

años y los mismos personajes por parte de otros memorialistas menos convencidos del valor higiénico de esa mirada depredadora y cruel.

Las interioridades del franquismo duro, su lenta cocción doméstica (y la referencia a ella) no son raros en la literatura reciente, pero Chirbes tuvo dos aportaciones de mucho valor a ese empeño. Con *La buena letra* (Debate) y con *Los disparos del cazador* (Anagrama) compuso dos cuadernos narrativos que detenían la respiración desde la conciencia de que la literatura logra traspasar las condiciones locales o materiales y abre la inteligencia sentimental a la cotidianeidad verídica y absurda de unas vidas rotas o maltratadas (en Cuenca, Guadalajara, Barcelona o Valencia). La primera parte de *La larga marcha* regresa a ese mundo y nos cuenta con eficacia literaria y fuerza narrativa inequívoca la guerra y la inmediata posguerra vivida por personas de medios profesionales y sociales muy distintos, ganasen o perdiesen. Su segunda parte cede literariamente porque aborda lo que va convirtiéndose en un reto mayor, el relato de la fascinación ideológica y radical en los años sesenta de quienes descienden de aquellas biografías con guerra de por medio. El activismo estudiantil, las nuevas relaciones personales, la literatura de partido, la clandestinidad moral y sentimental nutren una segunda parte que no es tan satisfactoria como la primera pero en absoluto resulta obsoleta, desfasada o esclerótica.

¿Es posible que una forma de coquetería se convierta en la matriz más profunda de un género como el diario y en autores como Andrés Trapiello? La coquetería inteligente es una virtud rara y su elaboración requiere mucho mimo y sabiduría de oficio; se urde con anticipos y frustraciones, se alimenta de expectativas y sorpresas, frecuenta terrenos seguros para desmentirlos y seduce por la rareza imprevista de su voz fingida. Este quinto volumen es el más extenso y cada vez parece más cómodo Trapiello en el relato breve que no lo es, que es episodio de diario prolongado y bien contado, matizado y flexible. Destaco dos, para terminar. El relato de su encuentro con una desconocida —la fugacidad intensa de una relación humilde— y un tramo con mucha inicial enigmática y letra opaca, pero que cuenta una visita a Toledo con Pere Gimferrer y otro personaje. El lector se divertirá con resuelta franqueza.

**Jordi Gracia**

## Lyotard revisa la postmodernidad

Aunque misceláneo, el libro de Jean-François Lyotard que se examina (*Moralidades posmodernas*,

traducción de Agustín Izquierdo, Tecnos, Madrid, 1997, 179 páginas) es un excelente ajuste de cuentas con la llamada filosofía de la posmodernidad, que él mismo contribuyó a inventar y divulgar. Tal revisión implica, naturalmente, una autorrevisión y, entonces, lo de *moralidad* debe entenderse en la doble acepción francesa de *moralité*: la calidad de lo moral (una teoría de las costumbres, en la línea fuerte del viejo moralismo francés del barroco) y la moraleja de la fábula. No hay pensamiento que no sea una autocrítica de la razón.

De paso, cabe enumerar algunas de las características de esta época que vivimos, astuta e ilógicamente adjetivada de posmoderna: el hombre, aunque se ponga siempre a la vanguardia del tiempo, como animal deseante que es (el deseo siempre habita *ya* el futuro) no puede sino existir en el tiempo actual y, en este sentido, no le cabe sino ser moderno. Otra cosa es el cuestionamiento o el franco ataque a la modernidad que observamos (y a veces padecemos) en estos años. Como dice Lyotard, hay quien se descontamina de modernidad como quien se cura de una infección. La modernidad fue, en el mejor de los sentidos, un cuento: el relato de la falta, la caída y la redención, cañamazo de la historia. Si quitamos de nuestros hombros este armazón narrativo, nos aliviaremos de los errores pretéritos, pero nos quedamos sin historia, no podemos contar nada de nosotros

mismos; estamos condenados al presente como instante absoluto, del cual no podemos salir y que nos vale de calabozo. El futuro, que ya no atesora ninguna esperanza, se convierte en un mero sistema de fechas abstractas.

Sin futuro y sin expectativas narrables, tampoco hay camino a seguir. Hemos despertado del ensueño de la historia (Heidegger) o de su pesadilla (como el personaje de Joyce) para entender que no hay caminos. La selva del tiempo sólo acepta algún claro del bosque, meramente casual, o un cortafuegos, meramente defensivo.

También se ha perdido la universalidad. El mercado de singularidades que se nos ofrece exalta las diferencias (étnicas, sexuales, de edad o de clase social) como diversidades estéticas. Hecho espectáculo, lo diferente se encamina al museo. Obra de arte sin sesgo moral, la humanidad se encuentra consigo misma en todos los teatros del mundo. Importan las maneras y no los objetos. Ni la naturaleza, ni el fundamento, ni el sistema. Un interés indiferente nos liga con las cosas, que ya no definen el afuera/adentro ni el centro/periferia, en la gran Megápolis precaria y confortable que ha devenido el mundo posmoderno.

Los críticos han dejado de ser marginados por el sistema, que los convoca para que colaboren con el perfeccionamiento del sistema mismo. La tolerancia integradora ha pacificado el debate intelectual, pero al precio de que pierda su radi-

calidad. El emblema de esta cultura, resto inerte de la civilización, es el arte gráfico, adherido totalmente a la circunstancia y que desaparece con ella. La mirada que se dirige al anuncio publicitario, el *spot* de televisión o el escaparate comercial, no tiene pausa, condición esencial de la contemplación estética, ese remirar que se conoció como placer estético y que hoy es apenas la fruición desatenta, el gozo insensible que Umberto Eco y otros han categorizado como típicos del abigarramiento de mensajes que sofoca nuestras ciudades.

Sabemos desde Aristóteles que el ser se dice de varias maneras y que la razón que no admite su propia diversidad tampoco es razonable. Pero una cosa es cuanto precede y otra el convertir lo diverso en absoluto, que es una estrategia para desposeerlo de ser y de razón. La dialéctica entre lo uno y lo múltiple —una de las incontables maneras de definir la historia— asegura ambos extremos. Radicalizar uno de ellos es acabar con el otro y, en la medida en que todo es lo que no es, también aniquilarse.

Este cuadro de situación posmoderno tiene un ámbito privilegiado: la política. Venimos de un tiempo (los años sesenta, digamos) en que dominó, en el discurso político, el tema de la emancipación: de los obreros, de las mujeres, de las razas y sexualidades despreciadas, de los pueblos dependientes, etc. Esta emancipación se propuso como alternativa al «sistema» (peligrosa palabra, tan fácil de conver-

tir en abstracción inasible y celestial, por mor de su demonización).

Desaparecido el marxismo como bloque alternativo, el marxismo como último Gran Relato moderno, desaparece también con él su fantasmático sujeto, el proletariado revolucionario internacional. El famoso sistema incorpora a la alternativa y la convierte en alternancia, como incorpora a la emancipación y la traduce en crítica. En sentido estricto, no tenemos hoy política en su acepción tradicional (idearios que esbozan un futuro preferible) sino estrategias de gestión. La política clásica era la frontera pacífica con la guerra, que estaba en su fondo. La política actual prescinde asimismo de la clásica noción de guerra, pues ésta pasa a ser un operativo policial en gran escala (ejemplo máximo: la Guerra del Golfo).

Pero, como agudamente apunta Lyotard, la política es un arte de olvidar. No podemos asumir todo nuestro pasado, ni siquiera toda nuestra realidad presente. La función del político consiste en seleccionar ciertos elementos de la memoria colectiva (del olvido colectivo) y montar con ellos un relato verosímil que haga posible la vida en común. Olvidar es una de las condiciones esenciales que debe cumplir la imaginación. Por eso la política es, desde siempre, un arte, en la especie un *ars oblivionis*.

Frente a la política están las revoluciones, que tratan de olvidar radicalmente todo pasado: la sociedad, depurada de las manchas pre-

téritas, se encuentra por fin consigo misma y en condiciones de vivir su auténtica vida. En ello residen la grandeza y la consiguiente miseria de las revoluciones: el pasado vuelve, enmascarado por la amnesia, como regresa lo desplazado desde la preconsciencia, y sobreviene la restauración. Marca ineludible de cierta generación, tenemos el primer evento pseudorrevolucionario de la posmodernidad, el mayo del 68. No ha fracasado, opina Lyotard, porque no fue una revolución. El 68 vino a confirmar la vieja tesis racionalista ilustrada: lo deseable es imposible y vivimos en medio de una sociedad intratable, pero allí reside, por paradoja, la posibilidad de mejorarla, de ampliar el espacio de una sociabilidad humana que, como dice Kant, es esencialmente insociable.

Un punto clave en la revisión lyotardiana es la cuestión del humanismo. Los estructuralismos y corrientes aledañas han disparado contra el humanismo disolviendo la figura subjetiva humana en estructuras, campos de fuerza, tramas de signos, etc. Lyotard explica cómo se puede concebir a la especie humana como una forma especialmente compleja de organización de la energía, susceptible de ser reemplazada por otra que la supere. Nada indica que no sea (seamos) transitoria (transitorios). El hombre no tiene nada de heroico, salvo que sabe no serlo. En esto excede el esquema natural causa-efecto y se convierte en el animal abusivo, lujoso y hasta diríamos que super-

fluo, por excelencia, nunca mejor dicho: instaurando la excelencia humana, la dignidad humana. No se trata, pues, de entronizar al Hombre del humanismo neoclásico, como medida y centro de las cosas, sino de ahincarse en su diferencia específica y en la consciencia de tal diferencia. El hombre está determinado por el conflicto entre diferenciación y entropía (desorden, caos, indiferenciación), pero puede acceder a los espacios indeterminados de la vida, a la libertad. Y, además, es el único ser vivo que propende a la perfección, aún sabiéndola inalcanzable.

He aquí el umbral para intentar una reformulación humanista. En ese sentido, Lyotard recuerda, con especial oportunidad, que los hombres siempre han concebido la «otra vida», una vida secreta y auténtica, tierra de nadie donde por fin existe la identidad, donde ocurre el encuentro consigo mismo, el término de la escisión, la reconciliación del Yo y el Otro en el Uno.

El arte ha sido y puede seguir siendo el medio privilegiado para acceder a esta fantasía de vida definitiva y verdadera, en tanto el arte siempre señala que hay algo «más allá», algo más que lo dado, aunque sea abstracto y carezca de un contenido definible. Si se prefiere: lo trascendente. A través del tiempo, el arte suscribe sus obras con la marca del deseo insaciado, la bella imperfección y la utopía de la plenitud satisfecha. La vida secreta de la humanidad sube a la superficie de lo manifiesto y uni-