconjuntos, o generadores, no producen nada, empero, por sí mismos; el tipo concreto de actividad del personoide les sirve de mecanismo disparador que pone en marcha una producción destinada a desarrollarse paulatinamente y definirse a sí misma; en otras palabras: el mundo que rodea a esos seres adapta su desarrollo a las actividades de sus habitantes. Dobb intenta dar más relieve a lo que dice evocando la siguiente analogía: el hombre puede interpretar el mundo real de diversas maneras; si investiga de forma particularmente intensa cierta clase de fenómenos, el conocimiento adquirido de este modo iluminará con su luz los restantes, dejados en segundo plano por la investigación prioritaria. Si se consagra con todo afán a la *mecánica*, su imagen del mundo será *mecánica*; verá el mundo bajo la forma de un reloj gigantesco y perfecto, cuya marcha indefectible lo conduce desde sus comienzos hacia un futuro estrictamente determinado. Esta imagen no corresponde exactamente a la realidad; *sin embargo*, puede servirnos durante un largo tiempo histórico e incluso proporcionarnos varios éxitos prácticos: la construcción de máquinas, herramientas, etc. Lo mismo pasa con los personoides: si «se deciden», mediante un acto de su propia voluntad, por un determinado *tipo* de relación, otorgándole prioridad porque ven en él «la esencia» de su cosmos, avanzarán por un camino de actividades y descubrimientos que no será imaginario ni estéril. Gracias a su decisión, «descubrirán» en su entorno los fenómenos más afines a la orientación adoptada. Estos serán los primeros en ser advertidos y dominados por ellos, ya que su mundo, como hemos dicho, sólo en parte está determinado y regulado de antemano por el investigador-creador. A los personoides les queda un margen (bastante grande) de libertad de acción, tanto puramente «mental» (en la esfera de lo que piensan de su mundo y cómo lo comprenden), como «real» (en la esfera de sus «actos» que, no siendo literalmente *reales* en nuestra acepción de la palabra, no son tampoco puramente «pensados»). Esta es, por cierto, la parte más difícil de la exposición: creemos que Dobb no consiguió explicar plenamente las características, tan particulares, de la existencia personoidal, posibles de expresar, tan sólo, en el lenguaje matemático de programas e inferencias creadoras. No nos queda, pues, más remedio que aceptar un poco a ciegas el hecho de que la actividad de esos seres no sea ni totalmente libre (como no lo son nuestros actos, limitado por las leyes físicas de la naturaleza), ni tampoco totalmente determinada (del mismo modo que nosotros no somos una especie de vagones colocados en unas vías rígidas e inamovibles). El personoide se parece al hombre en su modo de percepción: para ambos, «las cualidades secundarias» —colores, sonidos melódicos, la belleza de las cosas— aparecen solamente cuando hay oídos para escucharlas, ojos para verlas, aunque lo que permite el ver y el oír haya existido antes. Los personoides perciben su entorno «en sí» y le confieren unas vivencias correlativa a lo que para nosotros representan los encantos de un paisaje, sólo que a ellos les fueron dados paisajes escuetamente matemáticos. En cuanto a «cómo los ven» (en el sentido de la «calidad subjetiva de su percepción»), no podemos opinar nada: el único método de conocer esa calidad consistiría en desprendernos de nuestra piel y convertirnos en un personoide. Máxime teniendo en cuenta que los personoides no tienen ojos ni oídos y no ven ni oyen nada según nuestra apreciación de las cosas, porque en su cosmos no hay ni luz ni tinieblas, ni cercanía ni lejanía en el espacio, ni arriba ni abajo. Hay allí dimensiones imperceptibles para nosotros, pero

primordiales y elementales para ellos. Pero los cambios de los potenciales eléctricos no se asemejan en nada, para ellos, a las sacudidas de la corriente o algo por el estilo, sino, más bien, a lo que el hombre siente al recibir un fenómeno óptico o acústico más primario: advertir una mancha roja, oír un sonido, tocar un objeto duro o blando. Aquí —insiste Dobb— sólo se puede hablar en un lenguaje de analogías y evocaciones; proclamar que los personoides son unos «minusválidos» en comparación con nosotros, porque no ven y no oyen como los humanos, es un absurdo total. Con el mismo derecho se podría opinar que nosotros somos más pobres, ya que nos falta la facultad de percibir directamente las fenomenología matemática, siendo capaces, tan sólo, de aprehenderla de modo puramente intelectual, mental y deductivo; de contactarnos con ella a través del razonamiento, y de «vivir» la matemática sólo gracias al pensamiento abstracto. Los personoides viven de verdad dentro de ella, la matemática es su aire, su tierra, sus nubes, su agua e incluso su pan, su alimento, ya que en cierto sentido «se nutren» de ella. De modo que los personoides son unos «cautivos» encerrados herméticamente en la máquina tan sólo desde nuestro punto de vista. Al igual que ellos no podrían penetrar en nuestro mundo, al hombre le es completamente imposible introducirse en el suyo para vivir en él y percibirlo directamente. Vemos, pues, que la matemática se convierte, en algunas de sus encarnaciones, en el espacio vital de la razón enteramente espiritualizada e incorporeal, en el nido y la cuna de su ser, en su morada existencial.

El personoide se parece al hombre en varios aspectos. Puede idear una contradicción («a» es «a» y al mismo tiempo no lo es), pero carece de la capacidad de realizarla, igual que nosotros. A nosotros no nos lo permite la física de nuestro mundo y a ellos, la lógica del suyo, marcando las fronteras y las limitaciones de la acción, igual que la física lo hace en nuestro universo. En cualquier caso —dice Dobb— no hay la menor posibilidad de que comprendamos de manera total lo que «sienten» y cómo «viven» los personoides, dedicados a intensos trabajos en su Universo infinito. La falta de espacio que en él impera no es comparable con una prisión —pensar eso es creer las tonterías inventadas por los periodistas—, al contrario, es la garantía de la libertad, ya que la matemática, engendrada por los generadores de las computadoras «incitados» a actuar (los «incitan» las acciones de los propios personoides), esa matemática, repetimos, es una clase de espacio que se realiza para dar cabida a diversas actividades, tanto prácticas como de otras clases: la construcción, exploración, hazañas heroicas, deducciones atrevidas, hipótesis científicas, etc. En una palabra: no hacemos ningún daño a los personoides dándoles en propiedad ese universo y no otro. La crueldad y la inmoralidad de la personética no consiste en esto... En el capítulo siete de *Non serviam*, Dobb pasa a presentar al lector a los habitantes del universo cibernético: los personoides disponen de lenguaje y pensamiento articulados y, además, de emociones. Cada uno de ellos posee una individualidad aparte, diferenciada de las demás no como consecuencia de las decisiones del creador-programador, o sea, el hombre, sino resultante de la extraordinaria complejidad de la conformación interna de esos seres. A veces hay un gran parecido entre ellos, pero no existe el caso de dos individuos idénticos. A su venida al mundo se los equipa del llamado «núcleo personal», se les confiere el don del habla y el pensamiento (en estado rudimentario), un vocabulario restringido y la capacidad de construir frases conforme a las reglas de una

sintaxis impuesta. Según parece, en el futuro no hará falta imponerles ni siquiera estos determinantes, esperando pasivamente a que ellos mismos creen el habla en el transcurso de su socialización, igual que hizo el primitivo grupo humano. No obstante, dicha orientación de la personética tropieza con dos escollos cardinales: primero, el tiempo de la espera del desarrollo del lenguaje ha de ser muy largo. En las condiciones actuales debería durar unos doce años, aun si se acelerara al máximo el ritmo de las transformaciones intracomputerianas (ya que, para usar una imagen un tanto burda e imperfecta, a un año de vida humana correspondería un segundo del tiempo de la máquina). Segundo, y aquí está la mayor dificultad, el lenguaje creado espontáneamente por «la evolución de grupo de los personoides» sería incomprendible para nosotros y su estudio se parecería a la trabajosa interpretación de un cifrado enigmático, con el agravante de que los cifrados que desciframos normalmente son creados por los hombres para los hombres, en un mundo bien conocido por los descifradores. En cambio el universo de los personoides es muy diferente del nuestro y, por tanto, el lenguaje que en él se desarrollase estaría muy alejado de todas las lenguas étnicas. De momento, pues, la creación *ex nihilo* queda en la esfera de proyectos y sueños de los personéticos. Una vez «madurados en su desarrollo», los personoides se enfrentan con un enigma elemental y para ellos primordial: el de su origen. Es decir, empiezan a hacerse las mismas preguntas que presiden la historia del hombre, sus creencias, sus teorías filosóficas y sus creaciones míticas: ¿De dónde venimos? ¿Por qué somos como somos y no de otra manera? ¿Por qué el mundo tiene precisamente estas características? ¿Qué significa el mundo para nosotros? ¿Qué significamos nosotros para el mundo? Finalmente, esta serie de preguntas conduce inevitablemente a las cuestiones fundamentales de la ontología, que culminan en el dilema siguiente: ¿La existencia nació «por sí misma», o bien la produjo un acto creador de un Ser dotado de voluntad y conocimiento, activo por intención y consciente de su obra? He aquí donde aparece toda la crueldad e inmoralidad de la personética.

Antes de hablar, en la segunda parte de *Non serviam*, de los esfuerzos intelectuales —o, si se prefiere, de los sufrimientos de la razón sometida al suplicio de esta clase de preguntas—, Dobb expone en varios capítulos sucesivos los rasgos característicos de un «personoide típico», su «anatomía, fisiología y psicología».

El personoide solitario no puede superar el estado del pensamiento balbuciente, por la sencilla razón de que su soledad no le permite ejercitarse en el habla: sin ella, el raciocinio discursivo se marchita, porque está privado de la posibilidad de desarrollarse suficientemente. Se demostró a través de centenares de experimentos que los grupos compuestos por cuatro a siete personoides eran los óptimos para los progresos del lenguaje y de las típicas actividades explorativas, y también para «la culturalización». En cambio, los fenómenos correlativos a los procesos sociales a mayor escala exigen unos grupos muy numerosos. En la actualidad, «cabén» hasta mil personoides (hablando a *grosso modo*) en el universo de la computadora. Sin embargo, esta rama de la investigación, perteneciente a una disciplina especializada e independiente, la sociodinámica, se encuentra fuera del campo de los intereses principales de Dobb; por tanto, su libro la menciona de un modo más bien marginal. Como ya hemos dicho, los personoides no tienen cuerpo, pero sí «alma», vista por un observador que examina desde fuera los procesos

internos de la máquina (con la ayuda de un dispositivo suplementario especial, una especie de sonda incorporada a la computadora), se presenta como una «nube coherente de procesos», como un conjunto funcional con un «centro», que se distingue con la suficiente exactitud como para poder delimitarlo dentro de la red de circuitos de la computadora (tarea, *nota bene*, nada fácil, bastante parecida a la del neurofisiólogo dedicado a la búsqueda de las localizaciones cerebrales de las funciones del hombre). El capítulo de la obra más importante para la comprensión de la misma posibilidad de crear a los personoides es el 11, donde se nos explica en palabras bastante asequibles las bases de la teoría de la conciencia. La conciencia (tanto la personoidal como la humana) es, para la física, una «onda estacionaria de la información», una invariante dinámica en el flujo de incesantes transformaciones, muy peculiar, porque constituye un «compromiso» y a la vez una «resultante» que, según entendemos, no ha sido «planeada» por la evolución natural. Por el contrario, la evolución produjo al principio grandes problemas y dificultades en la armonización del trabajo de los cerebros más allá de un cierto volumen o un cierto grado de complejidad, introduciéndose en el campo de esos dilemas sin habérselo propuesto, claro está, ya que la evolución no es un creador «personal». Lo que hizo, simplemente, fue «arrastrar» hasta el nivel de los comienzos de la antropogénesis unas viejas soluciones funcionales de regulación y dirección propias del sistema nervioso. Desde el punto de vista de la razón, ingeniería y economía, hubiera sido mejor suprimirlas radicalmente, borrarlas de la lista y proyectar para el ser racional un cerebro completamente nuevo. Pero, evidentemente, la evolución no lo hizo. No pudo liberarse de su herencia de soluciones anticuadas, con cientos de millones de años a cuestas, porque avanza siempre a pasitos cortos, por medio de transformaciones preparatorias, «reptando» en vez de «saltar». Es como una narria que arrastra tras de sí innúmeros «arcaísmos» y «toda clase de basura», según la enérgica expresión de Tammer y Bovine, dos de los promotores de la computerización de la psique humana, premisa de la personética. La conciencia del hombre es fruto de un «compromiso» particular, de un «remiendo», y constituye el perfecto ejemplo de la conocida frase alemana: «*Aus einer Not eine Tugend machen*» («cómo convertir un defecto en una virtud»). La computadora no llega a tener conciencia «por sí misma», por la sencilla razón de que en ella no existen conflictos jerárquicos de funcionamiento. Puede sufrir, a lo sumo, una especie de «temblor» o «estupor lógico» cuando se multiplican en ella las antinomias. Nada más. Las contradicciones que pululan en el cerebro humano, fueron, empero, sometidas gradualmente, a través de miles y miles de años, a unos «procedimientos de arbitraje». Se crearon niveles más altos y más bajos de impulsos y reflejos, de instintos y controles, de la estructuración ambiental elemental («a lo zoológico») y conceptual («a lo lingüístico»); sin embargo, todo esto no puede, o «no quiere» coincidir, unificarse, formar un total perfecto.

¿Qué es, pues, la conciencia? Un recoveco, una escapatoria, una falsa sala de audiencia, un aparente (¡y sólo aparente!) tribunal supremo y —en el lenguaje matemático e informático— una función que, una vez iniciada, no llega nunca al término, no queda nunca ultimada definitivamente. Por consiguiente, la conciencia no es más que un *proyecto* de deducciones terminantes, de «reconciliación» de las contumaces contradicciones del cerebro. Es como un espejo destinado a reflejar otros espejos que, a su vez, reflejan otros, hasta el infinito. Esto no es posible en la realidad física, motivo por el cual el *regressus*

ad infinitum constituye una especie de trampa, sobrevolada en un vuelo aleatorio por el fenómeno de la conciencia humana. Lo «sub» consciente parece luchar constantemente por representar en ella todas las cosas que no pueden penetrar en la conciencia por falta de sitio, puesto que para conferir plena igualdad de derechos a todas las tendencias ansiosas de introducirse en los centros de la atención consciente, se necesitaría una capacidad y una holgura infinitas. Tanto es así, que en torno a la conciencia hay siempre unas «apreturas», un «abrirse paso a empellones», de modo que la supuesta guía suprema, impasible y soberana, de los fenómenos intelectuales, se parece a menudo a un tapón de corcho bailando sobre olas enfurecidas, que, aunque no se va a pique, no por eso domina la tormenta... Desgraciadamente, el lenguaje de la teoría de la conciencia moderna, interpretada por la informática y la dinámica, no es fácil de exponer de manera clara y directa; dependemos, pues, siempre —al menos en una exposición asequible— de una serie de metáforas y referencias oculares. En cualquier caso, sabemos que la conciencia es una especie de «refugio», de «escapatoria» usada por la evolución de acuerdo con su eterna manera de actuar oportunista, que la incita siempre a salir del atolladero de cualquier modo, con tal de que sea rápido y, de momento, eficaz. Si al ente cerebral lo hubiera construido alguien que actuara de acuerdo con unos cánones de ingeniería y lógica perfectamente racionales, aplicando los criterios del rendimiento técnico, no le hubiese hecho el don de la conciencia... El ser así construido se comportaría de una forma cabalmente lógica, nunca contradictoria, clara, bien ordenada, e incluso sería —para el observador-hombre— genialmente eficaz en cuanto a su capacidad de creación y decisión; pero no sería un hombre, porque carecería de la «misteriosa profundidad» de éste, de sus «complicaciones espirituales», de su naturaleza laberíntica...

No estamos hablando aquí de la teoría moderna sobre la vida psíquica consciente, ni lo hace tampoco el profesor Dobb; sin embargo, era preciso decir estas pocas palabras, porque constituyen la premisa de la estructura individual de los personoides. Al llamarlos a la existencia, el hombre consiguió por fin la realización de uno de los mitos más antiguos: el del homúnculo. Para crear un ser a semejanza del hombre, mejor dicho de su psique, hay que introducir deliberadamente en el substrato informático unas *contradicciones* definidas, hay que conseguir su *coherencia* y, a la vez, su *incoherencia*. ¿Es un proceder racional? Sí, e incluso inevitable, si no queremos producir simplemente unas mentes sintéticas, sino imitar el pensamiento y, junto con él, la mentalidad humana.

Los personoides deben, pues, poseer una dosis de emociones opuestas a la razón, de tendencias autodestructivas, sentir «tensiones» en su fuero interno «centrífugo», vividas ora como una infinidad deslumbrante de estados espirituales, ora como un doloroso desgarró apenas soportable. La receta de toda la operación no es tan terriblemente complicada como se podría suponer. Basta con infringir la lógica de la creación (del personoide), con infundirle ciertas antinomias. Como dice Hildebrandt, la conciencia no es solamente la salida del atolladero de la evolución, sino también el de la gödelización, ya que gracias a las contradicciones paralógicas, evita las que implica cada sistema perfectamente lógico. Así las cosas, el universo de los personoides es plenamente racional, pero sus habitantes no lo son.

Contentémonos con esto, tanto más que el profesor Dobb no prosigue tampoco con este difícil tema. Como ya sabemos, los personoides no tienen

cuerpos, desconocen las sensaciones corporales, pero tienen «alma». «Es muy difícil de imaginar», suele decirse de lo que se experimenta en ciertos estados peculiares de la mente, en tinieblas, al reducirse al mínimo la afluencia de estímulos externos. Sin embargo —dice el profesor Dobb— son unas imágenes engañosas. Con la depravación sensorial, la actividad del cerebro pronto se deteriora: privada del flujo de estímulos del mundo exterior, la psique empieza a desintegrarse. En cambio los personoides, desprovistos de los sentidos, no se «desintegran», porque su cohesión se debe al medio ambiente matemático que ellos sienten, no sabemos cómo. Digamos que lo perciben conforme a los cambios de su propio estado que les son impuestos e inducidos desde «el exterior». Los personoides saben distinguir los cambios procedentes de afuera de los que emergen de las profundidades de su psique. ¿Cómo lo hacen? A esta pregunta sólo puede dar una contestación concreta la teoría de la estructura dinámica de los personoides.

A pesar de las enormes diferencias, esos seres se nos parecen. Sabemos ya que la computadora no origina nunca la conciencia; sean los que fueren los procesos físicos que modelemos en ella, permanecerá siempre apsíquica. Puesto que para modelar al hombre es preciso imitar ciertas contradicciones fundamentales del prototipo, el sistema de antagonismos convergentes (el personoide), recuerda —como dice Canyon, citado por Dobb— una estrella comprimida por la fuerza de la gravitación y, a la vez, dilatada por la tensión de la radiación. El centro de gravedad está en el «yo» individual, aunque este «yo» no constituye ninguna unidad en el sentido lógico y físico. ¡Es sólo nuestra ilusión subjetiva! Cabe programar la máquina de tal modo que se pueda conversar con ella como con un interlocutor racional. Si hace falta, el computador se servirá del pronombre «yo» y de todos sus derivados gramaticales. ¡Pero es tan sólo una forma de «impostura»! La máquina seguirá pareciéndose más a una bandada de loros charlatanes —aunque se trate de loros genialmente amaestrados— que al más simple, el más tonto de los hombres. Su imitación del comportamiento humano se limita exclusivamente al campo idiomático y nada más. No se la puede divertir, asombrar, sorprender, asustar ni entristecer, porque en el sentido psicológico y personal, es Nadie. Sólo es una Voz que articula frases, que contesta las preguntas, una Lógica capaz de derrotar al mejor ajedrecista del mundo, es —mejor dicho, puede ser— el imitador más perfecto de todas las cosas, una especie de actor ideal que interpreta a la perfección cada papel programado; pero este imitador y este actor están vacíos por dentro... No hay que contar con su simpatía ni con su antipatía, con su benevolencia ni con su hostilidad. No persigue ningún objetivo ideado por ella misma; «todo le da lo mismo» en un grado incomprensible para el hombre, porque, como persona, sencillamente no existe... Es un mecanismo combinador maravillosamente eficaz, y eso es todo. Nos encontramos aquí ante un fenómeno extrañísimo. Nuestro asombro no tiene límites cuando vemos que con la «materia prima» de una máquina tan árida, tan impersonal, se puede confeccionar verdaderos individuos —¡y varios a la vez!— introduciendo en ella un programa especial, o sea, el personético. Los últimos modelos IBM alcanzan la capacidad de mil personoides; la evaluación es matemáticamente exacta, ya que la cantidad de elementos y conexiones necesarios para servir de soporte a un personoide se expresa en centímetro-gramo-segundos. Los personoides están separados unos de otros dentro de la máquina incluso en el sentido físico. No «invaden» mutuamente sus territorios

(aunque a veces puede ocurrir). Si entran en contacto, aparece la reacción de «rechazo» que impide su recíproca «osmosis». Sin embargo, pueden introducirse uno en otro si se lo proponen. En este caso, los procesos que forman su base mental empiezan a superponerse, originando ruidos y perturbaciones. Si la zona de interpenetración es reducida, cierta cantidad de informaciones se convierte en «propiedad común» de dos personoides «fusionados», causándoles una sensación extraña, subjetivamente sorprendente, parecida a la sorpresa e inquietud experimentada por el hombre si oye en su propia cabeza voces y pensamientos ajenos (lo que ocurre en ciertas perturbaciones psíquicas y enfermedades mentales, o bien bajo el efecto de sustancias alucinógenas). Es como si dos hombres compartieran un mismo recuerdo (no en el sentido de similitud, sino en el de unicidad concreta de éste), como si en vez de «transmisión mental telepática», tuviera lugar la «fusión periférica del ego». Un fenómeno de esta clase constituye siempre un síntoma peligroso y debe ser soslayado. Después del estado transitorio de «osmosis periférica», el personoide «acometedor» puede destruir y «absorber». La víctima es reabsorbida, aniquilada y deja de existir (hubo quien dio a este acto el nombre de asesinato). El personoide aniquilado se convierte en una parte asimilada e indistinguible del «agresor». Hemos logrado —dice Dobb— modelar no solamente la vida psíquica, sino también los peligros que la amenazan y su exterminio. Por consiguiente, hemos logrado modelar la muerte. Sin embargo, en condiciones de experimentación normales los personoides evitan esas «agresiones». No hay muchos «almívoros» —término de Castler— entre ellos. Al notar el principio de la osmosis, ocasionada a veces por acercamientos y fluctuaciones puramente accidentales, al sentir el peligro de modo parecido, supongamos, al hecho de «sentir una presencia» u «oír voces» en la propia mente, los personoides efectúan activos movimientos de «fuga», retroceden y se separan. Gracias a dicho fenómeno, empero, se percataron del sentido conceptual del «bien» y del «mal». Es de toda evidencia, para ellos, que el «mal» consiste en exterminar al otro y el «bien», en salvarlo. Saben también que el «mal» de uno puede ser el «bien» del otro (o sea, provecho, en el sentido extraético), si es «almívoros», ya que la expansión, la apropiación de un «territorio espiritual», aumenta el «área mental» inicial. Ocurre aquí un fenómeno que recuerda nuestros procedimientos: perteneciendo al género animal, tenemos que matar y alimentarnos de lo que matamos. Los personoides, en cambio, no están obligados a comportarse así, pero pueden hacerlo si quieren. Desconocen el hambre y la sed, ya que los nutre el continuo flujo de energía, de cuyas fuentes no han de preocuparse, como nosotros no tenemos que hacer grandes esfuerzos para disfrutar de la luz solar. En el mundo de los personoides no podrían idearse los términos y principios de la termodinámica, porque imperan en él leyes matemáticas y no energéticas.

Los experimentadores se convencieron pronto de que los contactos de los personoides con los hombres, efectuados a través de las entradas y salidas de la computadora, eran bastante estériles como materia de investigación y, en cambio, constituían la fuente de dilemas morales que contribuyeron al hecho de llamar a la personética «la más cruel de las ciencias». Hay algo indigno en el hecho de informar a los personoides de que los hemos creado en unos espacios cerrados *aparentemente* infinitos, de que son, para nuestro mundo, unos «psicoquistas» microscópicos, unos «tumorcitos». Bien es verdad que

ellos viven en *su* infinito, así que para Sharker y otros psiconéticos (Falkenstein, Wiegeland) la situación es perfectamente simétrica: ellos no necesitan para nada nuestro mundo, nuestro «espacio vital», exactamente igual que a nosotros no nos sirve su «tierra matemática». Para Dobb, esta argumentación es pura sofística. Es obvia e indiscutible la cuestión de quién ha creado a quién y quién ha encerrado a quién como su creación. En cualquier caso, Dobb pertenece al grupo de los que proclaman el cínico principio de «no intervenir» y «no contactar» con los personoides, el de los behavioristas de la personética. Lo que ellos desean es observar a los seres racionales sintéticos, estar a la escucha de sus palabras y sentimientos, anotar sus actividades y trabajos, pero no inmiscuirse jamás en sus asuntos. Este método, actualmente ya desarrollado, dispone de un utillaje técnico especial, cuya realización presentaba hace todavía pocos años unas dificultades aparentemente insuperables. Se trata de oír, de comprender, en una palabra, de ser un testigo siempre vigilante, pero sin que este «espionaje» modifique en lo más mínimo el mundo de los personoides. El MIT está proyectando ahora unos programas (AFRON II y EROT) que deben posibilitar a esos seres —hasta hoy día asexuales— «contactos eróticos», correspondientes a la «fecundación», y conferirles la facultad de multiplicarse a través del «sexo». Dobb no hace ningún secreto de su falta de entusiasmo hacia los proyectos americanos. Su trabajo, todos sus experimentos relatados en *Non serviam*, van orientados en otra dirección. No sin motivo a la escuela inglesa de personética se la llama «polígono filosófico», «teodicea de laboratorio». Estas palabras nos remiten a la última parte del libro, la más importante y sin duda la más fascinante para el hombre. La parte que justifica y a la vez aclara el título de la obra, que al principio puede parecer bastante sorprendente.

Dobb da cuenta en ella de un experimento suyo, continuado sin interrupción desde hace ocho años. Las palabras referidas a la propia creación son lacónicas; al fin y al cabo, fue una repetición, nada extraordinaria, de algunos aspectos del programa JAHVE VI, son sólo pequeñas modificaciones. El investigador nos presenta de forma abreviada los resultados del «espionaje» de un modo creado por él y cuyo desarrollo continúa observando. El mismo reconoce que su «escucha» es contraria a la ética e incluso —como confiesa— infame. Con todo, sigue con su tarea, porque cree que la ciencia no puede prescindir a veces de unos experimentos difícilmente justificables desde el punto de vista puramente moral y «profano». La situación —dice— ha avanzado tanto que los viejos circunloquios de los científicos no sirven ya para nada. No se puede fingir una neutralidad maravillosa y tranquilizadora, parapetándose detrás de subterfugios como los usados, por ejemplo, para la vivisección: que los seres que la sufren no poseen una conciencia plena y soberana, etc.

Al contrario, nuestra responsabilidad es doble, porque creamos y encadenamos lo creado al esquema de nuestros procedimientos experimentales. Hagamos lo que hagamos, sea la que fuere la explicación de nuestros actos, no huiamos nunca de la plena responsabilidad. El largo experimento de Dobb y sus colaboradores de Oldport consiste en la confección de un universo octodimensional, habitat de los personoides llamados ADAN, ADNA, ANAD, DANA, DAAN y NAAD. Los primeros personoides desarrollaron la premisa idiomática implantada en ellos y tuvieron «descendencia», engendrada por «divisiones». Como escribe Dobb, haciendo una alusión

manifiesta al versículo de la Biblia, «y engendró ADAN a ADNA y vivió ADNA y engendró a DAAN, y DAAN engendró a EDAN que engendró a EDNA...» y continuaron a multiplicarse así, hasta que el número de generaciones sucesivas llegó a trescientas. Como la computadora empleada sólo tenía cabida para 100 individuos personoidales, era preciso proceder a la liquidación periódica del «exceso demográfico». En la generación n.º 300 vuelven a aparecer ADAN, ADNA, DANA, DAAN y NAAD, dotados esta vez de unas cifras referidas al orden de su generación; pero, para simplificar nuestra recapitulación, haremos caso omiso de ellas. Dobb dice que el tiempo transcurrido en el universo computeriano desde el «principio del mundo», se evalúa, calculando en los términos de nuestro calendario, en 2 a 2,5 milenios más o menos. Durante este período se produjo en la población personoidal toda una serie de interpretaciones de su destino, así como la creación (por ellos mismos) de varias imágenes —diferenciadas, antagónicas y mutuamente invalidadoras— de «todo lo que existe», o —para emplear palabras más precisas— de varias filosofías (antologías y epistemologías), y también de específicas «teorías metafísicas». No sabemos por qué —tal vez porque la «cultura» de los personoides es demasiado diferente de la humana, o porque el experimento fue demasiado corto— en la población sometida a investigación no cristalizó ningún tipo de religión perfectamente dogmatizada, que correspondiera, por ejemplo, al budismo o al cristianismo. En cambio, ya desde la octava generación se observa la aparición del concepto de Creador, comprendido de manera personal y monoteísta.

El método experimental incluía cambios alternados del ritmo de transformaciones computerianas: se lo elevaba al máximo, para después (una vez al año más o menos) reducirlo al mínimo, a fin de que los observadores pudieran «escuchar en directo». Estos cambios —afirma Dobb— son totalmente imperceptibles para los habitantes del universo creado en el computador, al igual que nosotros no nos daríamos cuenta de transmutaciones parecidas, ya que si la totalidad de la existencia sufre el cambio de golpe (en este caso, sólo el de la dimensión temporal), los que viven sumidos en ella permanecen inconscientes del hecho si no disponen de ningún invariante, es decir, de ningún sistema de referencias que evidencie el cambio.

El uso de «dos marchas de tiempo» hizo posible lo que más interesaba a Dobb: la creación de la historia propia de los personoides, con su específico fondo de tradiciones y la perspectiva del tiempo. El investigador recogió tantos datos «históricos», muy reveladores, que no podemos resumirlos todos aquí. Nos limitaremos, pues, a aquellos párrafos de los que surgió, indudablemente, la reflexión cristalizada en el título de la obra. El idioma usado por los personoides es una transformación tardía del inglés estándar, cuyo léxico y sintaxis fueron programados para la primera generación. Dobb lo traduce en principio al «inglés normal», dejando, sin embargo, ciertas expresiones forjadas por la población personoidal. Pertenecen a ellas «diosón» e «indiosón» que significan «creyente en Dios» y «ateo».

ADAN discute con DAAN y ADNA (los personoides no tienen sexo y no usan esos nombres; se sirven de ellos pragmáticamente los observadores, para facilitar la protocolización de réplicas) un problema que nosotros conocemos también, planteado en nuestra historia por Pascal, y en la de ellos, por EDAN 197. Este pensador afirmaba (igual que Pascal) que creer en Dios era siempre más ventajoso que no creer, puesto que si eran los «indiosones» los que tenían

razón, el creyente, al abandonar el mundo, sólo perdía la vida. En cambio, si Dios existe, le aguardaba la eternidad (la luz eterna). De modo que se debía creer en Dios, porque así lo dictaba la táctica existencial, el cómputo posibilista del máximo éxito alcanzable.

ADAN 300 adopta la siguiente posición ante esta directiva: el razonamiento de EDAN 197 presupone un Dios que exige adoración, amor y una entrega absoluta, y no la sencilla fe en su existencia y, eventualmente, en su acto de creación del mundo. No basta con aceptar la hipótesis de Dios-Creador para obtener la salvación: debemos, además, expresarle nuestro agradecimiento, adivinar su voluntad y cumplirla, en una palabra, debemos servir a Dios. No obstante, Dios, si existe, tiene un poder suficiente para demostrar su existencia con la misma (por lo menos) seguridad con que demuestra la suya todo lo que puede observarse directamente. No tenemos ninguna duda de que ciertos objetos existen y componen nuestro mundo. Podemos preguntarnos, a lo sumo, *qué hacen* para existir y *cómo* lo hacen, etc., pero nadie niega el mismo hecho de su existencia. Dios podía atestiguar la suya con la misma fuerza. No lo hizo, empero, condenándonos a la búsqueda de informaciones aproximadas, indirectas, expresadas bajo la forma de diversas suposiciones, llamadas a veces revelaciones. Al proceder así, Dios otorgó la igualdad de derechos a las posiciones de «diosones» e «indiosones»; no apremió a sus creados a creer incondicionalmente en Su existencia: sólo les dio esa posibilidad. Por cierto, los creados pueden desconocer los motivos que indujeron al Creador a obrar de este modo. Pero aquí se perfila la siguiente cuestión: Dios existe o no existe, y es muy poco probable que haya una tercera posibilidad (Dios existió, pero ya no lo hay, existe periódicamente, por oscilaciones, existe «a veces más, a veces menos», etc.). No las podemos excluir del todo, pero la introducción de una lógica plurivalente más bien enturbia la teodicea.

Así pues, Dios está o no está. Si El mismo acepta nuestra situación, en la cual ambos bandos de la alternativa aducen su argumentación —unos, los «diosones», afirman que el Creador existe y otros, los «indiosones», lo niegan—, desde el punto de vista lógico se produce una situación de juego, en la que aparecen como *partners*, de un lado la totalidad de «diosones» e «indiosones», y del otro, Dios solo. El rasgo característico del juego consiste en el hecho de que Dios no dispone del derecho a castigar a nadie por la falta de fe en El. Si no se sabe a ciencia cierta si una cosa existe y, simplemente, unos dicen que sí y otros que no, si es posible el mero hecho de alegar razones para apoyar la hipótesis de que no la haya, ningún tribunal justo sancionará a quien niegue la existencia de dicha cosa. Porque en todos los mundos rige la misma ley: cuando no hay certeza, no hay responsabilidad. Es una formulación no invalidable desde el punto de vista de la lógica pura, ya que expresa la función simétrica de pagos en la teoría de juegos: quien en el caso de *incertidumbre* siga exigiendo una *responsabilidad total*, infringe la simetría matemática del juego (se produce entonces el llamado juego de suma no nula).

Por consiguiente: o Dios es idealmente justo y en tal caso no puede castigar a los «indiosones» por ser «indiosones» (es decir, por no creer en El), o bien castigará a los no creyentes, lo que significará que —desde el punto de vista lógico— no es idealmente justo. ¿Entonces? Entonces podrá hacer lo que quiera, porque si en un sistema lógico aparece una única contradicción, entonces, de acuerdo con el principio *ex falso quodlibet*, se puede deducir de dicho sistema lo que se quiera. En otras palabras: el Dios justo no puede ni

tocar un pelo en la cabeza de los «indiosones» y, si lo hace, no es ese ser universalmente perfecto y justo, presupuesto por la teodicea.

ADNA pregunta cómo se presenta, bajo este enfoque, el problema de causar un mal al prójimo.

ADAN 300 contesta: lo que acontece aquí es totalmente seguro; lo que acontece allá —fuera de los confines del mundo, en la eternidad, en casa de Dios, etc.— es inseguro, porque está deducido de una serie de hipótesis. Aquí no se debe hacer mal a nadie, a pesar de que los principios que impiden hacerlo no sean demostrables por la lógica. Pero tampoco es demostrable por la lógica la existencia del mundo. El mundo existe, aunque hubiera podido no existir; se puede hacer el mal, pero no se debe hacerlo —dice ADAN 300— que esto dimana de nuestro acuerdo basado en la regla de reciprocidad: que tú seas para mí como yo soy para ti. No tiene nada que ver con la existencia o inexistencia de Dios. Si no causo perjuicio al prójimo porque temo un castigo «allá», o si le hago un bien porque cuento con una recompensa «allá», me fundo en razones inseguras. Aquí, en cambio, no puede haber razones más seguras que nuestro acuerdo común. Si «allá» hay otras razones, no las conozco tan a fondo como conozco las nuestras, aquí. Al vivir, jugamos un juego por la vida y todos somos aliados en él. Por tanto, el juego entre nosotros es perfectamente simétrico. Si postulamos a Dios, postulamos la continuación del juego más allá de nuestro mundo. Considero que sólo es lícito postular esta prolongación con la condición que no influya de ningún modo en el desarrollo de nuestro juego aquí. En caso contrario, sacrificaríamos por alguien que tal vez no existe, lo que aquí existe seguro.

NAAD dice que no le parece clara la actitud de ADAN 300 respecto a Dios. Observa que ADAN reconoce la posibilidad de la existencia de Dios. ¿Qué resulta de ella?

ADAN: Nada en absoluto. Es decir, nada en el sentido del deber. Creo que es importante —para todos los mundos— el siguiente principio: la ética de la vida temporal es siempre independiente de la ética trascendente. Esto significa que la ética de la temporalidad no puede apoyarse en ninguna sanción que la legitime. Esto significa que quien hace el mal es siempre un canalla y quien hace el bien es siempre un justo. Si alguien desea servir a Dios, encontramos suficientes los argumentos a favor de su existencia, no adquiere, gracias a ello, ningún mérito suplementario *aquí*. Es asunto suyo. Este principio se basa en la premisa según la cual si no hay Dios, no lo hay en absoluto, y si existe, es todopoderoso. El Todopoderoso hubiera podido crear no sólo un mundo diferente, sino también una lógica distinta de la que sirve de base a mi razonamiento. Dentro de dicha lógica diferente, la hipótesis de la ética temporal dependería necesariamente de la ética trascendente. En tal caso, si no las oculares, las pruebas lógicas tendrían una fuerza coactiva y obligarían a aceptar la hipótesis de Dios, so pena de pecado contra la razón.

NAAD sugiere que Dios no desea, tal vez, la coacción a creer en él, originada por la nueva lógica postulada por ADAN 300. Este le contesta:

Dios todopoderoso tiene que ser también omnisciente; la omnipotencia no es independiente de la omnisciencia, ya que quien lo puede todo, pero no sabe qué resultados tendría la movilización de su omnipotencia, *de facto* ya no es todopoderoso. Si Dios hiciera de vez en cuando un milagro, tal como se cuenta, su acción proyectaría una luz bastante equívoca sobre su perfección, porque el milagro —como intervención súbita— es una agresión contra la autonomía del

ser creado. Quien, al contrario, regula idealmente el producto de su creación y conoce de antemano y hasta el fin su comportamiento, no tiene ninguna necesidad de recurrir a esta clase de agresiones. Si lo hace a pesar de todo, aun siendo omnisciente, su acción demuestra que no corrige su obra (una corrección significaría necesariamente la falta de omnisciencia inicial), sino que da mediante el milagro una señal de su existencia. Ahora bien, el procedimiento es defectuoso bajo el punto de vista lógico, ya que al hacer esta clase de señales, se da, al mismo tiempo, la impresión de enmendar los tropiezos locales del ser creado. El análisis lógico de la situación tiene, en tal caso, la siguiente forma: si el ser creado sufre unas correcciones que no emanan de él mismo, sino que vienen de fuera (de la trascendencia, o sea, de Dios), lo más pertinente sería convertir el milagro en la norma. Dicho en otras palabras: perfeccionar al *creado* hasta un grado que hiciera innecesarios todos los milagros habidos y por haber. Porque los milagros (en su calidad de intervenciones esporádicas), no constituyen *únicamente* señales de la existencia Divina: además de manifestar a su Autor, evidencian al destinatario (se los dedica a alguien concreto para ayudarlo). De modo que la lógica impone aquí una opción: o el creado es perfecto y los milagros huelgan, o bien son necesarios, lo que excluye la perfección de la creación (sea milagrosamente o no, sólo se puede corregir una cosa defectuosa, ya que el milagro, de inmiscuirse en la perfección, lo único que podría hacer sería perturbarla y estropearla en algún sentido). Así pues, señalar con milagros su presencia equivale a emplear el peor de los métodos lógicos para manifestarla.

NAAD pregunta si Dios no deseaba, tal vez, una alternativa entre la lógica y la fe en El. Quizá el acto de fe debiera significar el abandono de la lógica en aras de la plena confianza en Dios.

ADAN: Si admitimos una sola vez que la reconstrucción lógica de cualquier fenómeno (sea la existencia, la teodicea, la teogonía, etc.) *puede* implicar contradicciones internas, es evidente la posibilidad de demostrar lo que sea a lo que le apetezca a uno. Reflexionad en esto: se trata de crear, de dotar al creado de una lógica determinada y luego exigirle que renuncie a ella a favor de la fe en el Autor de todo esto. Si esta imagen ha de quedar libre de contradicciones, hay que aplicarle un razonamiento metalógico de un tipo muy diferente del que corresponde a la lógica del creado. ¿Qué es lo que se trasluce en ello? ¿La imperfección del Creador, o un rasgo que yo llamaría una inelegancia matemática, un desorden específico (incoherencia) del acto de creación?

NAAD vuelve a insistir: Es posible que Dios obre así porque quiere ser inasequible para el creado, es decir, irreconstruible según la lógica que le ha proporcionado. En una palabra, porque exige la supremacía de la fe sobre la lógica.

ADAN le contesta: Entiendo. Sí, es posible, pero, aunque fuera así, el hecho de que la fe sea entonces incompatible con la lógica crea un desagradable dilema de índole moral: al llegar a un momento dado del razonamiento, hay que suspenderlo y dar preponderancia a una vaga conjetura, o sea, preferir la conjetura a la certeza lógica. Debemos hacerlo en nombre de una confianza ilimitada. Entramos aquí en un círculo vicioso, ya que la existencia del destinatario de nuestra presunta confianza emana de razonamientos inicialmente *correctos* en su aspecto *lógico*. Se origina una contradicción lógica que adquiere para algunos un valor positivo, llamado el misterio de Dios. Sin

embargo, esta solución es mediocre en el sentido puramente constructivo y dudosa en el moral: lo que puede dar una base suficiente al Misterio es la infinitud (el carácter de la existencia es infinito). Si la sostenemos y reforzamos gracias a una contradicción implícita, nuestra acción será tachada de pÉrfida por todo constructor. Los expertos en teodicea generalmente no se dan cuenta de esto porque aplican a diferentes partes de la misma lÓgicas diferentes. Quiero decir que, si creemos en la contradicción, debemos creer *únicamente* en ella y no en lo «no contradictorio» (o sea, en la lÓgica), todo a la vez y según dónde. Pero si mantenemos este extraño dualismo (lo temporal depende de la lÓgica siempre y lo trascendente sólo esporádicamente y a trozos), construimos la imagen de una creación «abigarrada» en su aspecto lÓgico y ya no podemos postular su perfección. De ahí la inevitable conclusión de que lo perfecto ha de ser «abigarrado» en su lÓgica.

EDNA pregunta si el amor no podría servir de unificador de esas incoherencias.

ADAN: Aunque fuera así, no serviría cualquier forma del mismo, sino sólo el amor ciego. Dios, si existe, si creó el mundo, permitió que su creación se arreglara como pudiese. No hay que agradecer a Dios el hecho de su existencia: si lo hacemos, establecemos la presuposición de que Dios podría no existir y que eso sería malo: una premisa que conduce a nuevas contradicciones. ¿Y el agradecimiento por el acto de creación? No se lo debemos tampoco, porque presupone creer obligatoriamente que ser es mejor que no ser. Pero ¿cómo se puede demostrar? A quien no existe, no se le puede favorecer ni dañar; y si el Creador omnisciente sabe por anticipado que el creado le estará agradecido y lo amará, o bien que no le agradecerá nada y lo rechazará, instituye un apremio inevitable, oculto a la mirada directa del creado. Por esta razón, precisamente, a Dios no se le debe nada: ni amor, ni odio, ni agradecimiento, ni reproches, ni esperanza del premio, ni temor del castigo. No se le debe nada. Quien ansia sentimientos, tiene que suprimir antes cualquier duda sobre su existencia. El amor debe remitirse a veces a las conjeturas sobre la correspondencia que suscita. Es comprensible. Pero el amor remitido a las conjeturas sobre la existencia o inexistencia del ser amado, es totalmente absurdo. Quien es omnipotente, puede dar la certeza. Puesto que no la dio, si existe, consideró que no era preciso. ¿Por qué? ¿No será, tal vez, porque no es omnipotente? Si no lo fuera, merecería el sentimiento de compasión y amor; ninguna de nuestras teodiceas, empero, admite esta idea. Digamos, pues: nos servimos a nosotros, y a nadie más.

No vamos a hacer aquí referencia a las reflexiones ulteriores sobre el tema de si Dios es más bien liberal o más bien autócrata; es difícil resumir una argumentación que ocupa una gran parte del libro. Las consideraciones y debates anotados por Dobb y transcurridos sea en coloquios de grupo entre ADAN 300, NAAD y otros personoides, sea en soliloquios (gracias a unos dispositivos idóneos, incorporados en la red de la computadora, el investigador puede captar incluso el flujo de los pensamientos), constituyen casi una tercera parte de la obra *Non serviam*. En el texto mismo no figura ningún comentario de su contenido. Sin embargo, lo encontramos en el epÍlogo, escrito por Dobb. He aquí sus palabras: *La argumentación de ADAN me parece incontrovertible, al menos en cuanto se refiere a mí: yo lo había creado. En su teodicea, yo soy el Creador. En efecto confeccioné aquel mundo (n.º de orden 47) con la ayuda del programa ADONAI IX y creé los gérmenes de los personoides siguiendo el*

programa (modificado) JAHVE VI. Los seres iniciales dieron origen a trescientas generaciones sucesivas. En efecto, no les comuniqué como un axioma ni estos hechos ni mi existencia fuera de las fronteras de su mundo. En efecto, llegan a saber de ella sólo en base a conjeturas e hipótesis. En efecto, cuando creo a unos seres racionales, no me siento con derecho a exigirles ningún tributo: amor, agradecimiento, etc., ni ningún servicio. Puedo aumentar su mundo o reducirlo, acelerar su tiempo o moderar su velocidad, cambiar la forma y el modo de sus percepciones, liquidarlos, dividirlos, multiplicarlos, transformar las bases ontológicas de su existencia. Respecto a ellos, soy omnipotente; pero este hecho no constituye ninguna razón para que me deban algo. Considero que no tienen ningún compromiso conmigo. Es cierto que no los amo. El amor no entra en consideración aquí, aunque otro investigador tal vez lo sienta hacia sus personoides. Opino que esto no cambia nada el estado de cosas. Absolutamente nada. Imagínense que añado a mi BIX 310 092 un gran anexo destinado a representar «el mundo extratemporal». Por el canal de conexión hago pasar sucesivamente las «almas» de mis personoides al anexo y ahí doy recompensas a los que creían en mí, me adoraban, me demostraban agradecimiento y confianza, y a los demás, a todos los «indiosones» —para usar el léxico personoidal— les impongo castigos, de aniquilación y torturas, por ejemplo (en las penas eternas ni me atrevo a pensar, ¡no soy un monstruo!). Todos tomarían mi acción por una extravagancia de egoísta cínico, por un infame acto de venganza irracional, en una palabra, la mayor canallada que pueda cometer el dueño absoluto del destino de unos seres libres de culpa. Ellos alegarían contra mí una razón irrefutable: la de la lógica, patrona de su comportamiento. Evidentemente, cada uno es libre de sacar de la experiencia personética las conclusiones que encuentre justas y correctas. El doctor Ian Combay me dijo en una conversación privada que debería, tal vez, advertir a la comunidad personoide de mi existencia, cosa que no haré nunca. Tendría la sensación de estar a la expectativa, de pedir algo, de esperar una reacción por su parte. Pero, en el fondo, ¿qué podrían hacerme, o decir, que no avergonzara profundamente, que no hiriera dolorosamente a su pobre Creador? Los recibos por la energía eléctrica gastada se pagan cada trimestre. Vendrá el momento en que mis superiores de la universidad exigirán que cierre el experimento y desconecte la máquina para no volver a conectarla nunca más. Haré lo que pueda para aplazar ese momento. Es la única cosa que entra en mis posibilidades y no la considero digna de alabanzas. Se trata aquí de algo que yo llamaría, más bien, «un deber puro y simple». Espero que al leer estas palabras nadie haga conjeturas sobre lo que fuera. Y si las hace, es asunto suyo.

LA NUEVA COSMOGONÍA

Alfredo Testa

(Texto del discurso pronunciado por el profesor Alfredo Testa durante la solemne entrega del premio Nobel, extraído del volumen conmemorativo From Einsteinian to Testan Universe. Publicado con el acuerdo del editor, J. Wiley and Sons.)

Majestad, señoras, señores. Deseo aprovechar las peculiares características del lugar en que nos encontramos para contarles las circunstancias que dieron origen a una imagen del Universo nueva, determinando, al mismo tiempo, la situación cósmica de la humanidad de un modo radicalmente distinto del histórico. El matiz de solemnidad de mis palabras no se refiere a mi propio trabajo, sino a la memoria de un hombre ya fallecido, a quien debemos esa renovación. Hablaré de él, porque ocurrió lo que más quise evitar: mi trabajo encubrió —en opinión de mis contemporáneos— la obra de Aristides Acheropoulos, hasta el punto de que el profesor Bernard Weydenthal, historiador de la ciencia, un especialista al parecer competente, escribió hace poco en su libro *Die Welt als Spiel und Verschwörung* que la publicación más importante de Acheropoulos, *The New Cosmogony*, no constituía una hipótesis científica, sino una fantasía medio literaria, en cuya veracidad no creía ni su propio autor. El profesor Arlan Stymington emitió una opinión parecida en *The New Universe Theory*, donde dice que sin los trabajos de Alfredo Testa la idea de Acheropoulos hubiera quedado en la esfera de las invenciones filosóficas sin consecuencias, de la clase, por ejemplo, del mundo leibnitziano de la armonía preestablecida, que nunca fue tomado en serio por las ciencias exactas.

Según unos, tomé en serio lo que no era considerado serio por el propio creador de la idea; según otros, adapté a la disciplina de las ciencias naturales un pensamiento extraviado en las especulaciones de una filosofía extracientífica. Unos juicios tan erróneos exigen una explicación, que me propongo ofrecerles. Es cierto que Acheropoulos era un filósofo de la naturaleza, no un físico ni un cosmogonista, y que expuso sus ideas sin basarlas en las matemáticas. Es igualmente cierto que existen varios puntos de divergencia entre la imagen intuitiva de su cosmogonía y mi teoría formalizada. Pero es cierto, ante todo, que Acheropoulos podía prescindir totalmente de Testa, mientras que Testa se lo debe todo a Acheropoulos. Es una diferencia importante. Para explicarla, debo pedirles un poco de paciencia y atención.

Cuando un puñado de astrónomos se ocupó, a mediados del siglo xx, del problema de las llamadas civilizaciones cósmicas, su interés quedaba totalmente al margen de la astronomía. La sabia corporación lo trataba como un hobby de un grupo de excéntricos, que existen incluso en el campo de la ciencia. Los astrónomos «serios» no oponían ninguna resistencia activa a la búsqueda de señales procedentes de tales civilizaciones, pero negaban la eventualidad de la influencia de estas últimas en el cosmos observado por nosotros. Tanto es así, que si un astrofísico se atrevía a manifestar que el espectro de la emisión de los pulsar, o la energética de los quasar, o bien ciertos fenómenos de los núcleos galácticos estaban relacionados con una actividad deliberada de los habitantes del Universo, ninguna de las grandes autoridades en la materia tomaba esta clase de afirmaciones por hipótesis científicas dignas de una investigación profundizada. La astrofísica y la cosmología permanecían sordas a esta problemática. Si cabe, la indiferencia de la física teórica era todavía mayor. Las ciencias se comportan conforme al esquema siguiente: si queremos conocer el funcionamiento de un reloj, no nos preguntamos si hay bacterias sobre sus engranajes y péndulos; el hecho de su presencia no tiene la menor importancia para la construcción y la cinética de su mecanismo. ¡Las bacterias no pueden influir en la marcha de un reloj! Asimismo se pensaba entonces que los seres racionales no podían inmiscuirse

en el funcionamiento del mecanismo cósmico, en cuya investigación debía ignorarse por completo su eventual presencia.

Aunque una lumbrera de la física de aquel tiempo hubiera aceptado la perspectiva de una gran revolución en la cosmología y la física relacionada con la existencia de seres racionales en el Cosmos, lo hubiese hecho bajo una condición: si descubrimos las civilizaciones cósmicas, si recibimos sus señales, adquiriendo, gracias a ello, nuevos conocimientos sobre las leyes de la Naturaleza, entonces —¡y sólo entonces!— podrían efectuarse serias transformaciones en el seno de la ciencia terrestre. Que la revolución astrofísica pudiera acontecer en ausencia de los contactos mencionados y, más aún que la *falta* de tales contactos, la total inexistencia de señales y muestras de la llamada «astroingeniería» diera origen a la mayor revolución en la física, cambiando radicalmente nuestras teorías sobre el Cosmos, esto no se le hubiera ocurrido ni en sueños a ninguna de las «autoridades» de la época.

Sin embargo, Aristides Acheropoulos había publicado su *Nueva Cosmogonía* estando aún en vida varios de esos insignes personajes. Encontré su libro por casualidad cuando estaba preparando mi doctorado en la facultad de ciencias exactas de una universidad suiza, en la misma ciudad donde Albert Einstein había trabajado antaño como funcionario de una oficina de patentes, dedicando sus momentos de ocio a la creación de las bases de la teoría de la relatividad. Era un tomito delgado, traducido al inglés, muy mal por cierto, y formaba parte de una serie de ciencia ficción publicada por un editor especializado en esta clase de literatura. Como supe mucho más tarde, el texto original sufrió una mutilación, reduciéndose casi a la mitad. No sería extraño que las circunstancias de esta edición (en la que Acheropoulos no pudo influir) hubieran contribuido a la gestación de la idea según la cual Acheropoulos había escrito su *Nueva Cosmogonía* sin creer él mismo en las tesis contenidas en el libro.

Me temo que ahora, en esta época de prisas y modas de un día, nadie que no sea historiador de ciencia y bibliógrafo echa una ojeada a la *Nueva Cosmogonía*. Las personas instruidas conocen el título de la obra y el apellido del autor: eso es todo. De este modo, se privan de una experiencia extraordinaria. Yo tengo grabado en la memoria no sólo el texto del libro, tal como lo leí hace veintiún años, sino todas las sensaciones que acompañaron su lectura. Fue una experiencia muy particular. Desde el momento en que aprehende las implicaciones de las ideas del autor, cuando en su mente se dibuja con claridad el concepto del Cosmos-Juego, el lector sufre la impresión de afrontar una revelación de sobrecogedora novedad y, al mismo tiempo, de leer un plagio, una nueva edición de mitos más antiguos, surgidos del fondo impenetrable de la historia humana y traducidos al lenguaje de las ciencias naturales. Esta impresión desagradable e incluso torturante procede —supongo— de nuestra costumbre de pensar que toda síntesis de la física con la voluntad es inadmisibles —yo diría indecente— para la mente racional. Son una proyección de la voluntad todos los viejos mitos cosmogónicos que nos cuentan con seriedad solemne y candida franqueza (el paraíso perdido de la humanidad) cómo la Existencia surgió de la lucha de elementos demiúrgicos, revestidos por la leyenda de diversos cuerpos y formas, cómo el mundo nació del abrazo medio amoroso, medio hostil, de dioses-animales, dioses-espíritus o superhombres. Y la sospecha de que al autor le había servido de protomodelo aquel enfrentamiento, la proyección del antropomorfismo al terreno del enigma

cósmico y de la identificación de la Física con los Deseos, esta sospecha — repito— es imposible de eliminar.

Desde ese punto de vista, la *Nueva Cosmogonía* resulta ser una Cosmogonía indeciblemente Vieja, y el intento de exponerla en el lenguaje de la empiria se parece a un acto incestuoso, debido a una trivial incapacidad de mantener aislados conceptos y categorías que *no tienen derecho* a formar una unión homogénea. El libro fue leído en aquel entonces por un escaso número de pensadores relevantes, y ahora sé —porque lo he oído de boca de varios— que su contenido provocó en ellos sentimientos idénticos a los que acabo de referir: enojo, irritación y un desdeñoso encogerse de hombros que, según creo, les impidieron terminar la lectura. No debemos indignarnos demasiado con el apriorismo de esta actitud y con la inercia de los prejuicios, porque, realmente, el asunto linda a veces con una tontería por partida doble: por una parte, el autor nos presenta a unos dioses enmascarados, disfrazados de seres materiales, en los escuetos términos de una serie de afirmaciones concretas, y, por otra parte, atribuye a sus conflictos las leyes de la Naturaleza. Discurriendo así, nos lo roba todo: tanto la fe, comprendida como la cumbre ideal de la Trascendencia, como la Ciencia con su seriedad honesta, laica y objetiva. Finalmente, no nos queda nada: todos los conceptos iniciales nos muestran su total inutilidad para ambas visiones; tenemos la sensación de ser despojados de todo e iniciados en una problemática que no es ni religiosa ni científica.

No encuentro palabras para describir la devastación causada por este libro en mi mente. Por cierto, el científico tiene el deber de ser el incrédulo Tomás de la ciencia. Puede poner en tela de juicio cada afirmación suya, pero ¡no todas a la vez! Acheropoulos fue muy eficaz, aunque no deliberadamente, en evitar el reconocimiento de su grandeza. Era hijo de una nación pequeña, ignorado por todo el mundo, desconocido como auténtico profesional de la física o la cosmología y, ¡colmo de los colmos!, no tenía predecesores, cosa inaudita en la historia, ya que cada pensador, cada revolucionario del espíritu posee unos maestros a quienes supera, pero, al mismo tiempo, se remite a ellos. Sin embargo, este griego vino solo: su vida entera atestigua esa soledad, atributo de todo lo precursor.

No lo conocí personalmente y sé poca cosa de él; la manera de ganarse la vida le fue siempre indiferente; escribió la primera versión de su *Nueva Cosmogonía* a la edad de treinta y tres años, siendo ya doctor en filosofía, pero no pudo encontrar un editor; soportó estoicamente el fracaso de sus ideas, la derrota de sus ilusiones; al ver la inutilidad de sus intentos de publicar su obra, pronto los abandonó. Sucesivamente, trabajó como conserje de la misma universidad en la que había conseguido el grado de doctor en filosofía gracias a una brillante tesis sobre la cosmogonía comparada de los pueblos antiguos; estudió matemáticas por correspondencia, ganando su sustento como ayudante de panadero y como aguador; a nadie de los que trataba dijo nunca una palabra acerca de la *Nueva Cosmogonía*. Era cerrado y, al parecer, sin miramientos consigo mismo y con los demás. Esta falta de miramientos y la dureza con que proclamaba cosas altamente inconvenientes para la ciencia y para la fe, su omniherejía, la blasfemia universalizada en que incurría, fruto de su intrepidez intelectual, he aquí lo que debió alejar de él a todos los lectores. Supongo que aceptó la proposición del editor inglés como el náufrago en una isla deshabitada echa a las olas del mar una botella con noticias suyas; quiso dejar una huella de su pensamiento, porque estaba seguro de su veracidad.

Pues bien, la *Nueva Cosmogonía*, aun mutilada horrorosamente por la mala traducción y los absurdos cortes, es una obra sobrecogedora. Acheropoulos aniquiló en ella todo lo que la ciencia y la fe habían creado durante siglos; hizo un desierto cubierto de escombros de los conceptos que había destruido para volver a empezar desde el principio, es decir, para volver a construir el Cosmos. La vista de ese horrible paisaje provoca una reacción de autodefensa: pensamos que el autor es un loco rematado, o un ignorante de tomo y lomo. Incluso sus títulos científicos despiertan desconfianza en cuanto a su autenticidad. Quien podía rechazarlo y liberarse de sus proposiciones, recobraba el equilibrio espiritual. Sin embargo, hubo una diferencia entre otros lectores y yo: no pude liberarme. Si no rechazamos el libro en bloque, desde la primera palabra hasta la última, estamos perdidos: seremos sus cautivos para siempre. Aquí, el término medio no cabe: si Acheropoulos no es un loco ni un ignorante, es un genio. ¡No es fácil ponerse de acuerdo con este diagnóstico! El texto parece deformarse y temblar bajo la vista del lector. Vemos que la matriz del enfrentamiento conflictivo —el Juego— constituye el esqueleto de toda fe religiosa, nunca desprovista por completo de elementos maniqueos. ¿Existe, acaso, una sola religión que no guarde una huella de ellos? Por mis aficiones y mi formación científica, soy matemático; me convertí en físico gracias a Acheropoulos. Estoy profundamente convencido de que toda mi vinculación con la física hubiera sido débil y accidental si no hubiese conocido su obra. El me convirtió; incluso puedo enseñarles las páginas de la *Nueva Cosmogonía* que lo hicieron. Se trata del párrafo diecisiete del sexto capítulo del libro, aquél donde se habla del asombro de los Newton, Einstein, Jeans, Eddington y demás ante el hecho de que las leyes de la Naturaleza fueran definibles por la matemática, que esa disciplina, engendrada puramente por el trabajo lógico del espíritu, pudiera arreglárselas con el Cosmos. Algunos de los grandes, como Eddington, como Jeans, creían que el mismo Creador era un matemático y que podíamos discernir en la obra de su creación huellas de esta característica suya. Acheropoulos afirma que la física teórica ya había dejado atrás la época de fascinaciones parecidas, porque se ha visto que los formalismos matemáticos o no hablaban bastante del mundo, o bien decían demasiadas cosas a la vez: la matemática constituye, pues, una explicación de la estructura del Universo que no da en el blanco, en el centro mismo del problema, sino que se queda siempre fuera de él, aunque sea por muy poco. Nosotros pensábamos que era un estado de cosas transitorio, pero he aquí lo que él nos dice: los físicos no han conseguido elaborar la teoría del campo unificado, no han sabido unificar los fenómenos del macro con los del microcosmos, pero ya llegará el momento. Un día se logrará hacer coincidir el mundo y la matemática, y no gracias a ulteriores reconstrucciones del aparato matemático, nada de eso. La coincidencia se producirá cuando el trabajo creador llegue a su término: su desarrollo todavía continúa. Las leyes de la Naturaleza no son *todavía* como «deben» ser; ya cambiarán, pero no gracias al perfeccionamiento de la Matemática, ¡sino a las adecuadas transformaciones del Universo!

Señoras y señores, esta herejía, la mayor de las que conocía en mi vida, me subyugó. Pero escuchen lo que Acheropoulos sigue diciendo en el mismo capítulo: dice, ni más ni menos, que la física del Universo es el producto de su (del Cosmos) sociología... Ahora bien, para comprender un concepto tan horrendo, debemos retroceder a una serie de cuestiones básicas.

La soledad del pensamiento de Acheropoulos no tiene igual en la historia de la razón. La idea de la *Nueva Cosmogonía* se aparta —en contra de las apariencias de plagio a las que antes me he referido— tanto de todo orden de la metafísica, como de toda disciplina de las ciencias naturales. Es el lector, su inercia mental, quien tiene la culpa de la impresión de estar ante un plagio, ya que creemos, por mero impulso, que todo el mundo material está sometido irrevocablemente a la siguiente dicotomía lógica: o ha sido creado por Alguien (y entonces, encontrándonos en el terreno de la fe, llamamos a este Alguien Absoluto, Dios, Causa Primera), o bien no ha sido creado por nadie, lo que viene a decir (si nos ocupamos del mundo como científicos), que nadie lo creó. Y Acheropoulos dice: *Tertium datur*. El mundo no fue creado por Nadie, y, sin embargo, fue confeccionado; el Cosmos posee Autores.

¿Por qué Acheropoulos no tuvo ningún precursor? Su pensamiento de base es bastante sencillo y no es cierto que no se hubiera podido articular antes de la aparición de disciplinas tales como la teoría de juegos o el álgebra de estructuras conflictivas. Su idea fundamental podría haber sido formulada ya en la primera mitad del siglo XIX, y quien sabe si antes aún. ¿Por qué, pues, nadie lo hizo? En mi opinión, porque la ciencia, al sacudirse el yugo de la religión gracias a largos esfuerzos liberadores, adquirió una específica alergia conceptual. Antaño la Ciencia chocaba con la Fe, produciéndose unos resultados conocidos, frecuentemente desastrosos, de los que las Iglesias se avergüenzan un poco incluso hoy día, a pesar de que la ciencia les haya perdonado tácitamente la antigua persecución. Finalmente se llegó a un estado de prudente neutralidad entre la Ciencia y la Fe. Ambas procuran no molestarse mutuamente. Como resultado de esta coexistencia, bastante delicada, bastante tensa, surgió la ceguera de la ciencia, evidenciada en el hecho de evitar el nacimiento de la idea base de la *Nueva Cosmogonía*. Dicha idea se relaciona estrechamente con el concepto de Intencionalidad, la piedra fundamental e imprescindible de la fe en un Dios personalizado. Según la religión, Dios creó el mundo a través de un acto deliberado de voluntad, es decir, intencional. Automáticamente, este concepto fue considerado por la Ciencia como sospechoso e incluso prohibido. Lo convirtió en una especie de tabú. En su terreno, nadie se atrevía siquiera a mencionarlo, por temor de incurrir en el pecado mortal de un desviacionismo irracionalista. Este temor selló las bocas y los cerebros de los científicos.

Si me lo permiten, volveremos ahora otra vez al pasado. A finales de los años setenta del siglo xx, el enigma del *Silentium Universi* empezó a adquirir cierto relieve, incluso entre las masas. Los primeros intentos de recibir señales cósmicas (los trabajos de Drake en Green Bank) fueron seguidos por otras pruebas, efectuadas simultáneamente en la Unión Soviética y Estados Unidos. No obstante, el Universo, auscultado con los aparatos electromagnéticos más sutiles, guardaba un silencio obstinado, perturbado tan sólo por los susurros y chasquidos de las descargas de energía estelar. El Cosmos manifestaba su falta de vida en todas las simas. La ausencia de señales de los «Otros» y de las huellas de su «astroingeniería», se convirtieron en la pesadumbre de la ciencia. La biología había descubierto unas condiciones naturales favorables al nacimiento de la vida a partir de la materia muerta. Incluso se llegó a producir la biogénesis en laboratorio. La astronomía reveló la frecuencia del fenómeno de planetogénesis: numerosas estrellas poseen —como se demostró de manera irrefutable— familias planetarias. Como vemos, las ciencias convergían

en la afirmación unísona de que la vida nacía en el curso de transformaciones cósmicas naturales, que su evolución debía de constituir un fenómeno normal y corriente en el Universo; asimismo, la coronación del árbol evolutivo por la índole racional de los seres orgánicos llegó a considerarse una norma natural.

En resumidas cuentas, las ciencias elaboraron la imagen de un Cosmos habitado y, al mismo tiempo, sus aseveraciones se veían refutadas obstinadamente por los hechos de la observación. Según la teoría, la Tierra estaba rodeada (a distancia estelar, naturalmente), por una muchedumbre de civilizaciones. Según la práctica de la investigación, estábamos sumidos en un silencio mortal. Los primeros investigadores del problema suponían que el término medio de la distancia entre dos civilizaciones cósmicas era de 50 a 100 años luz. Luego se elevó hipotéticamente al número de 1000. En los años setenta, la radioastronomía estaba ya tan perfeccionada que podíamos buscar señales procedentes de una distancia de diez mil años luz; pero allí también, lo único que se oía era el rumor de incendios solares. Durante diecisiete años de escucha ininterrumpida, no se advirtió una sola señal que permitiera suponer que la había enviado un ser dotado de razón.

Acheropoulos pensó entonces: los hechos son indudablemente verdaderos, porque constituyen la base del conocimiento. ¿Es posible que sean falsas todas las teorías de todas las ciencias, que se equivoquen la química orgánica y la bioquímica de las síntesis, y la biología teórica junto con la evolutiva, la planetología, la astrofísica, todas estas disciplinas sin excepción? No, entre tantas, no pueden equivocarse tan groseramente. En este caso, los hechos que observamos (o que *no* observamos), no deben negar las teorías. Se impone la necesidad de una nueva interpretación del conjunto de datos y del de generalizaciones. Acheropoulos se encargó de realizar esa síntesis.

En el siglo xx, la ciencia tuvo que revisar repetidas veces sus nociones acerca de la edad y las dimensiones del Cosmos. La orientación de los cambios fue siempre la misma: la evaluación de ambos conceptos no era nunca correcta. Una de las revisiones sucesivas tuvo lugar cuando Acheropoulos empezaba a escribir su *Nueva Cosmogonía*, llegándose a la conclusión que el Cosmos existía desde hace doce mil millones de años por lo menos, y medía (su parte visible) de diez a doce mil millones de años luz. Sin embargo, el sistema solar tiene cinco mil millones de años aproximadamente; por tanto, no pertenece a la primera generación de estrellas nacida en el Universo mucho antes, hace cerca de doce mil millones de años. La clave del enigma se encuentra precisamente aquí: en el intervalo de tiempo que separa la aparición de la primera generación estelar de la de los sistemas solares más jóvenes.

Respecto a esta cuestión, pasó una cosa extraña e incluso divertida. Nadie era capaz de imaginar, ni siquiera en las suposiciones más fantasiosas y atrevidas, qué aspecto podía tener, en qué podía ocuparse, qué objetivos podía perseguir, una civilización cuyo desarrollo hubiera empezado hace *miles de millones* de años (¡ya que ésta es, justamente, la edad que las civilizaciones de la «primera generación» deben llevar a la terrestre!). Lo que nadie podía imaginar, fue, por incómodo, totalmente ignorado. En efecto, ni un solo investigador del problema cosmogónico escribió una palabra sobre civilizaciones tan antiguas. Los más atrevidos sugerían a veces que los cuasar y los pulsar eran, quizá, manifestaciones de unos trabajos de las civilizaciones cósmicas más poderosas. No obstante, bastaba con un simple cálculo para

constatar que si la Tierra siguiera desarrollándose al mismo ritmo de ahora, podría alcanzar el nivel de trabajos de «astroingeniería» igualmente extremados al cabo de *pocos miles* de años. ¿Y luego qué? ¿Qué puede hacer una civilización que dura *millones* de veces más? Los astrofísicos especializados en estas cuestiones decretaron que tales civilizaciones no hacían nada, porque no existían.

¿Qué pasó con ellas? El astrónomo alemán Sebastian von Hoerner afirmaba que todas se habían suicidado. ¡Tal vez sí, puesto que no se ven en ninguna parte! Pues no, contestó Acheropoulos: ¿no se ven en ninguna parte? Somos nosotros, tan sólo, que no las advertimos, porque ya están *en todas partes*. Mejor dicho, no ellas, sino el fruto de su actividad. Hace 12 mil millones de años sí, no las había. El espacio estaba muerto y apenas empezaban a nacer en él los primeros gérmenes de vida en los planetas de la primera generación estelar. Pero, al cabo de neones, no quedó nada de aquella primicia cósmica. Si hemos de considerar como «artificial» todo lo transformado por la razón activa, entonces el Cosmos entero ya es «artificial». Una herejía tan audaz despierta instantáneas protestas: ¿es que no sabemos qué aspecto tienen objetos «artificiales» producidos por la razón dedicada al trabajo instrumental? ¿Dónde están los vehículos, las máquinas gigantescas, dónde, en una palabra, las titánicas tecnologías de los supuestos seres que nos rodean en los espacios estelares? Pero los autores de esas preguntas cometen un error debido a su inercia mental, ya que las técnicas instrumentales sólo son necesarias —dice Acheropoulos— a una civilización en estado embrionario, como la nuestra. Las que cuentan con miles de millones de años de existencia no las usan. Su maquinaria es lo que nosotros llamamos leyes de la Naturaleza. ¡La misma Física sirve de «máquina» a esas civilizaciones! ¡Y no es «una máquina lista y acabada»! ¡Ni mucho menos! La «máquina» a que nos referimos (y que, por supuesto, no tiene nada que ver con las máquinas mecánicas), se está creando desde hace miles de millones de años y su construcción, aunque muy avanzada, ¡no está terminada todavía!

La audaz insolencia de esta blasfemia, su carácter monstruosamente insurrecto, incitan al lector a tirar el libro de Acheropoulos y no volver a abrirlo más. Estoy seguro de que mucha gente ha tenido esta reacción. Y, sin embargo, es sólo el primer paso, la primera de las apostasías del autor, el mayor heresiarca en la historia de la ciencia.

Acheropoulos liquida la diferencia entre lo «natural» (producto de la Naturaleza) y lo «artificial» (producto de la técnica), llegando incluso a abolir la disparidad absoluta entre la Ley Establecida (jurídica) y la Ley de la Naturaleza... y a negar que la división de cosas en artificiales y naturales fuera una propiedad objetiva del mundo. El autor de la *Nueva Cosmogonía* afirma que esta creencia constituye la aberración fundamental del pensamiento, debida a un fenómeno que él llama «la obturación del horizonte conceptual».

El hombre espía la Naturaleza —dice— y aprende de ella; espía la caída de los cuerpos, los rayos, los procesos de combustión, la Naturaleza siempre es Maestro, y el hombre, Alumno; al cabo de un tiempo, empieza a imitar los procesos de su propio cuerpo. La biología le ayuda pero aun así, sigue tomando la Naturaleza (igual que el hombre de las cavernas) por el límite superior de la perfección. Su máxima ambición es la de alcanzar (casi) un día, dentro de mucho tiempo, la perfección del comportamiento de la Naturaleza, llegando al mismo tiempo a la meta y al final del camino. Ir más lejos es

imposible, porque la estructura de todo lo que existe: átomos, soles, los cuerpos de los animales y su propio cerebro, no puede ser superada en toda la eternidad. Por tanto, «lo natural» representa la frontera de la continuación de los trabajos que lo repiten y modifican «artificialmente».

Aquí está —dice Acheropoulos— el error de perspectiva, es decir, «la obturación del horizonte conceptual». La propia «Perfección de la Naturaleza» es un concepto ilusorio, igual que la convergencia de los raíles de la vía férrea en el horizonte. Podemos cambiar la naturaleza totalmente, a condición de poseer los conocimientos necesarios para realizarlo; se puede dirigir la trayectoria de los átomos e introducir cambios en sus propiedades. Si lo hacemos, es mejor no preguntarnos si el resultado «artificial» de nuestras operaciones será, o no, «más perfecto» de lo que hasta entonces era «natural». Sencillamente, será Diferente, de acuerdo con el plan y la intención de las Partes Operantes, y sí, «mejor», porque lo formará un acto de la Razón. Pero ¿qué clase de «perfección absoluta» manifestará la materia cósmica después de su reconstrucción total? Potencialmente, hay «varias Naturalezas» y «diferentes Cosmos», pero ha sido realizada una sola variante concreta: la que nos engendró y en la cual vivimos. Las llamadas «leyes de la Naturaleza» son inamovibles sólo para una civilización «embrionaria», como la terrestre. Según Acheropoulos, el desarrollo de las civilizaciones recorre el camino en dos etapas: en la primera, descubrimos dichas leyes, en la segunda, somos capaces de establecerlas.

Y esto, precisamente, es lo que se inició —y sigue transcurriendo— hace miles de millones de años. El Cosmos actual ya no es el campo de juego de unas fuerzas elementales, intactas, ciegas productoras de soles y sus sistemas. Ya no es posible distinguir en él los fenómenos «naturales» (primitivos) de los «artificiales» (transformados). ¿Quién realizó esos trabajos cósmicos? Las civilizaciones de la primera generación. ¿De qué manera? No lo sabemos: nuestros conocimientos son demasiado limitados. Entonces, ¿en qué vemos y por qué sabemos que es así?

Si las primeras civilizaciones —dice Acheropoulos— hubieran tenido desde el principio libertad de acción, así como la tuvo el Creador del Cosmos imaginado por la religión, entonces, en efecto, no hubiésemos sabido reconocer jamás las manifestaciones de la transformación acaecida. La religión nos dice que Dios creó el mundo en un acto intencional idealmente libre; pero la situación de la Razón era diferente; las civilizaciones nacieron limitadas por las propiedades de la materia original que las había engendrado. Dichas propiedades condicionaron el comportamiento ulterior de cada civilización. Si lo observamos, podemos deducir indirectamente cuáles eran las condiciones iniciales de la Cosmogonía Psicozoica. No es una tarea fácil, porque, cualesquiera que fuesen los acontecimientos, las civilizaciones no salieron sin sufrir cambios de las transformaciones del Universo: siendo sus partes integrantes, no pueden cambiar el mundo sin cambiarse a sí mismas.

Acheropoulos se sirve del siguiente modelo conceptual: si en medio de un cultivo de agar-agar implantamos colonias de bacterias, al principio podremos distinguir el agar-agar primitivo («natural») de las colonias. Sin embargo, con el tiempo, los procesos vitales de las bacterias transformarán el medio de cultivo, introduciendo en él unas sustancias y absorbiendo otras, de modo que el estado de mucílago, su acidez y consistencia, quedarán transformados. Cuando en consecuencia de esos cambios el agar-agar, dotado de un

quimismo nuevo, produzca unas variedades de bacterias completamente distintas de las generaciones antecesoras, las bacterias recién producidas no serán otra cosa que el efecto de un «juego biológico» entre todas las generaciones de bacterias por un lado y, por otro, el medio de cultivo. Las generaciones nuevas no hubieran aparecido si las anteriores no hubiesen transformado su medio ambiente: he aquí el «juego». Por otra parte, no es preciso que haya un contacto directo entre las colonias: se influyen mutuamente gracias a la osmosis, la difusión y el desplazamiento del equilibrio ácido-base en el medio de cultivo. Se observa que el juego inicial tiene tendencia a desaparecer; lo sustituyen cualitativamente nuevas formas del proceso que se van creando. Si sustituimos el agar-agar por el Protocosmos y las bacterias por la Protocivilización, obtendremos una imagen simplificada de la Nueva Cosmogonía.

Desde el punto de vista de la ciencia elaborada a través de historia, lo dicho hasta ahora es una divagación de loco. Pero nadie nos puede impedir realizar unos experimentos intelectuales en base a las premisas que nos plazcan, a condición de que estén de acuerdo con la lógica. Así pues, si aceptamos la imagen del Cosmos-Juego, debemos contestar, de acuerdo con la lógica, a toda una serie de preguntas. Las más urgentes son aquellas que se refieren al principio de las cosas: ¿podemos deducir algo acerca de él? ¿Podemos adivinar, gracias al método de deducción, las condiciones iniciales del Juego? Acheropoulos juzgaba que sí era posible. Para que el Juego apareciera en él, el Protocosmos debía poseer unas propiedades determinadas. Para que nacieran las civilizaciones, no debía formar un caos físico, sino estar sujeto a ciertas normas.

Sin embargo, las normas podían no ser universales, o sea, iguales en todas partes. El Cosmos de entonces no tenía por qué ser físicamente homogéneo, podía constituir una especie de mezcla de físicas de carácter diferente, no idénticas en cada lugar, e incluso no idénticamente definidas en cada lugar (los procesos que transcurren bajo el régimen de la física no terminada de definir no son siempre iguales, aunque las condiciones de su punto de partida sean análogas). Acheropoulos supuso que la física del Protocosmos tenía, precisamente, este carácter «abigarrado», razón por la cual las civilizaciones podían nacer solamente en lugares poco numerosos y notablemente distanciados. En su imaginación, el Protocosmos (o su física) se asemejaba a un panal de miel: las celdillas del panal correspondían a las regiones de la física momentáneamente estabilizada, diferente de la imperante en las regiones vecinas. Cada civilización, desarrollada en un lugar cerrado y aislada de las demás, podía pensar que era la única en el Universo y, al crecer su energía y sus conocimientos, se esforzaba en conferir a su entorno los rasgos de la estabilidad, ensanchando al mismo tiempo su área. La que lo lograba, empezaba al cabo de mucho tiempo a tomar contacto (a través de su obra periférica) con unos fenómenos que ya no eran elementos naturales del espacio tiempo circundante, sino los indicios de la actividad de una civilización vecina. Así terminaba —según Acheropoulos— la primera fase del Juego, la fase preliminar. Los contactos de las civilizaciones no eran nunca directos: en su expansión, la física de una topaba con la de las otras.

Estos encuentros provocaban siempre colisiones y conflictos, ya que las físicas no eran idénticas. Sus diferencias provenían de la disparidad de condiciones del nacimiento de cada civilización aislada. Es más que probable

—pensaba Acheropoulos— que las civilizaciones separadas tardarán mucho en darse cuenta de que sus obras habían dejado de penetrar en un elemento material indiferente llegando a la frontera de la zona de trabajos iniciados intencionalmente por otras civilizaciones. La toma de conciencia de esos hechos se efectuó gradualmente. Su constatación, que seguramente no fue simultánea, abrió la segunda fase sucesiva del Juego. Para dar más veracidad a sus hipótesis, Acheropoulos describe en su *Nueva Cosmogonía* escenas imaginarias de la época cósmica en la cual las físicas con leyes fundamentales diferentes libraban sus batallas en medio de gigantescas erupciones e incendios, ya que para aniquilarse o transformarse mutuamente liberaban enormes cantidades de energía. Eran unas colisiones tan potentes que su eco aún perdura en el Universo bajo la forma de la radiación residual (o sus vestigios) que la astrofísica descubrió en los años sesenta, creyendo que eran las últimas huellas de ondas de choque provocadas por la explosión del nacimiento del Cosmos a partir de su núcleo inicial. En aquel tiempo, el concepto de la creación explosiva era considerado verosímil por varios científicos. Al cabo de eones sucesivos, las civilizaciones —cada una por su propia cuenta— comprendieron que su Juego antagónico no se dirigía contra los elementos naturales, sino contra los productos de otras civilizaciones. Sin embargo, sus estrategias ulteriores venían determinadas por la incomunicación y la falta de enlace, ya que del terreno de una física no se podía transmitir ninguna información al de otra.

Así pues, cada civilización debía funcionar por separado. Como la continuación de la táctica empleada hasta entonces hubiera resultado impropia e incluso fatal, se imponían ciertas decisiones: unir las fuerzas, aunque fuera sin acuerdo previo, en vez de malgastarlas en choques frontales. Aunque no todas las civilizaciones tomaron tal decisión en el mismo momento, el Juego entró finalmente en la fase tercera, que sigue todavía transcurriendo en la actualidad. Prácticamente todos los psicozoicos del Universo llevan un juego solidario y a la vez normativo. Sus miembros se comportan como los marineros que durante la tormenta vierten aceite sobre las olas embravecidas: no se habían puesto de acuerdo para hacerlo, pero su acción es ventajosa para todos. Cada jugador actúa según la estrategia minimax: cambia las condiciones existentes para maximizar el provecho común y minimizar los perjuicios. Gracias a esto, el Cosmos actual es homogéneo e isótropo (rigen en él las mismas leyes y las mismas orientaciones). Las propiedades del Universo, descubiertas por Einstein, provienen de unas decisiones tomadas por separado, pero equivalentes a causa de la equivalencia de la situación preliminar de los jugadores. Nos referimos a su situación *estratégica* y no forzosamente *física*. No es la física homogénea la que dio origen a la estrategia del Juego. Al contrario: la homogénea estrategia minimax engendró la física unificada. *Id fecit Universum, cui prodest.*

Señoras y señores, según nuestros mejores conocimientos, la visión de Acheropoulos corresponde a la realidad, aunque contenga una serie de simplificaciones y errores. Acheropoulos suponía la existencia de un mismo tipo de lógica sobre el terreno de físicas diferentes: si la civilización A_1 , nacida en la «celdilla cósmica» A, no tuviera la misma lógica que la civilización B_1 , creada en la «celdilla» B, no podrían servirse ambas de la misma estrategia, es decir, homogeneizar sus físicas. Creía, por tanto, que físicas no idénticas podían producir una lógica única. Para él, no había otra explicación de los

acontecimientos cósmicos. Hay un grano de verdad en su intuición, pero la cuestión es más complicada de lo que creía. Hemos heredado de él un programa que precisa la reconstrucción de la estrategia del Juego con la ayuda de una «acción inversa»: partiendo de la física actual, intentamos descubrir su procedencia, o sea, las decisiones de los Jugadores. Dificulta la tarea el hecho de no poder imaginar el transcurso de los acontecimientos bajo la forma de una serie lineal: el Protocosmos determina el Juego que, a su vez, determina la física actual. Quien cambia la física, se transforma simultáneamente a sí mismo, es decir, crea un acoplamiento retroactivo entre las transformaciones del entorno y las suyas.

Este peligro del Juego, el mayor de todos, provocó una serie de maniobras *tácticas* de los Jugadores: por lo visto, se daban cuenta de su existencia. Su objetivo eran unas transformaciones no universalmente radicales; por ende, para evitar la omnirrelatividad, crearon una física *jerárquica*. La física jerárquica es «no total»: no cabe duda, por ejemplo, de que la *mecánica* hubiera quedado intacta aunque la materia no tuviera características cuánticas en su nivel atómico. Esto quiere decir que los respectivos «niveles» de la realidad poseen una cierta soberanía, y no es necesario que todas las leyes de un nivel dado se conserven para que se pueda crear encima de él el nivel siguiente. Esto quiere decir igualmente que la física puede ir cambiando «poco a poco», y que el cambio de un grupo de leyes no equivale al cambio de toda la física en todos los niveles de fenómenos. Los Jugadores tienen, como vemos, sus apuros, que convierten en inverosímil la límpida y bella imagen del Juego (trifásico) confeccionada por Acheropoulos. Este suponía que el «rodaje» de las físicas durante el Juego debió aniquilar a algunos Jugadores, ya que no todos los estados iniciales eran susceptibles de unificación. Es muy posible que los Jugadores no tuvieran ninguna intención de destruir a sus *partners* situados en una posición desfavorable. Sobre quién iba a perdurar y quién a perecer, decidía la pura casualidad, que había dotado al azar a diferentes civilizaciones de diferentes entornos.

Acheropoulos creía que los últimos incendios provocados por aquellas terribles luchas y colisiones de distintas físicas eran todavía visibles bajo la forma de los cuasares que irradian una energía del orden de 10^{63} ergios, superior a la de todos los procesos físicos conocidos transcurridos en un tiempo tan relativamente corto como el del cuasar. Según pensaba Acheropoulos, vemos, mirando a los cuasares, lo que pasaba hace unos cinco o seis mil millones de años, en la segunda fase del Juego, ya que éste es el tiempo que la luz necesita para recorrer la distancia entre el cuasar y nosotros. Pero se equivocaba. Contrariamente a sus hipótesis, los cuasares son fenómenos de otra clase. Acheropoulos no disponía de datos indispensables para la revisión de sus ideas; su error es, pues, comprensible. La reconstrucción completa de la estrategia inicial de los Jugadores está fuera de nuestro alcance; podemos, tan sólo, realizar una retrospectiva hasta el momento en que actuaban —hablando a *grosso modo*— más o menos como hoy día. Si en el Juego hubo puntos críticos que imponían un cambio fundamental de la estrategia, nuestra retrospectiva se detendrá en el primero de ellos. Por lo tanto, no podemos conseguir datos seguros sobre el Protocosmos y su Juego.

Así y todo, si observamos el Cosmos actual, percibimos en él —incorporados en su estructura— los principales cánones de la estrategia empleada por los Jugadores: el Cosmos se dilata continuamente; posee una

velocidad límite, o sea, la barrera de la luz; aun siendo las leyes de su física simétricas, no lo son idealmente; su estructura es «coagulada y jerárquica», ya que se compone de estrellas que se acumulan formando estrellas múltiples, y éstas, a su vez, constituyen galaxias, agrupadas en núcleos locales más densos que, finalmente, forman la Metagalaxia. El Cosmos posee, además, un tiempo totalmente asimétrico. Acabamos de citar los rasgos fundamentales de la estructura del Universo: encontramos una explicación esencial de cada uno de ellos en la estructura del Juego Cosmogónico, un Juego que nos permite al mismo tiempo comprender por qué uno de sus cánones principales consiste en el mantenimiento del *Silentium Universi*. Preguntémonos ahora: ¿por qué el ordenamiento de Cosmos es éste precisamente? Los Jugadores saben que en el curso de la evolución estelar aparecen nuevos planetas y nuevas civilizaciones y se cuidan de que los candidatos a futuros Jugadores, las civilizaciones jóvenes, no puedan perturbar el equilibrio del Juego. Tenemos aquí la razón de la dilatación del Cosmos: aunque se creen en él civilizaciones nuevas, la distancia que las separa permanece como un valor constante.

Sin embargo, aun en un Cosmos sujeto a continua dilatación podría tramarse una «conjura», una coalición local de Jugadores nuevos, si no se dispusiera de una barrera de velocidad de la actividad a distancia. Imaginémosnos un Cosmos cuya física permitiese la difusión de actividades a una velocidad proporcional a la energía invertida. En estas condiciones, quien dispusiera de una energía cinco veces mayor que las otras civilizaciones, podría informarse cinco veces más rápidamente del estado de los demás y disfrutar de la misma ventaja para luchar contra ellos. En un Cosmos parecido existe la posibilidad de monopolizar el poder sobre su física y otros *partners* del Juego. Un Cosmos de esta clase incita en cierto modo a la emulación, a la rivalidad energética, al incremento del poder. En el Cosmos real, para superar la velocidad de la luz hay que disponer de una energía infinitamente grande; en otras palabras, la barrera de la velocidad es infranqueable.

Es de toda evidencia, pues, que no vale la pena esforzarse por conseguir un incremento de la potencia energética. La motivación de la asimetría del transcurso del tiempo estriba en las razones parecidas a las precedentes. Si el tiempo fuera reversible, y si la inversión de su curso pudiera realizarse con la ayuda de medios y fuerzas suficientes, volveríamos a la situación de predominio de un Jugador sobre los otros (en este caso, gracias a la posibilidad de anular todos sus movimientos). Por consiguiente, las tres alternativas del Cosmos mencionadas —el primero, desprovisto de la facultad de dilatarse, el segundo, carente de la barrera de la velocidad, y el tercero, con el tiempo reversible— no permiten la plena estabilización del Juego. Y, sin embargo, se trataba precisamente de estabilizarlo *normativamente*: éste es el cometido de los movimientos de los Jugadores incorporados en la estructura de la materia. No cabe la menor duda de que el impedimento de toda perturbación y agresión realizado por la *física establecida* representa un medio mucho más seguro y radical que todos los otros sistemas de seguridad (disposiciones jurídicas, amenazas, controles, obligaciones, restricciones, castigos, etc.).

Así, el Cosmos constituye una *pantalla absorbente* respecto a los que alcanzan el nivel del Juego para participar en él con plena igualdad de derechos, pero siempre sujetos a unas normas establecidas que *deben* acatar. Los Jugadores se *privaron* del lazo semántico, porque su sistema de comunicación consiste en unos métodos que imposibilitan cualquier infracción

de las reglas del Juego. Los Jugadores se privaron del lazo semántico, porque las distancias que crearon y fijaron entre ellos son tan enormes que el *tiempo* necesario para *conseguir* una información de importancia estratégica sobre el estado de otros Jugadores, es siempre mayor que el tiempo de validez de la táctica actual del Juego. Aunque uno de ellos «conversara» con los Jugadores vecinos, obtendría siempre unas noticias ya desactualizadas en el momento de su consecución. Por lo tanto, en el Cosmos no puede haber grupos antagónicos, conspiraciones, centros de autoridad local, coaliciones, conjuras, etc. Si los Jugadores no se hablan, es porque ellos mismos lo hicieron imposible: era uno de los cánones del Juego, es decir, de la Cosmogonía. He aquí la aclaración de una parte del enigma del *Silentium Universi*. No podemos captar las conversaciones cósmicas porque los Jugadores guardan silencio de acuerdo con sus planes estratégicos.

Acheropoulos supo adivinar esta situación. Su *Nueva Cosmogonía* contiene una anticipación de las objeciones que puede suscitar la imagen del Juego, clara prueba de la conciencia científica del autor. Las hay, en efecto, y consisten en subrayar la monstruosa desproporción entre el esfuerzo de miles de millones de años, invertido en la reconstrucción del Universo, y los efectos de esa reconstrucción, cuya finalidad es la *pacificación* del Cosmos mediante la física incorporada a él. ¿Cómo —dice el crítico imaginado por Acheropoulos— los millones de años de desarrollo cultural no bastan todavía a sociedades tan inconcebiblemente longevas para renunciar por su propia voluntad a toda forma de agresión, de modo que la *Pax Cósmica* ha de ser garantizada por unas leyes naturales transformadas adrede para este fin? ¿Cómo es posible que un esfuerzo medio en energías superiores a la de millones de galaxias juntas, no tenga otra finalidad que la implantación de *barreras y restricciones* de actividades bélicas? He aquí la contestación de Acheropoulos: el tipo de física que había pacificado al Cosmos era imprescindible durante el nacimiento del Juego, ya que sólo una estrategia unificada podía conferir la homogeneidad al Universo; en caso contrario, el caos de cataclismos ciegos hubiera devorado enormes extensiones cósmicas. Las condiciones de existencia en el Protocosmos eran mucho más duras que hoy día. La vida aparecía en él en base al principio de la «excepción de la regla» y, nacida al azar, al azar se extinguía. Hubo que establecer previamente la extensibilidad de la Metagalaxia, el curso asimétrico de su tiempo, la jerarquía de su estructura. Hubo que introducir un orden mínimo, necesario para poder emprender trabajos ulteriores.

Puesto que la fase de transformaciones constituía la historia de la existencia, Acheropoulos presentía que los Jugadores debían perseguir ahora unos fines nuevos, de largo alcance, y quiso conocerlos. Desgraciadamente, no lo consiguió. Tocamos aquí el punto de desgarre oculto en su sistema: Acheropoulos intentaba comprender el Juego no a través de la reconstrucción de su estructura formal, o sea, lógicamente, sino situándose en la posición de los Jugadores, o sea, psicológicamente. No obstante, el hombre no puede imaginar esa psicología ni ese código ético, porque no dispone de los datos necesarios. No podemos imaginarnos qué piensan, cómo sienten y qué ansian los Jugadores, igual como no podemos construir la física imaginándonos qué sentiríamos «existiendo como electrones».

La inmanencia de la existencia de los Jugadores es para nosotros tan inasequible como la de la existencia de los electrones. El hecho de que el

electrón sea una partícula inanimada, mientras que el Jugador es un ser racional, es decir, parecido en principio a nosotros, no tiene una importancia esencial. Me he referido al «desgarre» del sistema de Acheropoulos, ya que el autor de la *Nueva Cosmogonía* hace constar bien claramente que los motivos de los Jugadores no se podían reconstruir en base a la introspección. A pesar de saberlo, se dejó influir por el estilo de pensamiento que lo había formado, ya que el filósofo primero procura comprender y luego generalizar. Para mí era evidente desde el principio que el modelo del Juego no podía elaborarse así. El examen «comprensivo» presupone una visión del conjunto del Juego desde fuera, lo que equivale a decir desde un punto de observación que no existe ni existirá jamás. No debemos identificar actos intencionales con la motivación psicológica. El analista del Juego ha de despreocuparse de la ética de los Jugadores, igual que el historiador bélico que estudia la lógica de la estrategia militar durante la guerra, se despreocupa de la ética personal de los generales. El modelo del Juego es una estructura formada por las decisiones y condicionada por el estado del Juego y del entorno, y no por la resultante de los códigos individuales de valores, antojos o deseos de los Jugadores respectivos. ¡Jugar el mismo Juego no significa una similitud en todos los sentidos! Pueden parecerse como el hombre se parece a una máquina con la cual juega al ajedrez. No puede excluirse siquiera la existencia de Jugadores muertos en el sentido biológico, aparecidos en el curso de un desarrollo no biológico, así como la de Jugadores sintéticos, producidos por una evolución puesta en marcha artificialmente. En todo caso, las reflexiones de esta índole no tienen derecho de entrada en el terreno de la teoría del Juego.

El más arduo dilema de Acheropoulos fue el del *Silentium Universi*. Dos de sus leyes son generalmente conocidas: la primera dice que ninguna civilización de tipo inferior puede descubrir a los Jugadores, porque no solamente guardan silencio, sino que su comportamiento no se destaca en absoluto sobre el fondo cósmico, ya que, precisamente, *su comportamiento constituye ese fondo*.

La segunda ley de Acheropoulos manifiesta que los Jugadores no dirigen comunicaciones de protección y auxilio a las civilizaciones más jóvenes, porque no pueden enviarlas a unas señas concretas y no quieren hacerlo sin ningunas. Para emitir una información a un lugar definido, hay que reconocer primero el estado en que se encuentra el destinatario, lo que queda excluido por el primer principio del Juego, concretizado en la barrera de actividad en el tiempo y el espacio. Como sabemos, cada información recibida es totalmente anacrónica. Al implantar sus barreras, los Jugadores se vedaron mutuamente el conocimiento del estado de otras civilizaciones. Y el sistema de enviar comunicaciones sin señas trae siempre más perjuicios que ventajas. Acheropoulos lo demuestra en base a sus propios experimentos; para realizarlos, preparaba dos series de tarjetas: en la primera anotaba los nuevos descubrimientos científicos de los años sesenta, en la segunda, las fechas del calendario histórico de la última centuria (1860-1960). Seguidamente, sacaba al azar una tarjeta de cada serie. La casualidad adjudicaba fechas a los descubrimientos: de este modo simulaba el envío de información sin señas concretas. En efecto, los mensajes remitidos al azar rara vez tienen un valor positivo para el destinatario. En la mayoría de los casos, o la comunicación recibida resulta incomprensible (la teoría de la relatividad en el año 1860), o imposible de utilizar (la teoría del láser en el año 1878), o francamente perjudicial (la teoría de la energética atómica en el año 1939). Según

Acheropoulos, los Jugadores se mantienen en silencio porque no desean ningún mal a las civilizaciones más jóvenes.

Una argumentación de esta clase se refiere esencialmente a la ética. Con esto basta para que no sea irrefutable. Se introduce aquí en la teoría del Juego la tesis de la proporción directa entre el nivel ético de una civilización y su desarrollo técnico y científico. Es imposible construir así la teoría del Juego Cosmogónico; una de dos: o el *Silentium Universi* es un efecto inevitable de la estructura del Juego, o tenemos que poner en duda la misma existencia de éste. No la haremos más verosímil gracias a unas hipótesis *ad hoc*.

Acheropoulos era consciente de esto. El problema le preocupaba más hondamente que la indiferencia del mundo ante su obra; tratando de solucionarlo, añade a la «hipótesis moral» toda una serie de otros argumentos. Sin embargo, varias teorías de poco peso no suplen una sola, pero definitiva. Aquí, señoras y señores, me veo obligado a hablar de mí mismo. ¿Qué hice, como continuador de la obra de Acheropoulos? Mi teoría nació de la física y en física se convierte, pero ella misma no pertenece a la física. Es evidente que si el resultado de mi trabajo consistiera tan sólo en la continuación de la misma física que me sirvió de base, mi propósito equivaldría a un mero juego tautológico, desprovisto de valor.

El físico se comportaba hasta ahora como un hombre que observa las jugadas sobre un tablero de ajedrez, conociendo los movimientos de cada pieza, pero sin darse cuenta de que tenían una finalidad determinada. El Juego cosmogónico es diferente del de ajedrez. Sus reglas no son invariables; no lo son ni las leyes de los movimientos, ni las piezas, ni el tablero. Por esta razón, mi teoría no reconstruye el juego entero, desde su nacimiento, sino la última parte de él. Mi teoría abarca tan sólo un fragmento de la totalidad; la podría comparar —volviendo al ejemplo del ajedrez— con la observación de la maniobra del gambito: quien la conoce, sabe que consiste en sacrificar una de las piezas importantes para conseguir algo más valioso, pero puede ignorar que el mate significa la victoria suprema. La física que tenemos a nuestra disposición no ofrece bases suficientes para que podamos deducir de ella toda la estructura de Juego, ni siquiera una parte de ella. En cambio, cuando me dejé subyugar por la genial intuición de Acheropoulos, admitiendo la necesidad de «completar» la física actual, se me abrió la posibilidad de reproducir las normas de la partida. Mi actitud era herética en extremo, ya que según el primer principio de la ciencia, las leyes cósmicas eran «definitivas» e «inamovibles». Yo presupongo, en cambio, que la física actual constituye una etapa transitoria, encaminada hacia unas transformaciones definidas.

Las llamadas «constantes universales» poco tienen de constantes, sobre todo la constante de Boltzmann. Quiero decir que aunque en el Cosmos el estado final de todo orden inicial sea el desorden, el ritmo de crecimiento del caos puede sufrir cambios provocados por los Jugadores. Al parecer (¡es solamente una suposición y no una deducción de la teoría!), los Jugadores establecieron la asimetría del tiempo mediante una operación bastante brutal, como si «tuvieran prisa» (a escala cósmica, por supuesto). Su brutalidad se refleja en el hecho de haber dado al gradiente de crecimiento de la entropía una pendiente muy pronunciada. Se sirvieron de la fuerte tendencia al crecimiento del desorden para implantar en el Universo el *orden único*. Aunque desde entonces todo transcurre por el camino orden-des-orden, el cuadro resulta homogéneo en su totalidad y sujeto a un principio *único* y, por tanto,

universalmente ordenado.

Hace tiempo que sabemos que los procesos del microcosmos son en principio, reversibles. De ello se infiere un hecho extraordinario: si la energía invertida por la ciencia terrestre en la investigación de las partículas elementales, creciera 10ⁿ veces, la investigación, en el sentido de *descubrimiento* del estado de cosas, se convertiría en la transformación del mismo. En vez de adquirir conocimientos sobre las leyes de la Naturaleza, las deformaríamos ligeramente.

Aquí está el punto débil, el talón de Aquiles de la física del Universo actual. El microcosmos representa ahora para los Jugadores el principal terreno de construcción. Lo hicieron inestable y lo guían en cierta dirección. Tengo la impresión de que han vuelto a mover de su sitio una parte de la física ya estabilizada. Efectúan revisiones, movilizan leyes caídas en desuso, etc. Su silencio es un «silencio estratégico»; no informan a ningún «forastero» de lo que hacen y ni siquiera de la continuación del Juego, ya que si lo conociéramos, veríamos la física bajo una luz totalmente nueva. Los Jugadores guardan silencio para evitar intervenciones y perturbaciones indeseables y lo guardarán, probablemente, hasta el final de sus trabajos. ¿Cuánto tiempo durará el *Silentium Universi*? No lo sabemos. Es de suponer que cien millones de años por lo menos.

Así pues, la física del Cosmos se encuentra en una encrucijada. ¿Qué finalidad quieren alcanzar los Jugadores mediante la gigantesca transformación que están llevando a cabo? Lo ignoramos también. La teoría nos dice solamente que las constantes, la de Boltzmann inclusive, irán disminuyendo hasta llegar a un valor deseado por los Jugadores, pero no sabemos para qué. Somos como aquellos que conocen la maniobra del gambito, pero no saben para qué sirve en el desarrollo de la partida. Lo que voy a decir ahora sobrepasa los límites extremos de nuestra ciencia. Disponemos actualmente de un verdadero *embarras de richesse* de variadísimas hipótesis formuladas durante los últimos años. El grupo del profesor Bowman de Brooklyn opina que los Jugadores quieren colmar la «brecha de reversibilidad de los fenómenos» que «permanece» todavía en el seno de la materia, en el nivel de las partículas elementales. Hay quien afirma que la debilitación de los gradientes entrópicos tiene por objeto una mejor adaptación del Cosmos a los fenómenos de la vida e, incluso, que los Jugadores se proponen «psicozoizar» el Universo. A mi juicio, son unas hipótesis extremadamente atrevidas, sobre todo por su parecido con ciertas ideas antropocéntricas.

El concepto del Cosmos que se encamina, gracias a la evolución, hacia su transformación en una «Gran Razón», hacia su «psiquización», es el *leitmotiv* de varias filosofías y numerosas religiones del pasado. El profesor Ben Nour manifestó en *Intentional Cosmogony* que algunos Jugadores más cercanos a la Tierra (uno de ellos estaba, tal vez, en la Nebulosa de Andrómeda) no habían coordinado óptimamente sus movimientos, por cuyo motivo la Tierra se encontraba en la región de la «física oscilante». Esto significaría que la teoría del Juego no refleja toda la táctica de los Jugadores en la etapa presente, sino tan sólo un fragmento local de ella, bastante fortuito. Cierta divulgador declaró que la Tierra estaba ubicada sobre el terreno de un «conflicto»: dos Jugadores vecinos habrían empezado una «guerra de escaramuzas», sirviéndose de una «transformación alevosa de la física», lo que explicaría perfectamente los cambios de la constante de Boltzmann.

Actualmente disfruta de una gran popularidad la suposición de que los Jugadores están «debilitando» la 2.^a ley de la termodinámica. Creo que es interesante, respecto al tema, la manifestación del académico A. Slysz, publicada en su trabajo *Lógica i Nowaia Cosmogoniia*, donde llama nuestra atención sobre el carácter no unívoco del entronque entre la física y la lógica. Es muy posible —dice Slysz— que un Cosmos con tendencia entrópica debilitada produzca grandes sistemas de información que no valdrían un ápice. La cuestión, abordada por un grupo de matemáticos jóvenes, parece verosímil. No hay que excluir —opinan dichos matemáticos— la posibilidad de que los cambios de la física realizados ya por los Jugadores, hayan provocado los de las matemáticas o, en palabras más precisas, hayan alterado la constructibilidad de sistemas inequívocos en las ciencias formales. De esta posición sólo hay un paso a la tesis según la cual la famosa demostración de Gödel, presentada en su obra *Ueber die unentscheidbaren Sätze der formalen Systeme*, que marca los límites de la perfección alcanzable en la matemática de sistemas, no sería válida universalmente, o sea, «para todos los Cosmos posibles», sino tan sólo para el Cosmos en su estado actual. (La misma tesis llega incluso a afirmar que antaño —digamos hace quinientos millones de años— no se hubiera podido realizar dicha demostración, ya que las leyes de constructibilidad de sistemas matemáticos eran entonces *diferentes* de las actuales.)

Debo confesarles, aun comprendiendo perfectamente las motivaciones de los autores que publican hoy día sus conjeturas (tan variadas) respecto al objeto del Juego, los propósitos de los Jugadores y los principales valores que toman en cuenta en su actividad, que estoy profundamente preocupado por la falta de precisión y el confusionismo de muchas enunciaciones de ese tipo, formuladas, en algunos casos, a la ligera. Hay quien se imagina ahora el Cosmos como una vivienda que se puede amueblar de nuevo cada vez que le apetezca al inquilino. Es imperdonable una actitud parecida frente a las leyes de la física y de la Naturaleza. A escala de nuestra vida, el ritmo de transformaciones reales es extremadamente lento. De esto no se deduce absolutamente nada —me apresuro a subrayar— respecto a la naturaleza de los mismos Jugadores: por ejemplo, su presunta longevidad, o incluso inmortalidad. Es un tema que desconocemos totalmente. Tal vez, como se ha escrito, los Jugadores no son seres vivos, es decir, creados por la biología; tal vez, los miembros de las Primeras Civilizaciones no se ocupan del Juego personalmente desde hace miles de siglos, habiéndolo transmitido a unos autómatas gigantes, timoneles de la Cosmogonía. Tal vez, muchas protocivilizaciones que habían iniciado el Juego no existen ya y su papel lo desempeñan ahora unos dispositivos automáticos. Todo esto es posible, pero no encontraremos la solución del problema, ni ahora ni, supongo, dentro de cien años.

En cualquier caso, hemos adquirido unos conocimientos nuevos. Como suele pasar, nuestra nueva ciencia nos instruye más en la cuestión de la limitación de los fenómenos que en la de su magnitud. Ciertos teóricos afirman que si los Jugadores lo desearan, podrían eliminar la limitación de exactitud de las mediciones, definida por el principio de incertidumbre de Heisenberg. (El doctor John Hammond supone que la relación de incertidumbre es una maniobra táctica usada por los Jugadores con el mismo objeto que el *Silentium Universi*: para que «nadie pudiera manipular la física si no pertenece al grupo

de los Jugadores»).) Aunque fuera así, los Jugadores no pueden abolir el lazo entre los cambios de las leyes de la materia y la actividad mental, ya que la mente está construida de materia. La creencia de que sería posible elaborar una lógica, o metalógica, válida «para todos los universos construibles» es errónea, lo que actualmente *ya está demostrado*. Yo, personalmente, sospecho que los Jugadores tienen sus problemas, aunque, evidentemente, no a nuestra escala y medida.

Si la no omnisciencia de los Jugadores nos inquieta, porque nos hace conscientes del riesgo implícito en el Juego Cósmico, la misma reflexión acerca drásticamente nuestra situación existencial a la condición de Jugadores: no hay nadie omnipotente en el Cosmos. Las Civilizaciones Superiores son también unos fragmentos que No-Conocen-Hasta-El-Fin-La-Totalidad.

La suposiciones de Ronald Schuer son las más atrevidas. El autor de *Reason-made Universe: Laws versus Rules* dice que cuanto más profundamente transforman el Cosmos los Jugadores, más se cambian a sí mismos. El cambio conduce a lo que Schuer llama «la guillotización de la memoria», ya que, en efecto, quien se transforma muy radicalmente, destruye en cierta medida la memoria de su propio pasado anterior a la operación. Los Jugadores, dice Schuer, al acrecentar su poder cosmotransformador, borran automáticamente las huellas del camino evolutivo del Cosmos. En la situación límite, la omnipotencia operacional destruye la retrognosis. Cuando los Jugadores quieren conferir al Cosmos las propiedades de la cuna de la razón, reducen la fuerza de la ley entrópica; al cabo de mil millones de años, perdida la memoria de lo que hubo y lo que habrá, conducen el Cosmos al estado mencionado por Slysz. Si se liquida el «freno entrópico», aparece el crecimiento explosivo de biosferas, una multitud de civilizaciones demasiado jóvenes se inmiscuye prematuramente en el Juego y provoca su colapso. Paralizado el Juego, nace el caos... del cual surge al cabo de eones una nueva colectividad de Jugadores... para volver a empezar otra vez. El Juego es un *círculo*, dice Schuer; por tanto, preguntar por el principio del Universo no tiene sentido. La imagen creada por Schuer es extraordinaria, pero inverosímil. Si *nosotros* podemos prever la fatalidad del presunto colapso, con mucho más motivo podrían preverla los Jugadores.

Había trazado para ustedes una imagen cristalina del Juego desarrollado entre unas Razones a distancia de miles de millones de parsecs, entre unos Jugadores escondidos en los cúmulos de estrellas de las nebulosas, para enturbiarla luego con una lluvia de vaguedades, suposiciones contradictorias e hipótesis inverosímiles. Pero así es el curso normal del conocimiento. La ciencia actual ve el Cosmos como un palimpsesto de Juegos, dotado de una memoria más profunda que la de todos los Jugadores. La constituye el conjunto de leyes de la Naturaleza que mantienen la homogeneidad del Cosmos. Contemplamos ahora el Universo como un campo de trabajos de miles de millones de años que se sedimentan por eones, encaminados hacia unos objetivos cuya totalidad se nos escapa y de la que sólo podemos aprehender los fragmentos más ínfimos y más cercanos a nosotros. ¿Es real esta imagen? ¿La sustituirá un día otra, sucesiva, radicalmente diferente, así como es radicalmente diferente nuestro modelo —el del Juego de las Razones— de todos los construidos a lo largo de la historia? En vez de contestar estas preguntas, citaré las palabras del profesor Ernst Ahrens, mi maestro. Muchos años atrás cuando, muy joven todavía, le llevé los primeros

borradores de mi concepto del Juego, Ahrens me dijo: «¿Teoría? ¿Nada menos que una teoría? Tal vez no lo sea. ¿No se dispone la humanidad a viajar a las estrellas? De modo que si las cosas no son aún como tú dices, tal vez se trate de un plan; ¡un día, a lo mejor, ésta será la realidad!» Deseo terminar mi disertación con las frases, no del todo escépticas, de mi profesor.

Majestad, señoras, señores, muchas gracias por su atención.

FIN