

cuales arribaron, en nuestro siglo, la poesía y la conciencia occidentales. El pensamiento de Zeno, que ve levantarse y descender ante él —en las primeras líneas de *La conciencia de Zeno*— como la onda de una vida que no le pertenece, alcanza a ser apenas el lugar en el cual las contradicciones y los desgarramientos de lo real se embisten y se sobreponen sin resolverse. Aparte de ser la voluntad y la inteligencia que ordenan y componen el caótico flujo de la vida, el hombre advierte que sólo es el campo de batalla de las centrífugas e innumerables fuerzas de la existencia, el devastado terreno sobre el cual se enfrentan y se despedazan.

En la inconexa y conflictiva multiplicidad de la vida, el individuo se da cuenta de ser únicamente una precaria y provisoria cristalización de aquellos conflictos, y descubre que no puede ya desear, pues no tiene nada hacia lo cual propender con amor y nostalgia. El indistinto pulular de las pulsiones súbitas impide un deseo sólido y definido, cuya tensión unitaria dé alas y sentido a la vida; el individuo nada tiene ya que pedir porque ya no existe un verdadero individuo, un sujeto capaz de pasiones, sino —en su lugar— un oscilante haz de percepciones, estados de ánimo y representaciones psíquicas.

Con lo poco que le queda de su agrietada personalidad, este individuo se defiende intentando ocultar la imposibilidad del deseo y de la esperanza, intentando esconder el rostro tras la fachada de las convenciones diarias y de mimetizar, en la superficie, la inexistente profundidad. El dolor más intenso no es la desdicha, sino la incapacidad de tender a la felicidad; la inteligencia sólo puede fingir, para sobrevivir, no darse cuenta, por más que la risa del conocimiento prorrumpe con fuerza y desencanto.

El desencanto recorre, lúcido y disolvente, la gran poesía del Novecientos, que lo desafía con impavidez, sucumbiendo —en nombre de la verdad que no permite ilusiones— a su constatación. Ya Goethe, quien no ignoraba, ciertamente, el arte de amar y gozar, había visto en la renuncia la única estrategia del hombre futuro capaz de eludir o rodear la ausencia de dicha.

La renuncia se vuelve cada vez más coherente y radical, y desemboca en la renuncia a uno mismo y a la propia individualidad. La literatura moderna y contemporánea está recorrida por un énfasis de esta extinción del sujeto individual, que Foucault imagina como un rostro dibujado en la arena y a punto de ser borrado. El protagonista de esta literatura es a menudo un individuo que advierte ser una precaria organización del flujo pulsional centrífugo, construida por la cultura a lo largo de los siglos y destinada a deshacerse. Pero el individuo se da cuenta de ser una ficticia cobertura unitaria, sobrepuesta a una desordenada proliferación de impulsos y energías, porque se percata de que carece de un valor central sobre el cual basarse. Entonces: lo que ha entrado en crisis es el funda-

mento de la existencia, la base de los valores sobre los cuales apoyar la propia persona y echar las propias raíces y, a partir de ellas, crecer y abrazar el mundo desde la altura que se logre alcanzar.

Al modelo unitario de una razón, capaz de comprender incluso las contradicciones, las discontinuidades, las diversidades y lo negativo, encuadrándolos bajo la luz de un principio esencial o, al menos, de una determinada dirección espiritual, ha sucedido la explosión de una miríada de unidades o subunidades múltiples, una anarquía de átomos que reclaman una propia y salvaje autonomía y se aventuran simultáneamente en todas las direcciones posibles, sin escoger ni descartar ninguna.

La complejidad y la pluralidad de la vida se han rebelado contra toda razón que intente comprenderlas y juzgarlas —o sea: dominarlas—, contra todo fundamento que pretenda constituir su esencia y señalarles un camino. En todos los planos —ideológico, moral, político— nuestra existencia está caracterizada por esta autonomía salvaje de los sujetos singulares, libres y desarreglados, que no quieren reconocerse en ningún valor que trascienda su inmediatez, y se neutralizan recíprocamente en la elipsis de sus impulsos furibundos y desenfrenados, que se dan de patadas entre sí.

Nuestra época es la prevista por Musil, en la cual el ser sólo es «un delirio de muchos» y la relación entre los hombres está constituida en medio de la «disociación». Este proceso ha sido saludado, en general, como una liberación, como la emancipación de todo modelo tiránico de valores impuestos sobre la anarquía de los átomos: se exalta la revolución molecular, la esquizofrenia, la Babel de los lenguajes y de las palabras liberadas de todo significado, la alteridad de los detalles irreductibles a cualquier universal, la inmediatez indistinta del cuerpo o de un flujo libidinal privado de dirección.

La elipsis del fundamento y de toda razón unitaria es innegable, e innegables son sus aspectos liberadores en relación con los sistemas que han intentado concentrar la vida en un andén de sentido único. Es discutible no obstante, que se trate, en cualquier caso, de una elipsis jubilosa. El análisis freudiano ha disuelto todo pretendido fundamento originario, inmune a las contradicciones de la vida, pero ha puesto al descubierto, de tal guisa, el «extrañamiento» del hombre, la turbadora —y no embriagadora— ausencia de patria. El vejancón de Svevo no encuentra, en lo consabido de su propia disgregación, una ferviente plenitud de deseos, sino el fin del deseo.

Aquel extrañamiento es la verdad del hombre, que ha de rechazar la ilusión de una falsa unidad en la cual encontrar seguridad, pero para mirar a otra, a una verdadera unidad. La razón que proclamaba la unidad y la totalidad del mundo ha sido justamente negada, porque ponía una forma histórica particular, la racionalidad elaborada por la cultura occi-

dental, en el lugar de un principio universal, y la imponía a las demás civilizaciones, o sea a las demás formas históricamente asumidas por la razón, como instrumento de dominio.

Pero la negación de una razón unitaria que se pretende absoluta, no puede impedir, sino que, por el contrario, ha de permitir la búsqueda de otros modelos de razón unitaria —unitaria, está claro, sólo en cuanto búsqueda de una unidad jamás alcanzada ni conformada definitivamente—. La alternativa entre los dos personajes de Ibsen, Brand y Peer Gynt, entre la rigidez paranoide y la dispersión esquizoide, entre la inmovilidad petrificada y la agitación permanente, es un dilema mortal para cualquiera de las opciones.

Alce Negro, el viejo jefe sioux, que no se inspiraba, ciertamente, en ninguna *ratio* represiva, dice, en su espléndida autobiografía dictada en 1931, siendo ya un anciano, que debe mirarse la vida «desde lo alto de una colina solitaria», o sea desde una perspectiva que imponga orden, sentido y valor. Él sabe que «cualquier lugar puede ser el centro del mundo», pero busca siempre el centro, y sólo esta búsqueda le permite narrar, más allá de todo aislamiento individual, la historia de toda la vida, no sólo de los hombres, sino de los animales y de «todas las cosas verdes».

La mirada desde lo alto, que abraza la diversidad del mundo en su unidad, aunque sin reprimirla, permite comprender lo múltiple. Alce Negro habría tenido todo para pedir al Diablo, porque no hay nada que él no desee y porque, para él, cualquier hierba movida por el viento vale la pérdida del alma. Pero no existe Diablo alguno que pueda dañar a Alce Negro. Perder el alma por amor a todas las presencias de la vida «santa y buena», significa salvarla y recuperarla en la fraternal unión con la multiplicidad de las cosas.

**Claudio Magris**

*(Traducción de B.M.)*



**Francis Bacon: *Autorretrato* (1969)**