

## La fe literaria

*Santiago Kovadloff*

Si mi intuición general tiene alguna sustancia, la indiferencia ante lo teológico y lo metafísico, ante la cuestión de saber si los límites de lo pragmático y lo verificable por la lógica y la experimentación son o no son los de la existencia humana, implicará una ruptura radical con la creación y la recepción estética.

*Georges Steiner*

### I

Tan difundida está entre nosotros la homologación de la fe a la esperanza que suele dárselas por equivalentes. El nuestro es un mundo secularizado, quién no lo sabe, y en él, hombres de fe somos todos en la medida en que, con esa expresión, se remita a la confiada expectativa de ver concretado un día lo que es materia de anhelo hoy. Así es como también se presume que es fe lo que siente el hombre confiado en el repliegue venidero de los males del presente. De los gobernantes se espera que sepan infundir fe a los gobernados, y de éstos que depositen fe en la gestión y en la intención de sus gobernantes. Abundan, en fin, los ejemplos donde se los quiera ver y, guarecido en ellos, como digo, la soberanía de un presupuesto que conviene desbaratar.

La fe bien entendida no entronca en la esperanza. Quien cree en el porvenir no dispone sino de confianza, puesto que lo que busca florecerá recién en un tiempo venidero. Es decir que entre lo que efectivamente tiene (que no es sino buena disposición) y lo que quiere (que, por el momento, no es más que el impalpable objeto de su deseo) hay una diferencia; y tan esencial como lo es el hecho de que la esperanza es cosa del presente y lo que se espera, fruto virtual del futuro.

El hombre esperanzado vive con la mirada puesta en un advenimiento que tendrá lugar. Se nutre del hallazgo que se producirá mañana. El optimismo –ese don que lo faculta a disolver la tiniebla en la luz– es un rasgo típico del hombre esperanzado. Del hombre que está persuadido, como afirma el dicho, de que no hay mal que dure cien años y puede, en tal sentido, cantar con Caetano Veloso: *“Meu coração nao se cansa de ter esperança, / de um dia ser tudo o que quer”*.

La fe difiere de la esperanza. En primer término, porque se nutre de lo que ya tiene y no de lo que aspira a tener. La fe florece entroncada en su razón de ser. No es deseo: es posesión. Pisa con pie firme la tierra que le fuera prometida. Su existencia impone la de una realidad que la sustenta en el alma del creyente. La esperanza anhela, aguarda expectante que se acorte la distancia entre lo potencial y lo actual. La fe, por su parte, es conquista (aunque, como se verá, siempre insuficiente); ella es pura concreción, señala el triunfo del logro sobre la aspiración, acusa, en fin, una presencia consumada.

Resulta por ello un contrasentido afirmar que se tiene fe en el porvenir, o que alguien es digno de fe porque –así nos parece– sabrá llegar mañana adonde no lo ha hecho hoy. La fe supone siempre un logro. La esperanza, en cambio, se nutre del pan de la promesa. La fe respira el oxígeno de la realidad; de aquello que para el creyente –y por eso es creyente– goza del estatuto indiscutible de lo ocurrido. La voz esperanzada, a su turno, expresa siempre una aspiración. La voz de la fe atestigua, invariablemente, una experiencia. No remite a algo que va a pasar: remite a algo que pasó. Se comprende entonces de dónde puede provenir la confusión que, desde hace tanto, sustenta la injustificada equivalencia de estos dos términos de tan disímil estirpe. Cuando el hombre transita desde la cultura impregnada de religiosidad a la cultura secularizada, se hunde en la visión del presente como mera mediación. Ella lo obliga a atribuir al porvenir virtudes redencionales antes asignadas a la eternidad. Así es como la fe cede, se repliega y da lugar a la esperanza. Y si es cierto que la fe, como vocablo, no sufrió el intransigente descrédito de otros términos venidos del léxico teológico, sí lo sufrió, en cambio, el más sutil de sus sentidos. El imperativo de creer desplazó

sus necesidades, pasando del camino desprestigiado de la fe al flamante cauce del ideal racionalista. Y, como se sabe, de Dios hizo la Modernidad, lenta y resueltamente, una referencia que aun cuando siguió siendo ineludible hasta bien templado el siglo XVIII, fue volviéndose más y más abstracta. Objeto de razón y razón de los objetos, la áspera lógica del Quinientos y el Seiscientos lo preservó como referencia formalmente necesaria. Pero la pasión por vivenciar su presencia se perdió y se fue apagando. Como bien supo decir Lucien Goldman: *“¿es que no hay acaso incompatibilidad entre la vida y la presencia divina? Pregunta absurda y desprovista de sentido para un racionalista. Porque para Descartes, Malebranche, Spinoza, Dios significa ante todo orden, verdades eternas, mundo instrumental accesible a la acción y al pensamiento de los individuos. Es por eso que, confiado en el hombre y en su razón, ellos están seguros de la presencia de Dios en el alma. Sólo que este Dios no tiene ya ninguna realidad personal para el hombre; a lo sumo, garantiza el acuerdo entre las mónadas o entre la razón y el mundo exterior. Ya no es más para el hombre una guía, el participante de un diálogo”*<sup>1</sup>.

Los restos y las ruinas del racionalismo dejan oír hoy, por detrás del estruendo de su incesante derrumbe, el renovado murmullo de la fe en aquella acepción originaria que no debió haberse perdido nunca. Al retomarla, no se trata de volver atrás sino de seguir adelante.

Fe es la tensión prodigiosa y ardua generada en el espíritu por un encuentro de excepción entre el hombre y cualquiera de las modalidades que pueda revestir el fulgor de la trascendencia. Una esperanza puede y debe verse respaldada por argumentos que la fundamenten o, por lo menos, que la justifiquen. La fe no encuentra sustento en ninguna explicación de intención demostrativa. Las propuestas de cuño lógico que se quieran formular para convalidar su relevancia no logran sino desbaratar su eventual vivacidad. Como enseña la abrasada prosa de Kierkegaard, la fe no es argumento que se pruebe sino pasión en virtud de la cual se vive. Si la fe no se comparte espontáneamente, su fuerza y su significado se vuelven inaccesibles. Muy bien lo intuyó y lo dijo el didáctico André Lalande: *“Si la fe aumenta nuestro conocimiento ello no se debe, primero y principalmente, al hecho*

*de que nos enseñe, mediante testimonio autorizado, ciertas verdades objetivas, sino al hecho de que ella nos permita simpatizar realmente y profundamente con su ser, al hecho de que nos une a la vida de alguien, al hecho de que ella nos inicia, mediante el pensamiento amante, en otro pensamiento y en otro amor*<sup>72</sup>.

La fe es autoconvicción y es bueno por eso verla como un recipiente que conforma un todo con su contenido. Aislados uno de otro, ambos pierden realidad. En latín, *fidelia* es el término certeramente forjado para designar la jarra o la vasija que *sabe* guardar un líquido.

## II

Me ha sorprendido siempre –y siempre dolorosamente– la indiferencia y aun el desdén manifestado por tantos escritores hacia la pasión que enciende el alma del creyente religioso. Tal como yo lo entiendo, el escritor es, en un orden elemental, hombre de fe o, en otros términos, considero posible y hasta necesario hablar de su vocación como de una auténtica fe literaria.

Al igual que otras manifestaciones de la fe –la religiosa, la artística o la científica– la fe literaria responde a un llamado ineludible para quien lo escucha. Se cree en la literatura como destino personal mucho antes de estar persuadido de su valor social y aun cuando nunca se lo esté. La fe literaria encauza la imperiosa necesidad subjetiva que se tiene de escribir porque sólo haciéndolo se entiende que la propia vida habitará con provecho los dilemas esenciales de su sentido. Con ello, claro, no se trata de alentar la ilusión de que se estará entonces al margen de todo extravío. Se trata, en cambio, de no perderse fuera sino dentro del ámbito que se nos impone como propio. De igual modo, esta necesidad insoslayable de ser fiel a la propia pasión no garantiza que la belleza y la expresividad, si es que cabe disociarlas, vayan a manifestarse en la palabra de quien la acata. La disponibilidad interior hacia la literatura, concebida como modo de realización superior, no encuentra sustento en la promesa de un equívoco

logro venidero. Se nutre, eso sí, en la experiencia efectiva de un goce que es también compulsión y obsesión: la de un encuentro trascendente con la palabra vivida como revelación suprema y simultánea de la hermosura y la verdad. Y esa palabra es, primeramente, la de aquellos a quienes la tradición, en el campo de la poesía y el pensamiento, ha consagrado como sus grandes escritores.

Debido a su fe literaria, esa palabra no sólo se ha manifestado en el hombre como instancia culminante del espíritu. Se ha revelado, asimismo, como la única a cuyo contacto él se siente respirar a pulmón pleno, es decir, con libertad. Escribir es, pues, para ese hombre, dar cumplimiento a la celebración de un encuentro superlativo con la realidad. En tal encuentro, la palabra ha dejado atrás el pálido valor que le infunde la costumbre y la función desteñida en que la ahogan la retórica sin sustancia y el fariseísmo verbal. Se alza entonces cargada y reanimada por nuestra más íntima verdad, que es siempre la verdad de nuestros conflictos fundamentales. Es nuestra complejidad –la de los seres que se saben arrojados al desconcierto de ser y a la evidencia de la muerte– la que toma la palabra al escribir. Y aun cuando los resultados a que lleguemos no satisfagan, ni a los otros ni a nosotros, estaremos siempre convencidos, si somos escritores, de que en la necesidad de escribir aflora nuestra más íntima posibilidad de existencia. Nadie que lo sepa ignora aquellas líneas que los años volvieron proverbiales y en las que Rilke le dice a Kappus: *“esto ante todo: pregúntese en la hora más serena de su noche: ¿‘Debo escribir’? Ahonde en sí mismo hacia una profunda respuesta, y si resulta afirmativa, si puede afrontar tan seria pregunta con un fuerte y sencillo debo, construya entonces su vida según esta necesidad; su vida tiene que ser, hasta en su hora más indiferente o insignificante, un signo y testimonio de ese impulso”*<sup>3</sup>.

Rilke nos brinda aquí, a la vez, un ejemplo mayor del contenido de la fe literaria. Ella reposa en la convicción de que la literatura, como ejercicio de vida, se manifiesta siempre con la contundencia de un impulso y la intensidad de una revelación. Y ello, como ya lo insinué, es así aun en quienes padecen el tormento acarreado por la duda en torno del valor de las propias creaciones. Kafka y Benjamin, entre los autores del siglo xx, lo muestran sobradamente. Es que el escritor sólo puede estar seguro de

su amor a la literatura, es decir, de la insaciable necesidad que tiene de ella y no, a la inversa, de la necesidad que la literatura pueda tener de él.

Es cierto, por otra parte, que muchas veces la insatisfacción que genera el propio trabajo induce a preguntarse si esa fe es suficientemente profunda y veraz; si se trata, en suma, de una fe que sentimos o de una fe que quisiéramos sentir. Pero aun allí donde el dolor provocado por esa incertidumbre no es predominante, la fe literaria no constituye nunca una cumbre definitivamente alcanzada. No es un continuo sin rupturas, repliegues o desbordes, sino una lucha incesante en pos de un equilibrio siempre momentáneo, una pugna sin pausa en la que el alma ignora el sosiego de la certeza. Escribe Jean Wahl, a propósito de la fe religiosa, algo que vale bien para la fe literaria: *"La creencia, como lo ha dicho Lutero, es una certidumbre combativa. Es una elección sin tregua, algo inquieto, como también lo ha dicho Lutero, un movimiento y una tensión dialécticos. No hay certidumbre exterior, certidumbre de una vez por todas, certidumbre comfortable"*.

La fe no salva de la angustia, no ampara de la duda, pero infunde, a esa angustia y a esa duda, un significado y una altura que las justifican y que, sorprendentemente, califican a la vida de quien las padece como vida propia, libre, personal. De modo que el acto de la fe literaria nos inscribe en una relación de encuentro con el mundo en la palabra; encuentro en el que ésta pierde todo sesgo de instancia canjeable, toda preeminencia como pura mediación convencional. Es, en términos primordiales, un acto de amor, de amorosa comunión en el lenguaje y con el lenguaje. En ese acto de amor, la recíproca entrega del hombre a la palabra y de lo real al hombre en ella, jamás basta y constituye a la vez y siempre una emoción insuperable. La fe literaria, escribe Octavio Paz, *"es fe hecha de duda y entrega, de diaria pena y diaria alegría, de largos trabajos y breves iluminaciones"*.

Todos los esfuerzos que periódicamente se efectúan para convencernos de la muerte de la literatura, o para denunciar su definitiva irrelevancia, intentan, de diferentes modos, señalar el hecho de que se ha roto la consubstanciación

emocional del hombre con la palabra, o, más todavía, que esa consubstanciación es y ha sido ilusoria. Bajo el común estandarte de este decreto confluyen los sortilegios necrofílicos de neopositivistas, desconstruccionistas y neoestructuralistas. Sólo en un sentido cabe reconocer que alguna razón asiste a estos muchos que aseguran que ha muerto la literatura. Y esa escasa razón la tienen no por lo que de la literatura dicen, sino por *cómo* lo dicen: ni rastro queda en la prosa de tales funebreros de lo que pueda ser la hermosura de la expresión; ni rastros de la vida y de la muerte como abismos mayores que cada uno de nosotros debe soportar, temer y bendecir.

Lo cierto, en todos estos casos, es que el hechizo que la palabra ejerce sobre el hombre ha sido interpretado con ligereza. El hombre que desconoce esencialmente su idioma no es aquél a quien *le faltan las palabras* o aquél que las emplea con torpeza. Es, en cambio, el que hablando de la lengua y el lenguaje, ignora hasta qué punto consistimos en la ardiente necesidad de decir a propósito del misterio de nuestro origen y de la singularidad de nuestro destino. Y si es indiscutible que, en incontables ocasiones, el hombre dispone de la palabra, más básico y verdadero es que la palabra dispone del hombre, cada vez que al hombre le es dado sumergirse en la emoción de su propia y momentánea presencia en el mundo y en la emoción del mundo como presencia.

Como todo acto de fe, la fe literaria transfigura a quien la vive. Al envolverlo en la intensidad de su pronunciamiento, arranca al hombre de raíz a la captación fragmentaria y convencional de la palabra y de lo circundante. No otra cosa quiso significar Ungaretti al afirmar que *sólo la poesía salvará al mundo*. Se salva el mundo al acceder a él; al celebrarlo como manifestación convergente de historia y eternidad, de lo que no deja de significar y no termina sin embargo de comprenderse; de lo que está a nuestro alcance pero no puede ser enteramente aprehendido. Es que la fe literaria sumerge a su creyente en una relación integradora, en la que cada fragmento visible remite a una totalidad invisible. Esta inmersión es éxtasis, es iluminación, extravío y contacto, y son sus frutos tanto la obra como el agobio del silencio tenaz de la impotencia que no

cede, de la paciencia que es espera y desesperación. Por eso, consagrarse a la literatura es haber descubierto la forma singular que en nuestra existencia toma el sentimiento de convergencia entre la parte y el todo, el modo privilegiado en que lo uno y lo múltiple coincidirán como verdad indisoluble en nuestro corazón. Sabremos entonces, con total evidencia, que aun cuando nunca podamos vivir de la literatura, nos resultará imprescindible vivir para ella.

Como hombre de fe, el escritor se niega a subsistir al margen de la pasión. En la palabra está su fe y en ella se consume, en la devoción que su valor le inspira. Por ello, al escribir, no avanza hacia lo que sabe sino hacia lo que no puede eludir, por riesgoso que ello sea. Su fervor amoroso lo sustenta y él hace posible lo que la percepción vulgar decretaría inviable. Esencialmente, entonces, *ser* no querrá decir para el escritor, como hombre de fe, imponerse al consenso colectivo, triunfar; *ser* querrá decir, en él, estar, habitar, sostenerse en la aventura singular de escribir. No abandonar esa morada de inigualado sentido que es para él la casa del desvelo creador. Allí tienen lugar la trascendencia y su celebración, el encuentro con el soplo común y universal que alienta en la infinita pluralidad de todo lo singular y concreto.

### III

Hay para el hombre de fe literaria una dimensión sobrenatural de las cosas. Es aquélla en que las cosas dejan de ser, primordialmente, objetos de posesión, mera materia de uso o marco estable de nuestra indiferencia, para pasar a manifestarnos algo que no es lo que habitualmente nos dicen. Es entonces, y en virtud de tal manifestación, que al hombre de fe literaria lo acosa y lo desvela el deseo de escribir. Impregnado por ese deseo que no tolera dilaciones, el lenguaje gana un poder denotativo también sobrenatural, porque irrumpe provisto de una elocuencia enteramente desusada en el empleo prosaico que de él se hace casi siempre. Esta fuerza que depura y potencia el alcance del lenguaje es hija del asombro. El asombro no es apenas la emoción de lo excepcional que se adueña del hombre. Es también un resplandor extraordinario que proviene del mundo



como un todo a través de las cosas que están a nuestro alcance. Por obra del asombro, el semblante de lo real se inviste de un peso significativo, excepcional y dominante. De tal modo aflora lo insospechado y sin embargo siempre latente, y pide, también él, la palabra. Pero la palabra que lo insospechado pide no es la que presume poner fin al sustento de su enigma. No es la palabra que cataloga, encuadra o define. Es, en cambio, la palabra capaz de celebrar el sentido fecundo de la presencia de lo insospechado, la pujanza transformadora de su aparición en el trato con las cosas. Es la palabra que agradece y remite al contacto con lo inabarcable mediante el abordaje constante de lo discernible. La palabra, en suma, para lo cual lo diáfano por excelencia es a la vez lo imponderable. *"El poeta está allí, / para que el árbol / no crezca torcido"*, propone Nicanor Parra. Y esa torcedura amenazadora no es otra que la que encubre y rebaja, en cuanto nos circunda, el misterio del hecho capital y primario de la existencia, el milagro de la posibilidad de la presencia de cada cosa y de cada uno de nosotros.

Merece al respecto íntegra transcripción la siguiente página de Coleridge: *"¿alzaste alguna vez tu mente hacia la consideración de la EXISTENCIA, en sí misma y por sí misma, como el mero acto de existir? ¿Alguna vez te dijiste a ti mismo, pensativamente, ESTO ES sin tomar en cuenta en ese momento si lo que está ante ti es un hombre, o una flor, o un grano de arena? ¿Sin referencia, en suma, a esta o aquella forma particular de existir? Si por ventura lograste hacerlo, entonces habrás sentido la existencia de un misterio que debe haber subyugado tu espíritu en reverencia y asombro"*<sup>14</sup>.

Pues bien: la fe literaria brinda al hombre contacto con esa presencia bajo la doble forma simultánea del hallazgo y del mandato de la expresión. En ella, en la fe, convergen, por un lado, la presencia insondable hasta allí soslayada y que ahora exige recurrir a la palabra; por otro, la palabra propiamente dicha que, bañada en el fulgor de esa presencia e impulsada por ella, pugna por configurarse.

En la fe literaria, la palabra ha ganado altura excepcional como expresión, ciertamente paradójica, de lo inefable. Esto –lo inefable– crece como verdad para

el hombre a expensas de lo trivial y establecido, en la medida en que el barniz de mansa familiaridad que a las cosas revestía queda al descubierto, precisamente, como barniz y no como idiosincrasia. Quiere decir entonces que la irrupción de lo indesignable no se cumple a expensas de las cosas, aniquilándolas, sino a expensas de la suerte que a ellas les toca correr bajo el peso de lo prosaico, el hábito, o cualquiera de las variables de la pobreza perceptiva.

Hay, pues, trascendencia donde el sentimiento de lo real deja de buscar respaldo en la obviedad, donde lo real abandona su estéril abrigo en lo falsamente inequívoco, y se convierte en manantial de inquietud, en estertor de todo significado fijo, en agonía de toda rigidez y en fracaso de toda parcialidad. Hay trascendencia, en fin, allí donde lo real pierde la ficticia consistencia de lo cierto y consolidado para abrirse y dejar entrever, en lo más próximo, dócil y previsible, la insinuación clara de lo más lejano, indócil y extraño. *"El renacimiento de nuestro ser en el trascender"* –según la bella expresión de Jaspers–, se produce, si somos escritores, como apasionada consagración a la palabra. La palabra ejercida como ese poder que logra atravesar la piel convencional de lo viviente para adentrarse en el enigma del fundamento común a toda existencia, constituye la privilegiada emoción a la que se halla expuesto el creador literario al dar con sus temas; la emoción superlativa que tan bien subraya Jacques Prévert: *"Yo le digo tú a todo lo que amo, / aun si no lo conozco"*.

Pero hay algo más. Este encuentro en la fe es, asimismo y necesariamente, encuentro del hombre con su propia condición sobrenatural. Es decir, encuentro con el misterio implícito en la posibilidad de su propia vida. Tal misterio atañe a lo inaccesible del origen, a la transición de lo impersonal a lo personal que connota toda gestación y todo nacimiento, y al secreto sentido de la muerte como algo propio, indelegable. Sobre este suelo decisivo y solamente sobre él, se expande la palabra que recrea al hombre y lo convierte en depositario de la fe literaria, acosándolo y convocándolo, urgida por la necesidad de transformarse en expresión.

Ensayo, drama, crítica, poesía o narración, poco importa el género en que esta convocatoria sobrevenga. Al leer, sabremos que estamos ante un escritor por la singular resonancia que en su lenguaje encuentre el contacto extremo con la propia existencia y con toda existencia como realidades que, desnudas, ofrendan el resplandor de lo inalcanzable, el eco de una indiscernible fuente subterránea que canta llamándonos en todo lo que logra despertar nuestro interés.

## IV

Pero nos toca actuar en una época en la que la literatura se ve envuelta en la incompreensión, y ello es así porque, ante todo, lo que ha perdido sentido es la transmisión de la experiencia de vida. Pero no sólo la vida del prójimo ha dejado de ser aleccionadora. Tampoco esperamos nada ya del legado de quienes nos precedieron en el tiempo. Su testimonio no nos importa. De algún modo creemos saber de antemano lo que ellos pueden llegar a decirnos. Ya no estamos predispuestos a su influjo sino, tan sólo, y siempre fugazmente, al de las innovaciones técnicas venidas del futuro. Nos necesitamos unos a otros para subsistir, pero no para enriquecer el significado de nuestras vidas. El mutuo interés ha sido reemplazado, en el mejor de los casos, por la cordial indiferencia.

Detrás de este horizonte de apatía puede palpase la honda invalidez del ayer como matriz de autorreconocimiento. Clásicos son los grandes espíritus hoy radicalmente incomprensidos. Nuestros prójimos peor conocidos y, por lo tanto más subestimados, son aquellos que, desde hace tres, cinco, doce o veinte siglos, persisten en afirmar que el hombre, siempre reacio a lo imponderable, necesita desconocerse como abismo y que, embriagado por esa necesidad, suele precipitarse con ímpetu redoblado en su desgracia. Aquellos, en fin, que desde el alba del pensamiento nos previenen acerca de las oscuras asechanzas que se ciernen sobre el hombre cuando deja de saberse huésped del universo y pasa a considerarse su propietario.

Pero es sobre todo en las casas de altos estudios donde la experiencia de vida ha dejado de ser suscitadora. Es allí, en tales centros especializados en literatura, y no en el voceado desinterés multitudinario por la poesía, la ficción y las ideas, donde anida, a mi entender, el signo más inquietante del descrédito actual en la fe literaria. La indiferencia del público (del llamado *gran* público, cuando en verdad no es más que un público grande), podrá disgustar pero no puede sorprender. Ella es diáfana consecuencia de una educación precisa, impartida por cierto no sólo en los claustros, así como lo es también de la libertad que le asiste al hombre de inclinarse hacia donde se lo indiquen sus predilecciones más profundas, que no tienen por qué dejar de ser superficiales. El gusto por el recogimiento, la concentración reflexiva y la afición a la musicalidad verbal, suelen ser condimentos inseparables de la lectura cabal, y prueba elocuente de que nos hallamos ante un espíritu atento a su propia complejidad. Pero de ninguna manera tales condimentos pueden ser impuestos como normas de conducta colectivas.

Los libros que importan siempre son entretenidos. Pero lo que se entienda por entretenimiento no dejará nunca de tener la consistencia (o la inconsistencia) de nuestra sensibilidad, y no apenas de nuestra educación. Bostezará seguramente ante un párrafo de Montaigne quien se sienta cautivado por la prosa de Morris West. Pero esto, antes de atestiguar la existencia de dos órdenes éticos y estéticos, sugiere sobre todo una insalvable diferencia espiritual que viene de lejos y, me lo temo, muy lejos llegará aún.

Por *inmensa* que resulte, será siempre *minoría* la que busque y encuentre sustento en la palabra literaria. Pero de esta minoría, me parece, debiera formar parte la universidad. Sin embargo, la suerte cosechada por la literatura, en la enseñanza hoy considerada superior, induce a creer que estamos cada vez más distantes de esa posibilidad. Allí, la expresión de la experiencia personal de vida, que desde la mira humanista constituye el núcleo de lo estético, no alcanza el escenario central de los intereses académicos. Su sitio lo ocupa, desde hace años, la estrategia de la composición literaria, la obra como objeto, y, aún diría yo, como

artefacto, a cuyo develamiento y dominio se consagran, con fervor preeminente, quienes también privilegian los múltiples dilemas del signifiante y el significado; semiólogos, gramáticos, sociólogos y psicólogos para quienes la emoción de leer y escribir ha pasado a ser moneda de menor valía en el arduo universo de sus preocupaciones.

El texto, entendido como prodigioso transmisor de vida vivida y fruto de un encuentro de excepcional intensidad con el mundo, se ha convertido en pretexto. Es, en cambio, lo instrumental, la trama de recursos objetivos empleados en la composición, lo que desde hace ya mucho tiempo ocupa el altar mayor de la devoción crítica. Como bien señala Edgar Morin: *“La ciencia, al desarrollar la objetividad, desarrolla en efecto una dualidad permanente entre lo subjetivo (el hombre sujeto que se siente vivir, actuar y pensar) y lo objetivo (el mundo observado y manipulado). [...] De modo que, si por un lado, las ciencias desintegran efectivamente las antiguas humanidades y el humanismo implícito o explícito en que se fundan, fracasan por otro completamente en el intento de constituir nuevas humanidades. El apego al saber interdisciplinario no es más que un débil paliativo, no solamente de la crisis de la enseñanza, sino de la crisis de las humanidades. El problema fundamental para toda política de la cultura es, por lo tanto, el de la constitución de nuevas humanidades. Se comprende que, ante este problema gigantesco, todos quieran huir y prefieran hablar de otra cosa”*<sup>5</sup>.

He aquí lo estremecedor: que aquello que un hombre pueda decirnos acerca del hecho de haber rozado el núcleo de su propio misterio y del misterio de cuanto existe, haya dejado de ser preeminente para quienes dicen interesarse por la literatura. Una nueva intrascendencia devora la experiencia personal. Es la que, marchitando la sensibilidad filosófica, daña el mundo propuesto como ofrenda primordial del escritor al lector. Antes que este contacto y aun por sobre él importa, ahora, el contacto entre técnicos y especialistas; entre el estratega que redacta sus composiciones y el estratega que se encarga de develar y desarticular la trama mediante la cual se procede a plasmar tales composiciones. El goce de la intimidad ha sido descalificado por el imperativo de la explicación, olvidando,

en virtud del extremismo en que se incurre, lo que sabía Georges Braque: que *"las pruebas fatigan la verdad"*.

Justamente allí donde, en sentido eminente, se enseña a leer –en la universidad–, la facultad de comprender y privilegiar el intercambio de experiencias personales ha languidecido como meta central del trato con los libros. Esta merma de la emoción ha obstruido, asimismo, la predisposición a comprender al escritor como hombre de fe literaria. Ello, sin duda, ha afectado el espesor y la hondura de la conciencia intelectual, induciendo, entre otras cosas, a un distanciamiento cada vez más pronunciado entre ética y estética.

## V

Tal como Kierkegaard lo anunciara, vivimos un tiempo de inercia emocional. Se ha erotizado la posesión pero no el vínculo. Al ser un tiempo espiritualmente anémico, resulta ser el nuestro un tiempo residual, la jornada de un largo desencanto, en cuyo transcurso la inteligencia se deleita en exhibir su incredulidad y su desprecio. Exceptuarse de toda fe y reducir a cenizas las aspiraciones de toda fe: he ahí la victoria. ¿Pero victoria de quién? Sólo superficialmente de la inteligencia. Profundamente, es la victoria de la desesperación.

Horas como éstas conoció muchas la humanidad, y en ellas la violencia ha ejercido, desde siempre, un hondo influjo. Su despliegue asegura un arrebatamiento fácilmente homologable a la convicción.

En nuestros días, la violencia larvada y germinal nutre el empuje de su impulso venidero en un suelo más poderoso que el miedo a la guerra, más poderoso que el holocausto nuclear, cuya amenaza franca pendió sobre nuestras cabezas casi hasta el fin del milenio. Me refiero al miedo a la paz. La paz, cuando prospera, obstruye el cauce de los conflictos más elementales y franquea el curso de los grandes dilemas subjetivos, infinitamente más complejos, sutiles, y por cierto, imperecederos. El miedo a la paz cunde en estos días de distensión bélica

entre grandes potencias y enemigos tradicionales. Sus efectos pueden advertirse en la rapidez con que vuelven a proliferar, en variadas latitudes, nítidos indicios del fervor maniqueo en política, seriamente vulnerado tras la caída del imperio soviético. Con empeño y sin pausa, se trabaja para que ese *enemigo* reconquiste un perfil nuevamente inconfundible y para que sobre él pueda volcarse, cuanto antes, la necesidad de exorcizar los terrores más recónditos que nos habitan.

Esa ardiente figura del ensayo americano que fue Waldo Frank escribió en el año 1942: *“¿qué, sino la guerra, es la suprema simplificación hacia abajo, desde las complejidades de la vida? ¿Qué, sino la guerra, es la triunfante negación de la responsabilidad individual y la elección, el gran vaciar en una sola acción monolítica, todas las energías del crecimiento?”*<sup>6</sup>.

Pero esta simplificación pavorosa alivia –y no sólo distancia– al hombre de otras responsabilidades. Extenuadas las vertientes de la cordialidad, cualquier cercanía resulta agobiante. Es que si el criterio hegemónico, en este fin de siglo, es el que celebra haber *liberado* al hombre de la necesidad de un vínculo amoroso con su entorno y con su prójimo, la paz, fatalmente, resultará amenazante.

Bien lo sabe el hombre de fe literaria y mucha habrá de ser su fortaleza para sustentarse en sus ideales en una hora de tanto desprecio por lo literario, es decir, por el pensamiento cordial. Y digo sustentarse antes que sustentarlos, porque no me parece que esos ideales sean de frágil textura y no busquen, una y otra vez, el evasivo corazón del hombre. Es éste, en todo caso, quien no siempre parece dispuesto a soportar esa extraña y fascinante carga de la fe que lo libra y lo condena. Pues bien: con su atormentada realidad cotidiana, el nuestro es un tiempo que requiere al escritor, que lo solicita desde su más íntima indigencia. Y lo requiere de tal modo porque, sabiéndose necesitado de reconciliación consigo mismo, nuestro tiempo sabe a la vez que el escritor, como hombre de fe, es ante todo un hombre enamorado.

## Notas

<sup>1</sup> Lucien Goldman, *Le Dieu Caché*, Paris, Gallimard, 1992, pág. 47.

<sup>2</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Éditions Presses Universitaires de France, 1960, pág. 360.

<sup>3</sup> Rainer María Rilke, *Cartas a un joven poeta*, Buenos Aires, Ediciones Siglo XX, s/f., pág. 24.

<sup>4</sup> *The Friend, II, XI*, Samuel Taylor Coleridge, citado por G. Steiner en su *As idéias de Heidegger*, São Paulo, Editôra Cultrix, 1982, págs. 131, 132.

<sup>5</sup> Edgar Morin, *L'Esprit du temps*, Paris, Éditions Grasset Fasquelle, 1962, pág. 246.

<sup>6</sup> Waldo Frank, *Ustedes y nosotros*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1942, pág. 97.