

¿DÓNDE ESTOY?

EL HOMBRE INVISIBLE (SIC)

Entre mis pocas hazañas, de las que tampoco quiero jactarme demasiado, cuentan, a lo largo de mi ya dilatada vida –estoy cumpliendo sesenta y seis años en los momentos en que escribo estas líneas-, la de haber sido impublicable, irrepresentable, indeseable e invisible. La censura, la policía, y varios editores, directores, actores y empresarios de teatro tienen algo que ver en esto. ¿He de contarlo algún día? No creo que valga la pena, a no ser por lo que mi experiencia pueda tener de signo que expresa una situación general, como la de los escritores de teatro, cuya invisibilidad es un fenómeno interesante, puesto que se produce sin que para ello se haga esfuerzo alguno de carácter científico. Somos invisibles, sin más; y uno se acuerda, por ejemplo, de lo que le costó al personaje de Wells llegar a serlo. Tampoco tenemos mucho que ver con aquel personaje, en el sentido –que completa y matiza lo que acabo de decir- de que él deseaba ser invisible y nosotros detestamos serlo. Cuando un actor (o una actriz; creo que Nuria Espert es de esa opinión) dice que no hay autores, a nosotros, que nos creemos autores, se nos llevan los demonios. Dicen que no hay autores. Entonces, ¿es que no nos ven? ¿Somos, pues, invisibles?

Yo ya sabía que era invisible, hasta el punto de que escribí un libro de poemas que se titula *Vida del hombre invisible contada por él mismo*, que una editorial –evidentemente dirigida por un raro editor- está a punto de publicar si Dios o el Diablo no lo remedian; pero no me había dado cuenta, a pesar de que tenía algunos datos para descubrirlo, de que, además de invisible, era invisible (sic). Este término me ha sido revelado por el Consulado de los EE.UU. en Madrid; así pues, he tenido que cancelar un bello contrato con la Universidad de California –en la que habría sido profesor desde el mes de enero pasado hasta el próximo de junio- en razón de que soy una persona <invisible>. Padezco, pues, de una dolencia, cuyo origen es ignorado también en aquellos medios consulares, y que se llama, según me comunican verbal y amablemente, <invisibilidad>.

Yo, que soy más tonto que Rafael Alberti –pues siendo más joven que él, ya he llegado a ser, por lo menos, tres tontos-, me planteo cuestiones a las que no encuentro solución y ni siquiera explicación; pues, siendo uno *invisible*, ¿cómo puede ser *invisible*? Siendo persona ignorada, ¿cómo puedo ser distinguido con ese honor de la *invisibilidad*? Pues puede comprenderse, aunque no se comparta (y yo no lo comparto pero, ¿quién es uno para compartir o no compartir ideas sobre lo que sucede en la realidad de la vida?), la idea de que una persona muy visible por su gran talento literario y su consideración pública –como el ilustre colega García Márquez- sea considerada invisible en Estados Unidos, a la vista de su notoria amistad con la Revolución Cubana y con el Comandante Fidel Castro. Pero me temo que las cosas son aún más inexplicables, pues me dicen (no sé si será cierto) que el mismo García Márquez, que sigue siendo mil veces más visible que un servidos, ha dejado de ser invisible en aquel gran país, hoy indiscutible líder planetario y organizador sin miedo y sin tacha del llamado Nuevo Orden Mundial (Dios nos coja confesados).

¿Qué pasa conmigo, tíos?, diría cualquier colega matritense de mi viejo barrio inolvidable. Los recuerdo que a uno le vienen a la memoria tienen que ve con el pasado oscuro, a la vista del modo en que se producen las cosas en la relación del ciudadano individual con el Omnipoder político internacional. Aquello sucedía en pequeña escala pero era muy parecido, guardando las proporciones (lo único idéntico es la insignificancia del ciudadano que se relaciona con ese Poder). En este caso, se me comunica mi ocasional invisibilidad, pero ello no comporta, curiosamente, una prohibición explícita de entrar en los Estados Unidos de Norteamérica. ¡No se me autoriza a entrar pero no es que se me prohíba hacerlo! Es simplemente un episodio administrativo que las mismas autoridades consulares lamentan. Decía lo del pasado oscuro porque con la censura franquista era parecido. Durante un tiempo mi <Escuadra hacia la muerte> no pudo

representarse pero no porque estuviera prohibida; es que no estaba autorizada. Y la compañía que deseaba hacerla tuvo que disolverse pero no, claro está, porque la obra estuviera prohibida. Se estaba estudiando el caso.

En éste que ahora refiero parece que la invisibilidad es un fenómeno causado por un virus ajeno a las voluntades de la Administración, dado que la legislación de la caza de brujas ya no está vigente. ¿Es posible que esté vigente sólo para mí? Ello sería un curioso privilegio: yo sería objeto de una ley privada, de una ley para mí, en este caso contra mí. ¿Sólo contra mí, a la manera (pero al contrario) en que los privilegios suelen ser para uno: para aquella persona <privilegiada>? ¿Privilegiada de ese modo tan negativo cuando, al parecer, todo el mundo es visible hasta el punto de no necesitar visado alguno para entrar en aquel gran país?

Todo es muy extraño. Veo que *El Proceso* de Kafka es un juego de niños. Yo me dedico, mal que bien, a la literatura y al teatro, o sea, a ser rechazado en la literatura y en el teatro. ¿Cómo no puedo ir a explicar a unos estudiantes californianos lo que Aristóteles escribió sobre la tragedia? Ahora he terminado una novela sobre fantasmas y no tengo, desde hace mucho tiempo, actividades de carácter político, aunque, mirándolo bien, recuerdo haberme manifestado – suscribiendo algún documento colectivo y publicando algún artículo personal – contra la Guerra del Golfo. ¿Será posible que a este perverso antecedente se deba mi actual <invisibilidad>, dado que anteriormente he estado seis veces en los Estados Unidos dando cursos y conferencias? ¿Será, pues, un signo de algo más grave esta irrisoria desventura privada? ¿Tendrá algo que ver con el <nuevo orden mundial>? No me decido a creerlo pero es una hipótesis que algunos amigos delirantes consideran verosímil. Sería entonces una mala noticia no sólo para mí. En cuanto a lo de los anteriores viajes, se puede pensar, desde luego, que durante unos años he sido más invisible que invisible y que entonces me colé en los Estados Unidos por ese extraño espejo que es la puerta de nuevas maravillas y que, como cualquier espejo, no refleja la turbia y amenazante imagen del vampiro.

VIAJE AL QUIRÓFANO

Nunca me han gustado mucho los viajes y sin embargo no he parado de ir de acá para allá, incluso a América, donde he estado no menos de quince o veinte veces. Los viajes siempre me parecen largos y pesados. Los hago para trabajar y para, ya de paso, ver algo de lo que pasa por ahí, que suele ser muy parecido a lo que pasa por acá. Esta vez, el punto de destino está a diecinueve kilómetros de Hondarribia, este bello pueblo en el que vivo, y se llama Quirófano. El viaje, me dicen, no tiene riesgo alguno, y está garantizado el billete de vuelta. No es nada, hombre, tan sólo que te hacen una incisión en el tórax y te sacan el corazón para hacer un poco de fontanería. Te quitarán con un cuchillito esa válvula aórtica que está estrecha y te coserán en su lugar una de acero preciosísima; mientras te lo hacen, será estupendo, porque el sistema funcionará en tu exterior. El corazón quedará como aparcado mientras tu sangre es movida y oxigenada en un circuito magnífico que hará de corazón y de pulmones artificiales.

Nunca estoy muy animado a los viajes, sobre todo cuando tengo que dar conferencias. Esto es diferente. En las conferencias, el éxito depende de mí y es mi responsabilidad. En este caso, yo, tranquilo, y luego, tan ricamente, a la UVI, y unos días después a casa, sano como una manzana. Me dicen que oír el tic-tac de la válvula, y ello me recuerda *El corazón revelador* de Poe. Como decía mi querido Ignacio Aldecoa <¡Es uno tan literario!>.

No viene a cuento ahora, como se ve por lo que vengo diciendo, el tema de la muerte, pero a mí, no sé por qué, me lo ha recordado. Quizás porque acabo de leer que otro buen amigo, Juan García Hortelano, acaba de morir. Fue una persona muy digna siempre, y yo recuerdo su contribución a aquella Carta contra las torturas a los mineros asturianos, que tanto ruido armó en los años sesenta. No sé cómo habrán sido sus últimos momentos, pero he observado que los escritores suelen morir muy bien y hasta convierten el trance en motivo literario. Conversé con Bergamín poco antes de fallecer, y estuvo de lo más ocurrente. De Neville se cuenta que cuando volvió en sí en una clínica después de un grave accidente automovilístico, vio a un médico con barbas a su lado, y le preguntó: <¿Es usted Dios?>. De González Ruano, dicen que un día que se sintió enfermísimo en el Café Gijón salió a la calle y, viendo que pasaba una carroza fúnebre, la llamó casi extenuado: <¡Taxi! ¡Taxi!>. El día en que se sintió morir definitivamente, escribió un artículo *–Viaje a la cama–* y se acostó por última vez. Del humorista Tono he oído decir que se estaba muriendo cuando recibió una visita, a la que atendió cortésmente, y, al despedirse, se excusó así: <Perdóneme que no le acompañe hasta la puerta, pero es que me estoy muriendo>.

Otro colega, muy admirado por mí me dijo unos días antes de su muerte: <¡Ay Alfonso! Me estoy muriendo por encima de mis medios>. Fue una gran travesura literaria porque Oscar Wilde había dicho lo mismo en semejante trance. Desde luego, en literatura se dan curiosas coincidencias que parecen plagios. Seme olvidaba decir que el protagonista de esta anécdota es Enrique Jardiel Poncela.

No sé por qué he traído todo esto a colación, pues nada tiene que ver con mi caso. Alguna relación mayor tiene el antecedente del escritor húngaro Karinthy, que nos contó en su *Viaje alrededor de mi cráneo* sus experiencias desde los primeros síntomas de su enfermedad –un tumor en el cerebro– hasta su recuperación después de la intervención quirúrgica. Creo que por fin se murió, al poco tiempo, pero él ya nos dejó escrito su libro, que es estupendo.

Sobre todo, recuerdo ahora, mientras preparo mi maletín de viaje, pues me voy pasado mañana, a un gran poeta, y un poema suyo que trata del corazón. Se titula el poema *Angina de pecho*, y se llama el poeta –a quien pude conocer en Génova hace muchos años– Nazim Hikmet.

*Si la mitad de mi corazón está
aquí, doctor,*

*la otra mitad está en China
con el ejército que desciende
hacia el Río Amarillo.*

*También cada mañana
mi corazón es fusilado en Grecia.*

Enumera algunas otras tribulaciones de su corazón, para explicarnos luego, en palabras sencillas como siempre:

*Por todo esto, doctor,
y no por causa de la arterioesclerosis,
ni de la nicotina, ni de la cárcel,
es por lo que tengo esta angina
de pecho.*

Nos habla al fin el poeta de que, a pesar de los muros de la cárcel, que le oprimen el pecho, <su corazón late con la estrella más remota>. Releyendo ahora este poema, que conozco casi de memoria desde hace yo no sé cuántos años, pienso que puede ser verdad que las zozobras y las heridas de la historia se reflejen (no sé de qué manera) en esta víscera, y, en cuanto a mí, ya sentí por primera vez <algo como una sombra en el lado del corazón> cuando estaba en la cárcel de Carabanchel, y hasta escribí por entonces un <Pequeño Testamento>, a la manera de Villon –es uno, efectivamente, tan literario- en el que lo contaba.

Cuando leas este artículo, lector amigo (que no Enemigo Vulgo), ya estaré de vuelta de mi viaje a Quirófano, sano como una manzana y acompañado de mi tic-tac revelador. Hasta pronto, pues, y, si no, ¡hasta el Valle de Josafat! (Se ve que es un escritor de tragedias el que ha fastidiado, al final, con un efecto para la galería, este artículo tan gracioso.)

ME DUELE CUANDO ME RÍO

Los escritores hablamos a veces más de la cuenta sobre nosotros mismos. O quizás hablemos siempre sobre nosotros mismos, sólo que algunas veces sin mediaciones imaginarias. Hagámoslo así ahora a propósito de esa especie de puñalaíta trapera que han (hemos) sufrido el colectivo teatral que hace mi obra *El viaje infinito de Sancho Panza*. En cuanto a mí, la trayectoria me llega desde el corazón hasta el estómago. Lo primero que se me ocurrió al recibirla fue reírme, pero, carape, resulta que me duele cuando me río.

No me pongo a escribir desde un ego inflado por la irritación, sino porque pienso que algo grave quiere decir este episodio sobre la libertad de expresión aquí y ahora, y sobre una particular patología <española> a la hora de tratar sobre la existencia y los problemas de Euskal Herria. Descontando –es decir, aparcando momentáneamente– las intenciones de la autora de la puñaladita que ha desencadenado esta tempestad (en el vaso de agua de nuestra mísera vida cultural y política), y su ignorancia e irresponsabilidad notorias, queda todo lo demás, que es lo más grave: la croniquilla propia de la peor prensa amarillenta se abrió paso sin encontrar obstáculo alguno en el aparato de redacción y publicación de un diario <serio> e importante, de manera que la imagen de un <apologista del terrorismo> se multiplica y difunde por toda el área nacional e internacional a la que el diario alcanza: en California, por ejemplo, resulta que las autoridades universitarias se enteran de que el profesor Sastre es un personaje peligroso. ¿No habrá más contratos en el futuro? Algo tiene de puntilla para mí esta puñalaíta trapera.

Después de abrirse paso la croniquilla, y sin más averiguaciones, Renfe anuncia que retira su subvención: así lo leo en *El País* (10 septiembre) en otra crónica de la sagaz periodista. El portavoz del Partido Popular plantea por su parte que el Fiscal General del Estado ha de tomar cartas en el asunto, y se usa la crónica de *El País* como una base para criticar el descontrol y/o el despilfarro de los fondos públicos. El director Gustavo Pérez Puig es situado en una posición difícil ante el ayuntamiento de Madrid, del cual depende el Teatro Español, cuyo director es. Etcétera. ¿Es posible todo esto? ¿La mala fe, la ignorancia y la irresponsabilidad de una periodista donostiarra pueden desencadenar tal cúmulo de males sobre una honrada compañía de teatro que hace un espectáculo honesto, aunque apolítico? ¿Seguimos viviendo, pues, en el país de los esperpentos de Valle Inclán, o ni siquiera eso: en una situación digna de aquella galería de bobadas pintorescas que recogió Luis Carandell en su *Celtiberia Show*?

Repito que no quiero orientar la cuestión hacia la periodista en cuestión, pero vayan también unas palabras sobre su crónica en la que afirma ni más ni menos que <las alusiones a ETA y sus presos aparecen en varios momentos> de la obra, para luego decir que son dos momentos: en el primero, un galeote vizcaino reclama su libertad usando de un anacronismo que funciona como tal, humorísticamente, en el contexto. (Hay otros como una referencia a Fukuyama y la teoría del fin de la Historia, por ejemplo: se trata de un recurso corriente en el teatro desde Shakespeare, por lo menos): es una frase que cualquiera ve aquí pintada en las paredes: <Presoak kalera, amnistía osoa>. En el otro momento, Sancho exclama citando literalmente un pasaje del capítulo 22 de la Segunda Parte del Quijote, al borde de la cueva de Montesinos: <¡Dios te guíe y la Peña de Francia, junto con la Trinidad de Gaeta, flor, nata y espuma de los caballeros andantes!>. (La <Trinidad de Gaeta> era un monasterio situado en el golfo de Gaeta, al norte de Nápoles, <por el que sentían mucha devoción los navegantes>, según cita de Martín de Riquer en su edición del *Quijote*. Su iglesia y convento fueron fundados por el rey Fernando de Aragón, informan García Soriano y García Morales en su edición de esta obra, y también apuntan que su imagen era muy venerada por la gente del mar.)

La sagaz periodista entiende <Trinidad de la ETA> y oye (¿alucinación auditiva?) que <un gran número de los espectadores, simpatizantes de Herri Batasuna,

aplaudieron las citadas frases>. No hubo tales aplausos. ¿Por qué miente? ¿Cómo oyó lo que no hubo y además atribuye tales aplausos imaginarios a <simpatizantes de Herri Batasuna>?

En fin, para ella <la explicación a esta frase –escribe literalmente- se encuentra en la detención de los tres jefes de ETA -Francisco Múgica Garmendia, *Pakito*; José Luis Álvarez Santacristina, *Txelis*, y José María Arregi Erostarbe, *Fitti*- el pasado mes de marzo en Bidart, Francia>. Para una obra escrita en 1984, no está mal como profecía. Demasiada imbecilidad, Dios mío; y también deseos de que la *puñalaíta* haga pupa: todo este horror lo hemos hecho aprovechándonos de la subvenciones públicas que ella denuncia cívicamente: para hacer esto les han dado 25 millones de la *Sociedad Estatal Expo 92*, y tienen un patrocinio de la *empresa estatal Renfe*, y Pérez Puig es el director de un teatro municipal.

<El autor –nos informa Aurora Intxausti, que tal es el nombre de la periodista, para explicar el sentido de la cosa- no puede evitar recordar al espectador sus afinidades políticas y su vinculación al Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV)>, y, por si esto fuera poco, vayamos con su familia: <Está casado con la senadora de Herri Batasuna Eva Forest>. ¿Dónde os habéis metido, Gustavo Pérez Puig y Pedro Ruiz? ¿Ya veis lo que os sucede por poner una obra de Alfonso Sastre?

Hace tres años estrené una obra de teatro para niños en el Teatro María Guerrero de Madrid. Se trataba de una disputa entre dos niñas por una muñeca, siguiendo las pautas de *El círculo de tiza caucasiano* de Bertolt Brecht. Al final, la niña que recuperaba la muñeca ladormía cantándole una nana. A instancias del autor de la música, la niña cantó unos compases de una nana popular euskaldun preciosa. El crítico de *El País* informó puntualmente de que para algunos espectadores yo había recuperado mi pobre texto <para aplicarlo al País Vasco, al cual se supondría abandonado por los ricos propietarios estatales>, etcétera. Es éste, creo yo, el terreno de la memez pura, pero también vive uno respirando apenas por los intersticios de la mordaza. Tengo que decir –con pena y un poco de vergüenza- que he autorizado la supresión de la frase del galeote en mi *Sancho* para evitar males mayores. Por eso me he referido al principio a que la situación es grave desde el punto de vista de la libertad de expresión. No en vano se comenta con preocupación en medios universitarios y otros que están soplando ya los vientos de un nuevo maccarthismo.

UN MODESTO ARGUMENTO CONTRA LA PACIFICACIÓN DE EUSKADI

A alguien le recordará el título que acaba de leer –<Un modesto argumento...> aquel opúsculo en que Jonathan Swift, uno de los más grandes irlandeses (y mira que los hay), hacía <una modesta proposición> cuyo objeto era, si no recuerdo mal, ayudar a resolver el problema del hambre en Irlanda. En aquel caso, me parece que se trataba de tomar algunas medidas de esas que se suelen llamar drásticas –o, lo que es casi lo mismo, dramáticas y hasta catárticas o purgantes-, pues la vía de solución estaría en disminuir la población y aumentar los recursos alimenticios por medio de una sola medida, cuyo efecto sería, venturosamente, doble: comerse a los niños.

Trata este artículo de Euskadi, y desde luego que no voy a proponer medidas tan drásticas como que el llamado <problema vasco> se resuelva mediante la degustación española de la santa infancia euskaldun aunque, ciertamente en la medida en que disminuya la población de Euskal Herria lo más seguro es que sus manifestaciones de inconformidad con el curso de los acontecimientos fueran menos numerosas. Por lo demás, después de la experiencia de Herodes en el asunto de los santos inocentes, parece claro que no se puede tener gran confianza en esos genocidios de tipo <degollación> -sean ellos acompañados o no de manducaciones-, pues ya se vio cómo el niño clave puede escaparse entre las mallas de la sangrienta redada; y aquí tenemos el cristianismo como prueba de lo que acabamos de decir.

Además es que uno no tiene proposición alguna que hacer –ni modesta ni inmodesta- sobre este problema, a la hora de escribir estas palabras. De un argumento y no de una proposición se trata; y precisamente de un argumento contra la pacificación de Euskadi; y a él quiero referirme precisamente cuando parece que incluso en medios de la izquierda abertzale se asume este término -<pacificación>- sin mayores problemas. Es un descuido terminológico sin duda, en tales casos, porque lo último que necesita el País Vasco es, precisamente, lo que está sufriendo: un proceso de *pacificación*. Las gentes de mi edad, a poco sensibles que hayamos sido, sabemos que se trata de un término impresentable desde un punto de vista político de izquierda, y no digamos ya en el plano propiamente ético, porque, en ese plano, <pacificación> apesta a *napalm* y a otros curiosos y lamentables excesos. Argelia o Vietnam no me dejarán mentir a este respecto. Otros muchos casos, en el curso de la historia, podrían aducirse para exponer el modelo según el cual en determinados territorios se mueven <tribus levantiscas> y se pone en marcha una actividad *pacificadora*. Los <pieles rojas> norteamericanos quizás tendrían algo que decir sobre este asunto, por poner un ejemplo cualquiera.

Este tipo de palabras <contiguas>, digámoslo así, presentan estos problemas. Resulta, por ejemplo, que el halo semántico de la palabra *paz* se conserva en la degradación de su significado de manera que *pacificación*, refiriendo en realidad una operación guerrera –una acción contra la paz- sigue sonando a empresa deseable que apuntara a un objetivo <humanista>. Con palabras cuya contigüidad es de otra índole –no <signica>- ocurren también fenómenos dignos de mención. Así es con palabras como autonomía e independencia que, abstractamente consideradas, son casi sinónimas (serían sinónimas en el caso de que se pudiera hablar rigurosamente de sinonimia), y que en la práctica se han hecho más de una vez la guerra, y hasta una guerra sin cuartel, en la medida en que bajo el manto de la <autonomía> se ha cubierto muchas veces el rechazo de la metrópolis a <conceder> la independencia a sus colonias. La *autonomía* es entonces el último cartucho ideológico contra la independencia de los pueblos. Los patriotas cubanos en la guerra de independencia sabían que sus más envenenados enemigos eran los <autonomistas>. En la historia de Irlanda será posible hallar, sin mucho esfuerzo, esa dialéctica según la cual los imperios, en un momento determinado, tratan de conservar su poderío político y económico postulando, ¡ay, tardíamente!, la

<autonomía> de determinados territorios; y ello, frecuentemente, como el ingrediente político de la *pacificación* armada.

Mi modesto argumento presenta algo así como dos vertientes: una moral (que es la que me expresa a mí mismo) y otra pragmática (que es la que tendría que expresar a quienes traten de enfrentarse con el debido realismo a lo que se suele llamar <el problema vasco>). Estos últimos tendrían que saber que por medios <pacificadores> lo más que puede conseguirse, en casos como éste en que se da una mayoritaria, más o menos matizada o radicalizada, conciencia nacional, en el más efectivo de los casos, es *apaciguamientos* temporales que, en el fondo, contienen situaciones de enterramiento (provisional) de las armas. De <paz de los sepulcros> se ha hablado muchas veces con cita implícita y culturalmente ilustre; de <cuarenta años de paz> se habló no hace mucho profusamente y algunos demócratas de hoy no fueron ajenos a aquellas apologías del orden público. <Pax Americana> y <Gran Garrote> recuerdan una de tantas mixtificaciones de la paz que uno, como quien esto escribe, desea en lo más hondo de su corazón y cuya imposibilidad no está en función de la testarudez criminal de algunas personas <violentas> que irrumpen, inopinadamente y obedeciendo a pulsiones patológicas o intereses confesables, en el curso de un sistema cuyos horrores fueran subsanables por medios discursivos y pacíficos.

En realidad, lo que hoy se llama <paz social> es el dominio de la violencia invisible, como toso el mundo sabe; y así, es obvio que no hay otra estrategia para la paz que la que se plantea en términos impacientes, de justicia sobre la base de análisis profundos de la vida social. Para empezar, el pensamiento sobre Euskadi tiene que prohibirse a sí mismo el uso de terminología ideológica. Es preciso aprender a pensar este tema sin emplear, por ejemplo, la palabra <terrorismo>. Ya sé que es difícil: pero nadie ha dicho que sea fácil nada menos que pensar. Recientemente, con motivo de la muerte de Foucault, se ha dicho de él que era un hombre dedicado, sobre todo, a escuchar. Sabía oír lo que sucede en la calle; tal sería el secreto de la riqueza de su pensamiento. Guarden, por favor, un momento de silencio. ¿Qué se oye? ¿Disparos? Es cierto. ¿Qué más se oye? ¿Suspiros, gritos? ¿Quién suspira, quién grita? ¿Desde qué sufrimiento? ¿Contra quién? ¿Y palabras? ¿Qué dicen las palabras? Hay gritos de cólera, hay gritos de dolor. Paciencia, paciencia. ¿Qué más se oye? ¿Nada? ¿O todavía algo? ¿Es una voz más dulce, más suave? ¿Acaso es una música? ¿Estamos sordos? Silencio, silencio. ¿Qué pasa allí? Empiezan a oírse palabras como música. No entiendo nada. Es una lengua extraña. ¿Acaso es otro país? ¿Acaso es, verdaderamente, otro país? Pero ya alguien b ha definido: Zona Especial Norte. El general Custer vuelve al camino al frente del 7º de Caballería. Lleva un cargamento de alcohol, rifles y pieles envenenadas; y uno se guarda, allí donde le cabe, su modesto argumento contra la pacificación de Euskadi.

LA GUERRA, EL TERRORISMO DE LOS FUERTES

La vida de quien esto escribe ha venido siendo, desde sus orígenes, una reflexión sobre la guerra –vivida en todo su horror de 1936 a 1939 y luego desde distintas distancias y diferentes formas, hasta nuestros días- y un anhelo de paz, desde el cual llegué a comprender hace muchos años otros horrores, semejantes a los de la guerra: lo de las <pacificaciones>. Desde estas inquietudes y sobre algunos débiles hallazgos teóricos, he tratado de orientarme a la hora de plantearme un problema como el del <terrorismo>.

Escribo ahora, a día 16 de enero, mientras escucho noticias amenazadoras procedentes del Golfo Pérsico y del gran centro de poder planetario que es la Presidencia de los Estados Unidos y sus aledaños.

Sin ser un pacifista a ultranza, porque veo, mirando la historia, que una parte muy notable de sus progresos para la vida humana se ha producido por el uso de la violencia ejercida por los oprimidos contra sus opresores, si sentí desde muy joven una gran angustia ante la indeterminación de las acciones armadas, por muy justos que fueran sus objetivos y aún aceptando como legítima la acción violenta contra los dictadores, los tiranos y sus acólitos.

Más de una vez he recordado que yo empecé, prácticamente, escribiendo una obra sobre este tema, *Prólogo patético*, a la par que Albert Camus lo trataba en un drama suyo, *Los justos*. El tema es así: no seamos hipócritas pues nos servimos en nuestra vida de situaciones que han sido obtenidas por medio de la violencia (a lo mejor la independencia de nuestro país, por poner un ejemplo) pero, ¿hasta qué punto y en qué circunstancias es legítimable la violencia (aparte de las situaciones de <legítima defensa> que figuran en los códigos)? ¿Habría que disparar sobre aquel tirano o sobre aquellos funcionarios o cómplices de la tiranía? Suponiendo que sí, ¿con qué garantías de precisión? ¿Cómo puede admitirse que sea alcanzado, por ejemplo, un niño que pasaba por aquel lugar?

Se me ocurre pensar otra vez en esto cuando parece que va a estallar la tempestad sobre Iraq y sobre todo el planeta en una y otra forma y con mayor o menor alcance en cuanto a los efectos catastróficos y sólo algunas voces se alzan para denunciar la doble moral de quienes se desgarran las vestiduras –bienpensantes ellos y ellas- ante las desdichas del <terrorismo> y consideran <acciones militares> muy respetables (aunque, eso sí, <dolorosas>) los bombardeos que parecen avecinarse sobre las poblaciones civiles en las áreas que los estrategas definen como el <teatro de la guerra> que puede empezar de un momento a otro.

Yo era un niño de diez a trece años cuando los aviones de Franco bombardeaban la población de Madrid, y aún recuerdo aquellas <pavas> -que así llamábamos a los aviones junkers, negros- depositando su carga de muerte sobre nosotros, y asimismo los bombardeos de artillería sobre nuestras calles a la hora de la salida de los cines. Hablo de lo que viví. Otros hablan de Gernika o de Barcelona o de tantas ciudades y pueblos sometidas a bombardeos terroristas durante aquellos años. Por eso y porque luego supe, de adolescente y de joven, lo que era destruir ciudades enteras por parte de unos y otros, para terminar apoteósicamente en Hiroshima y Nagasaki, es por lo que a los diecinueve años me planteé como lo hice el tema, hipócritamente planteado por los bienpensantes, del <terrorismo>. Sin apear me ni un milímetro de mi inquietud moral, no puedo formar parte del coro de quienes hablan de la <violencia racial> cuando unos negros asaltan una carnicería y de <operaciones militares> cuando se trata de lo que, al parecer, va a suceder en los días que vienen.

Yo no quiero ni pensar en los sufrimientos que se avecinan si el asalto de las fuerzas armadas de EE.UU. y sus aliados se produce. El otro día escuché por la radio francesa la idea de que hay dos tipos de franceses: los que han vivido ya una guerra y los que no. Esto es verdad, y resulta curioso que sea así, porque cualquiera podría pensar que el cine y la televisión procuran suficientes imágenes

bélicas como para que cualquiera supiera, a estas alturas, qué es lo que sucede en la vida cuando hay guerra. Esto es mentira. Ni el cine ni la televisión dice nada –por muchas imágenes <de violencia> que nos presenten– sobre la guerra. Ni las mejores y más antibélicas películas aciertan a expresarnos este horror de mierda que comporta una confrontación bélica. ¿Y por qué? Yo aventuro una hipótesis: la de que falta el olor, que es un ingrediente esencial del asco y un componente necesario de las ganas de vomitar y de morir.

En nuestra área, también falta la vivencia del hambre; y desde luego no es lo mismo ver un bombardeo en una película que estar en tu casita de la calle de Ríos Rosas y que, una noche de Navidad, te acuestes sin cenar y estalle un proyectil de artillería en el techo de tu propia casa. Perdonadme. No son batallitas. Yo tengo horror de que estalle la guerra sobre el Golfo Pérsico.

¿Podría decirse que la diferencia entre la guerra y el terrorismo reside en la cantidad de personas inocentes que fallecen en tal o cual acción? ¿Hasta qué número de personas es terrorismo? ¿A partir de qué número estamos ante una acción militar? (El problema es más complicado aún, porque si un comando del IRA mata a un oficial británico la noticia se publica bajo la rúbrica <terrorismo>, mientras los cientos de miles de personas que sucumbieron en las ciudades soviéticas durante la Segunda Guerra Mundial fueron, simplemente, el producto de las acciones militares del Ejército alemán sobre los territorios soviéticos. ¿Y para qué seguir reflexionando por este camino? También hay el tema de la relatividad moral. En un drama del año 54 lo decía yo más o menos así: <Como hemos perdido la guerra –era un colaboracionista de los alemanes quien así hablaba, en una comarca francesa–, yo he sido un terrorista. Si hubiéramos ganado, sería un patriota>. Cito de memoria y no recuerdo la literalidad de la situación; pero ahora se me ocurre recordar a quienes fueron terroristas israelíes y ahora son ilustres políticos del Estado de Israel. También me pregunto si ellos fueron, efectivamente, terroristas, porque hay muchas menos acciones terroristas de las que se denuncian y presentan como tales. (En realidad, creo que hay muy pocas acciones propiamente terroristas).

Apostemos con el corazón en la mano por la paz. Rechacemos los expedientes de la pacificación armada. Borges cuenta haber oído en Ginebra que le atribuían a Miguel Servet una frase como ésta: <Ustedes van a quemarme y yo arderé, pero eso no será más que un hecho. Seguiremos discutiendo en la eternidad>. Y también cuenta Borges que, según De Quincey, a un caballero que discutía, su interlocutor le echó un vaso de vino por la cara, y el caballero dijo: <Esto es una digresión. Ahora dígame su argumento>.

¿Echar ahora un vaso de fuego sobre el rostro de Saddam Hussein? ¿Llegar a quemarle a él y a su pueblo? Eso sería un hecho, y por cierto lamentable. Eso sería una digresión, y por cierto torpe y vil. Acudan ustedes, los políticos, a la resolución de los problemas y encierren a los militares en sus cuarteles. (Apenas escritas estas palabras, ha comenzado el asalto del Pentágono y sus colaboradores. Es una noticia desoladora para mí. A la mañana siguiente me pregunto a qué asistimos en realidad. ¿A <la madre de las batallas>, como acaba de decir Saddam Hussein? Para mí, esto es la apoteosis del terrorismo. Una vez más está muy claro que se llama guerra al terrorismo de los fuertes.)

VISTA A LA IZQUIERDA

Recuerdo, para empezar mi reflexión sobre la necesidad, en estos tiempos, de una izquierda nueva y verdadera –propósito ya viejo y que ha venido alimentando la ilusión de sucesivas generaciones, una tras otra, a lo largo de los tiempos posteriores a la Revolución de Octubre-, que en 1987 el diario, hoy desaparecido, *El Independiente*, planteó una encuesta sobre la situación intelectual en España, y la mía fue consultada entre otras opiniones de mayor importancia social. Todavía se hablaba entonces de la posmodernidad como de un diagnóstico, cuando no de un proyecto (y no era más que un mote seguramente). Por mi parte, había ya considerado, o lo consideraré en seguida (en una serie de artículos) que lo que se llamaba la posmodernidad *era ya una antigualla*. Se reconoció ya entonces –y se aplaudió por algunos- que se estaba trabajando con un *pensamiento débil*. El miedo al dogmatismo –el miedo sobre todo de quienes habían ejercido de dogmáticos en el área del comunismo y sus alrededores- había conducido a no atreverse a decir cosas claras y radicales. El pensamiento <fuerte> parecía como una cosa del pasado, y digo pensamiento fuerte a aquel en el que es reconocible una acción decidida contra otras opciones o puntos de vista.

En mi breve contestación a aquella encuesta, dije que –copio literalmente- <en ese término (posmodernidad) subyace, creo yo, la idea de que, si hasta ahora ha habido algo que pueda llamarse propiamente historia –idea que siempre fue objeto de graves sospechas, desde Parménides a Nietzsche, por citar sólo dos grandes hombres-, esa historia se ha terminado>. No sé si por entonces había aparecido el opúsculo gringo-japonés en el que se afirmó esa hipótesis; pero efectivamente bastaba con leer un poco de todo lo que se estaba publicando para que encontráramos esa idea, que casi parecía como una consigna dictada desde yo que sé qué alturas –o bajuras- de nuestras sociedades. <La especie humana –vuelvo a citarme literalmente- ha dado (según eso) de sí todo lo, poco o mucho, que llevaba dentro como potencialidad de desarrollo digamos espiritual: el techo experimental de las artes fue alcanzado durante las primeras décadas de este siglo; la gran empresa de una nueva forma de convivencia humana (el socialismo) se ha saldado con un (ahora añadiríamos: estrepitoso) fracaso, etc., y sólo colea como perspectiva histórica –como perspectiva de cambios para el futuro- lo que el avance tecnológico vaya depositando sobre la especie humana, mientras grandes sectores de esta especie se refugian en las distintas cavernas religiosas, de las cuales el ser humano parecía haber salido para siempre, de manera que sólo quedaban dentro (se pensaba) los rezagados, a quienes aún no había llegado (o no lo habían aceptado) el mensaje de la modernidad y del socialismo>.

¿Qué quería decir yo en aquellos otros artículos que he recordado, afirmando que la posmodernidad era <ya> una antigualla –o que nos hallábamos ante <una reciente antigualla> (no recuerdo los términos exactos)? Aquella afirmación llevaba implícita mi afirmación de la historia como una instancia real, capaz de hacer envejecer las ideas más <recientes> y de apariencia más novedosa. En este caso, la presunta novedad era paradójica porque afirmaba que ya no había ni habría más novedades. ¡Ilustre y más que antiguo pensamiento: nihil sub sole novum, como dijo (aunque no en latín, claro está) el Eclesiastés! La historia es esa instancia capaz de hacer envejecer, digo, y también –añado ahora- de crear novedades y hasta vida nueva en lo certificado como ya muerto: palingenesis se llama a este tipo de sucesos y capacidades. Vemos que la idea de que hay historia es... ahistórica ella misma desde que fue formulada con el debido aparato científico. En realidad, se entienden bien estas aparentes paradojas. Althusser decía con razón que, en realidad, no hay historia de la filosofía; con lo que quiso decir, en mi opinión, que la historia, real y verdadera, cambiante -¡la historia!- consiste en la búsqueda (y encuentros) de un pensamiento válido y no sometido a aquellos

vaivenes de la fugacidad, o por lo menos más lentamente afectado por los cambios históricos.

No hay historia de la filosofía, porque una vez que una proposición es verdaderamente filosófica queda a resguardo (al menos por un tiempo dilatado) de padecer las injurias del tiempo.

En el 87 decía, en fin, lo que ahora diré de nuevo, ¿porque las cosas siguen igual desde entonces? Sí; pero no porque no haya historia sino porque ahora vivimos estancados, aún bajo el estupor de la caída de la Casa Usher del socialismo real: ¡un hecho, por cierto, fuertemente histórico! ¿Pero cómo salir de este estancamiento del Nuevo Orden? De momento opino que es posible resistir en pequeños islotes de entropía negativa, respondiendo así a la nivelación cultural y a las atrocidades de la desigualdad económica, pero de qué hacer diremos después algo. Decía en el 87, repito, lo que ahora voy a decir con las mismas palabras. Para la nueva derecha –que es la antigua con la incorporación de grandes sectores que antaño se reclamaban de la izquierda- todo eso (el socialismo) fue un sueño; y toda tentativa de pensamiento viene ahora teñida, efectivamente, de sospechas de dogmatismo. Pensar es un abuso que se comete con los demás. El pensamiento es el pasado: todo lo bello –sobre todo, la apuesta por la extinción futura del Estado en una sociedad sin clases- todo lo bello... ha pasado. ¡Alegrémonos ahora mientras somos jóvenes! ¿Gaudeamus igitur? ¿Suenan esto a Edad Media? Puede ser pero es lo más moderno –posmoderno- que poseemos. Naturalmente tendría que haber una explicación para que se haya dado esta situación en que la realidad y el pensamiento se han como arrugado, y éste –el pensamiento humano- se ha detenido en su carrera (le ha pasado los trastos a la ciencia y la ciencia no tiene nada que hacer con esas grandes preguntas) y se ha embotado la sensibilidad imaginante. Las cosas (pensaba y sigo pensando) no son así porque, en efecto, esta especie, la especie humana, no pueda ya dar de sí más que un desarrollo tecnológico. El final de los tiempos –el fin de la historia- es un mensaje religioso antiguo que sigue sin cumplirse, y que ahora ha reaparecido, secularizado. En realidad –pensé- <creo que hay una operación de gran envergadura contra la historia, y esa operación cuenta con la cooperación de la *inteligencia* española en su conjunto>. La diferencia entre aquellas Apocalipsis y este Orden que se dice Nuevo reside en que en lo apocalíptico-religioso el fin de la historia o <de los tiempos> o del mundo abre –con las puertas de la muerte general- la vía de una Nueva Jerusalem de carácter celeste (y, por cierto, con derechas e izquierdas, como un resabio del pasado: los justos a la derecha de Dios y los pecadores, claro está, a la izquierda), mientras que esta Nueva Jerusalem del Nuevo Orden es accesible sin que sea preciso pasar por la muerte corporal de todo el mundo; pero también es muerte –y de qué modo- la vida convertida en un mercado que conduce a que una pequeña minoría engorde hasta reventar y la inmensa mayoría reviente también, pero de hambre y de toda índole de miserias. Así o mejor hay que decirlo: con palabras fuertes que los nuevos cursis considerarán anacrónicas y de mal gusto; así hay que decirlo, golpeando con ellas a los portadores del pensamiento débil, o si se quiere decir con mayor claridad, a los débiles de mente –y ávidos de consumo- que acompañan con su asentimiento esta estrategia del capitalismo.

La <inteligencia> en su conjunto –con excepciones magníficas, algunas muy conocidas como Chomsky y otras menos conocidas- forma parte de este cortejo, entre fúnebre (entierro de la izquierda) y áulico, cortesano (exaltación de la Monarquía y del neoliberalismo); cortejo en el que las palabras más duras contra lo que ellos consideran las nuevas ilusiones de una izquierda minoritaria, romántica y pueril, suenan también desde las gargantas de muchos comunistas dogmáticos de ayer. Isaac Deutscher escribió muy bien sobre estos personajes que fueron comunistas y luego pioneros, en su tiempo, de lo que ya hoy es una gran tropa de apologistas de la democracia liberal y de mercado. Los estalinistas conversos se convertían –escribía Deutscher en su ensayo sobre *Herejes y renegados*- en *Estalinistas al revés*. Hemos conocido a algunos de estos en los últimos años, y

también hay quienes consideran sus (muchas veces imaginarias) luchas contra el franquismo como propias de la edad. Éramos jóvenes –vienen a decirnos con aire sosegado, como suelen decir. ¡Cuánto sosiego, Dios mío, y qué parecido es a la muerte!

Déjenme que les diga unas pocas palabras sobre mí mismo. Yo fui compañero de viaje del Partido Comunista de España desde 1956 hasta 1963, en que ingresé en el Partido. Permanecí dentro de él hasta finales de 1974. Esta militancia mía durante aquellos años me hizo conocer y admirar a muchos comunistas –algo de eso he contado en mi obra teatral *El camarada oscuro*- y no me encuentro –desde luego que no- entre los comunistas arrepentidos, pues participé, con una cuota insignificante de problemas y cárcel, en una empresa que ha resultado (todavía) un sueño: <dichosa edad y siglos dichosos aquéllos en los que todas las cosas eran comunes y no existían las palabras de tuyo y mío>. Esas palabras las he retomado ahora en otro drama –*El viaje infinito de Sancho Panza*- que va a estrenarse este año, y que suscribo hoy (tomándolas de Cervantes) como un mensaje o manifiesto para el futuro.

Desde este punto de vista utópico, el que postula para un futuro lejano pero previsible una sociedad comunista –una sociedad en la que queda negado y dialécticamente superado el capitalismo- lo que ha sucedido en el último tiempo –el derrumbe del quejumbroso edificio del socialismo real- es una buena noticia, aunque ello haya dejado en libertad prácticamente absoluta las manos de largo alcance del capitalismo, antaño sujetadas en función del esfuerzo soviético de neutralización de tan grande poderío; y es una buena noticia porque los malos tiempos que han entrado en la historia al hallarse el mundo en su totalidad a disposición de la rapacidad del capitalismo norteamericano, constituyen sin embargo la apertura de un proceso en el que el movimiento de la liberación de los pueblos, bloqueado por la existencia de los regímenes burocráticos del Este, va a encontrarse de nuevo ante la realidad inaceptable de las cosas. Para mí, estos nuevos movimientos revolucionarios tendrán que surgir al margen de los restos de los partidos comunistas hoy derrotados sobre todo por la estrategia mundial del capitalismo pero también por la infame burocratización de sus sistemas. Con esos restos pienso que no hay nada que hacer. Volver a empezar.

Decimos que hay historia –no sólo la historia que niegan quienes piensan que nunca ha habido historia (las doctrinas del eterno retorno y otras), sino también la de los que opinan (con el gringo japonés) que ha habido historia pero que ya se ha terminado y que a la dialéctica de las clases y de los pueblos pobres y ricos ha sucedido una feliz complicidad y cohabitación (qué disparate) de pobres y de ricos-; decimos que hay historia, efectivamente, pero también que la historia es un proceso muy lento, hasta el punto de que puede parecer que, en el fondo, no sucede nada: que no hay cambios reales en el presunto devenir de la humanidad, y que siempre volvemos a lo mismo. ¿Por qué no recordar a estos efectos lo que se suele llamar precisamente las lecciones de la historia?

Recordemos ahora aquel proceso exaltador en el que una serie de acontecimientos fue cristalizando en –nada menos que- la Revolución Francesa. Muchos escritores, artistas e intelectuales de la época apostaron mucho de sí mismos por lo que consideraron el amanecer de un mundo nuevo cuyo pleno desarrollo había de realizarse en un plazo corto, a la vuelta de la esquina: casi podía tocarse con los dedos el paraíso de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad. La espada de Napoleón le cortó la cabeza del alma a muchos de ellos. Yo pienso ahora en Hölderlin que habría de vivir loco hasta su muerte. ¡Y sin embargo se había dado un paso histórico, irreversible! ¡Había merecido la pena apostar –y no se habían equivocado quienes lo hicieron- por la Revolución Francesa! Como no nos hemos equivocado quienes apostamos por la Revolución del 17 y hemos caminado unos tramos de nuestro camino –¡ay, extremadamente breve!- a la sombra de la bandera roja.

Entre las ruinas del socialismo real y viendo un planeta oprimido por los horrores de la democracia formal norteamericana y sus sucursales, yo he releído un opúsculo de Emmanuel Kant que me parece digno de felice recordación; es aquel sobre *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor* (Fondo de Cultura Económica, México, 1978). En este ensayo analiza Kant el concepto de <entusiasmo>, y lo hace desde una posición -¿y cómo no si se trata de Kant?- crítica, aunque yo me imagino toda la obra de Kant movida por, precisamente, el entusiasmo. Hay un libro de Jean-François Lyotard que se titula así, *El Entusiasmo* y se subtitula: *Crítica Kantiana de la historia*. Allí dice Lyotard que el entusiasmo es, para Kant, <un modo extremo de lo sublime>, pero también lo considera (kant según Lyotard) <un júbilo penoso, extremo>, un *afecto* y, como tal, ciego; <un accidente pasajero que puede alcanzar el entendimiento más sano> (Kant).

Es hasta una demencia en la que <la imaginación se desencadena>, aunque preferible a la <Schwärmerei> o tumulto de la exaltación, que es ya un <insanitas>, un <desarreglo> de la imaginación. El entusiasmo -dice Lyotard-... no ve nada, o, mejor, ve la nada. Patológico, condenable éticamente, <el entusiasmo -cita de Kant- es estéticamente sublime puesto que constituye una tensión de fuerzas por las ideas las cuales dan al alma un impulso que obra de manera mucho más vigorosa y perdurable que el impulso de las representaciones sensibles>. Pero si está el entusiasmo <al borde de la demencia>, ¿cómo puede impulsar a obrar de manera tan <vigorosa y perdurable>? <Validez estética> y ser <un signo energético>, es lo que parece quedar de la demolición crítica de ese efecto, el entusiasmo, que se mueve en el campo de lo <sublime>. Pero, cuando nos enfrentamos con un acontecimiento como la Revolución francesa, ¿qué es lo sublime, la revolución o el sentimiento que provoca en sus espectadores? El libro de Lyotard hace un recorrido por los escritos de Kant, y el entusiasmo, la verdad, no queda muy bien parado. ¡O quizás sí! Sí, desde luego para quienes nos reivindicamos de la estética y quién sabe si de la locura utópica (Don Quijote), y nos encontramos bien, como artistas, en este terreno. El entusiasmo, para nosotros, es un ingrediente radical -entusiasmo e imaginación- de nuestra existencia como artistas. Yo, desde luego, siempre he considerado muy importante el entusiasmo: si un director de escena está <entusiasmado> con una obra mía, yo se la cedo para la puesta en escena aunque no me conste que tenga unos conocimientos técnicos sobresalientes, y, al revés, quien no sienta entusiasmo no espere que yo le confíe un texto por muy excelente director que sea. No llego a pensar, como el padre Feijoo, que la poesía es entusiasmo más versificación (porque algo más tendrá que tener, digo yo, y la versificación excluiría los poemas en prosa, y algo de Baudelaire se perdería en una operación como esa, y no estaría bien), pero dijo bien Feijoo: sin entusiasmo no hay poesía. Incluso la poesía de la más profunda tristeza y del más lancinante abatimiento no puede escribirse sin entusiasmo. Es cierto: sin entusiasmo no puede caminarse por los vericuetos del arte y de la literatura. ¿Y por los de la Historia?

Miremos nosotros por nuestra cuenta -de artistas no filósofos en el sentido técnico de la palabra- estas páginas de Kant, que las escribe mientras está ocurriendo -y él es un espectador de ella- la Revolución Francesa. A mí me parece este pasaje una apuesta clara por la revolución y por el entusiasmo. Nosotros vamos, apartando los tecnicismos de la exposición de Lyotard, a leerlo. <Esta revolución -escribe (y recomiendo la lectura de las páginas 105 a 109 de la edición mexicana que acabo de citar)- esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular tal cantidad de miseria y de crueldad que un hombre honrado, si tuviera la posibilidad de llevarla a cabo una segunda vez con éxito, jamás se decidiría a repetir un experimento tan costoso; y sin embargo esta revolución... encuentra en el ánimo de todos los espectadores... una participación... rayana en el entusiasmo, cuya manifestación, que lleva aparejado un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del ser humano>. <Aquello... cuya procuración nos

entusiasma... tiene que ser fundamentalmente moral>. El modo de participar Kant en aquella revolución era decir esto, aunque manifestarlo <lleva aparejado un riesgo>, como él dice. Esta causa moral que, para Kant, mueve la Revolución francesa, tiene dos aspectos (dice él): el del derecho al autogobierno de los pueblos, y el del fin: la verdadera paz. Este derecho y este fin planteados con una gran participación afectiva, con entusiasmo, el cual hace referencia siempre a lo ideal, a lo moral puro, de manera que los enemigos de los revolucionarios no podían, con recompensas de dinero, alcanzar... <el celo tenso (dice Kant) y la grandeza de ánimo que el mero concepto del derecho insuflaba en aquéllos, y hasta el mismo concepto del honor de la vieja aristocracia militar (un análogo del entusiasmo) cedía ante las armas de aquéllos que se habían encandilado con el derecho del pueblo al que pertenecían>. Estoy pensando yo ahora en la lucha del pueblo vietnamita contra el ejército más poderoso de la tierra y en su gloriosa victoria, por ejemplo.

Uno se imagina a Kant de buen grado aceptando los postulados de la revolución francesa, ¿pero hasta el entusiasmo? El entusiasmo, o esa participación de espectador, <rayana en el entusiasmo>, ¿por qué? <Porque un fenómeno como ése –escribe Kant- no se olvida jamás en la historia humana, pues ha puesto de manifiesto una disposición y una capacidad de mejoramiento en la naturaleza humana como ningún político hubiera podido sonsacar del curso que llevaron hasta hoy las cosas>. En seguida leemos algo que me sirve para leer yo ahora el sentido y la significación profunda de la revolución de Octubre, hoy arrojada al cubo de la basura por gentes que han medrado en el aparato del PCUS: corresponsables del fracaso de aquel magno proceso en sus últimos capítulos. Y lo que leemos en Kant es esto: <Pero si tampoco ahora se alcanzara el fin que abriga ese acontecimiento, si la revolución... a fin de cuentas fracasara, o sí, habiendo regido durante algún tiempo, las cosas volvieran a su antiguo cauce (como los políticos anuncian ahora), no por eso pierde aquella predicción filosófica nada de su fuerza. Porque ese acontecimiento –sigue Kant- es demasiado grande, demasiado ligado al interés de la humanidad, demasiado esparcido, en virtud de su influencia sobre el mundo, por todas sus partes, para que los pueblos no lo recuerden en alguna ocasión propicia y no sean incitados por ese recuerdo a repetir el intento; porque en asunto tan decisivo para el género humano, algún tiempo llegará en que, por fin, la constitución anhelada logre aquella firmeza en el ánimo de todos que la enseñanza de frecuentes experiencias no podrá por menos de producir>. Larga cita pero irrenunciable. Con este mensaje se podía caminar bien acorazado por la contrarrevolución (el Thermidor) y luego mirar a Napoleón poniéndolo en su sitio. La revolución francesa era un testamento invulnerable y seguro contra el desaliento. La revolución había triunfado aunque hasta el 48 no obtuviera su victoria definitiva contra los residuos aristocráticos del Antiguo Régimen a su derecha, y helàs, contra el proletariado a su izquierda. Tendrían que llegar los 70 para que se intentara otra vez el <asalto al cielo> (la Comuna); y otra vez en 1905, y ya con todos los hierros en el 17. No me olvido de Cuba no de Vietnam ni de mayo del 68. Cada vez un derroche de heroísmo. Cada vez un pasito liberador más. Hay historia, decíamos, pero transcurre lentamente, y tiene una entraña trágica de muerte y violencia.

El entusiasmo que uno pueda guardar, sobre un paisaje de derrota aparente de las ideas del socialismo revolucionario, en virtud de esta filosofía kantiana de la historia, no puede usarse para ocultar algunos graves descubrimientos sobre la especie humana en esta experiencia de una revolución planetaria frustrada. Cierto que la idea de la justicia y de la libertad llevada a los términos de un proyecto radical de transformación del mundo revela lo que Kant anotó: una capacidad profunda del ser humano –ignorada ciertamente por los políticos- para proclamar los fueros de la justicia y de la libertad, y para sentir exaltación cuando se asiste, como en un teatro, a esas acciones de epopeya: es el entusiasmo -teñido de horror- con que asistimos al heroísmo de Numancia en la obra de Cervantes, por

poner un ejemplo. De una mezcla de repulsión y atracción habla Lyotard ante los actos de carácter <sublime>.

Pero es cierto también que el proceso que se abrió con la revolución del 17 nos ha recordado aspectos oscuros de la condición humana, subrayados por quienes creen ver en ellos la prueba de que la naturaleza humana es resistente a asumir los valores propios de la solidaridad, de tal manera que el capitalismo sería un sistema a la medida del ser humano y el socialismo (y el comunismo) un sueño de la razón que engendra monstruos. Ahí ha crecido esa mala ralea de los burócratas de los partidos comunistas en el poder durante tantos años, quinta columna de los encarnizados enemigos exteriores de ese proceso hasta que han dado con él en el suelo entre los unos (los de afuera) y los otros (los de dentro). Pero yo prefiero recordar ahora a las bases de camaradas oscuros que entregaron sus vidas bajo las banderas rojas y a los compases de la Internacional: *en pie, famélica legión*.

Ha terminado, pues, el primer acto de la revolución socialista y ha terminado muy mal. Si se acabara así la historia estaríamos ante el desenlace de una tragedia de mala muerte. ¿Todo habría terminado así? ¿Todo habría sido para esto? ¿Tantos esfuerzos de la especie humana para, al fin, quedar instalada en esta atrocidad de una sociedad de consumo coexistente con el escándalo planetario del hambre y de la miseria? ¿Tendríamos pues que reposar en este horror de cocacola y mierda picada? Para mí es evidente que vivimos el momento de la formación de pequeños islotes de resistencias contra el Orden Nuevo, contra el Ordine Nuovo, contra el Ordre Nouveau (pues Bush ha robado también el nombre de varios grupos neofascistas y ultras para definir la nueva situación). La compañía de Karl Marx no servirá de mucho en las jornadas que se avecinan.

La guerra del Golfo ha sido en este contexto, un episodio muy importante. Ante nuestros ojos –velado el crimen por la tecnología- se ha procedido a una matanza multitudinaria y fría, a un verdadero genocidio. Ese genocidio ha sido aplaudido por todos los gobiernos serviles y dependientes del Gran Jefe de la Casa Blanca. Pero en nuestras sociedades se dio la voz de alarma desde un pensamiento renovado de izquierda: artículos, manifiestos y manifestaciones de calle. También ha habido, desde luego, quienes se alinearon con el poder desenfadadamente. <Las bombas - le oí decir a un periodista cuyo nombre recuerdo- están cayendo razonablemente bien>. Por lo menos ese plumífero tuvo la virtud de la sinceridad: nos dijo lo que pensaba, ya que no lo que pasaba. Peor es para mí la hipocresía de los humanistas navideños: Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad, dicen –y hablan de la <paz> que se obtiene poniendo la otra mejilla cuando nos dan una bofetada; de la <paz> que postulan, claro está, quienes nos dan las bofetadas.

El Manifiesto de mínimos para una izquierda de hoy se puede escribir en pocas líneas:

Afirmemos que hay historia y que va a continuar.

Afirmemos los fueros de un pensamiento fuerte, tan lejano (como quería Kant) del dogmatismo como del escepticismo.

Constatemos con energía la atrocidad de las desigualdades sociales, la existencia de las clases –la legitimidad de la lucha de clases y las falacias del humanismo abstracto.

Apuntemos con fuerza a la realidad de los Estados opresores y de los pueblos oprimidos.

Éstas son las condiciones que acreditan la necesidad de nuevas y quizás cruentas batallas, en las que se ha de combatir con la misma fuerza el resurgimiento de los partidos justamente desaparecidos en un mar de errores, injusticias y burocracia, que las fortalezas del Sistema, hoy guardadas también por ese cortejo de intelectuales áulicos que un día se dijeron de izquierda.

Para el fascismo español, ya no había izquierdas ni derechas: esos eran conceptos anticuados. Lo que había es un proyecto nacional, superador de la vieja dialéctica (como decían). Esto lo escuchaba yo cuando era niño y lo sigo escuchando ahora en el seno de la socialdemocracia española. Miro con tristeza al

Partido que fue de Pablo Iglesias. He oído su pretensión de ser un partido de todos los españoles. ¿Entonces por qué se define como un Partido? ¿Y por qué como obrero? ¿Y por qué como socialista? ¿Son todos los españoles obreros? ¿Son todos socialistas? También lo de <español> queda, además, en entredicho, desde que el país ha quedado colgado del carro norteamericano y a su entera disposición.

Miren ustedes: el Sindicalismo Vertical era una atrocidad porque pretendía ser una asociación superadora de las clases, agrupando en el mismo sindicato a los patronos y a los obreros bajo la dirección del Estado (Nacionalsindicalista). ¡Échenle guindas a ese pavo! Pero no se sonrían mirando hacia el pasado, porque ahora mismo hay muchas voces que reprochan a la UGT y CC.OO. ser... <reivindicativos> y estar, por ello, anticuados. Ojalá nunca tomen en cuenta estos sindicatos esas majaderías. Los patronos y el Gobierno preferirían verlos vestidos de amarillo. Eso es normal. Siempre ocurrió así en las luchas sociales.

Una última nota –y termino- sobre el humanismo que he llamado abstracto. Me contó hace años una presa que, en la prisión que había en las Ventas (Madrid), fueron visitadas por una señora Duquesa, muy humanista, que se expresó del siguiente o parecido modo: <Vosotras y yo somos iguales. La única diferencia está en que vosotras no tenéis dinero y yo sí, y en que vosotras estáis en la cárcel y yo no>.

Ella había resuelto así el problema de las clases. De la misma manera, hoy se habla en términos macroeconómicos y se desdeñan olímpicamente los avatares y desdichas de lo que Unamuno llamaba el hombre de carne y hueso. Ocuparse del hombre de carne y hueso es una de las tareas primordiales para una izquierda de hoy.

¿DÓNDE ESTOY?

Es una pregunta corriente cuando se sale de una conmoción cerebral o de una terrible pesadilla que se vivió como si fuera una realidad: <¿Dónde estoy?> Al decir esto, recuerdo que no sé qué famoso futbolista hace unos años, fue conmocionado durante el juego por un golpe, y cuando volvió en sí, se vió en aquel lugar –el campo de fútbol- vestido de aquella manera, y exclamó: <¿Qué hago yo aquí?>, expresión de extrañeza, de inteligencia involuntaria, que me recuerda lo que Domingo Dominguín –a quien mucho quería- me dijo en cierta ocasión sobre su retirada de los toros: le extrañaba verse vestido de torero. ¿Qué hacía él ahí? O también: ¿Dónde estaba?

Los lectores de estas <tribunas libres> de *El País* encontrarán quizá un poco extraño el acento personal y hasta muy individual de éste, acostumbrados a tratamientos técnicamente políticos y a una recepción de opciones más o menos precisas establecidas por los grupos políticos y sus líderes, o por los especialistas en distintas materias, en estas interesantes columnas. Sin embargo, déjenme pensar que lo que este artículo puede parecer –y hasta ser-, una mera efusión personal, encierra con seguridad un fuerte contenido político y tiene algo, y hasta mucho, que ver con la actual situación de la izquierda revolucionaria en España. (Dejo aparte el problema de Euskadi, donde a mi modo de ver las cosas suceden de manera muy diferente.)

<¿Dónde estoy?>, he empezado por exclamar después de algún tiempo de fuertes conmociones...

Y me he acordado que en el *Ubu Rey* de Alfred Jarry se lee aquello de que <la acción sucede en Polonia, es decir, en ninguna parte>. ¡Un país así de fantasmagórico es para mí, en estos momentos, España...! Hace poco me propusieron en Burdeos hacer un filme para la televisión partiendo de la base de que yo estaba en Burdeos, a lo que respondí que yo, verdaderamente, no estaba en Burdeos. <Claro –me respondieron-, aunque usted materialmente se encuentra en esta ciudad, en realidad *está* en España...> <No –les respondí-, yo tampoco estoy en España.> <¿Dónde está entonces?>, me preguntaron un tanto perplejos. <Estoy en ninguna parte>, dije; y el filme se hizo por fin bajo el título *Non lieu*. Ello expresaba muy bien mi *extraña* situación.

Durante un año, en ese *non lieu*, bordelés de mis recientes experiencias, acabé el primer tomo, un tanto voluminoso, helas, de mi obra sobre la imaginación. También estuve unos días de Navidad haciendo una pequeña huelga de hambre en la catedral de Baiona, para contribuir un poco a llamar la atención sobre la *extraña* situación de unos revolucionarios vascos en la isla de Yeu y, claro está, por la amnistía para todos los presos políticos y exiliados en el marco del Estado español.

Ha sido mi único acto político –en el que por cierto, pasé más frío que hambre, todo hay que decirlo- durante todo este tiempo en el territorio francés. Ello me valió el *pannier à salade* (lo que nosotros, en nuestro argot, llamamos el *canguro*) y la comisaría policial. ¿Dónde estaba yo? No lo sé todavía; porque además resultaba que yo no era vasco y que todos los demás camaradas sí lo eran. ¡Sólo que entre los amigos vascos yo no me siento extraño, y ello alivia muy mucho mi situación de extrañeza...! La alivia *muy mucho*, efectivamente, pero no del todo. También sobre esto trataré de hablar en otra ocasión. De esto, y de que soy feminista –pero no soy mujer-, y apoyo a los homosexuales –pero no lo soy-, y a los negros –y no soy negro-, y a la clase obrera (y no soy obrero).

El otro día pensé que estaba en Ciboure y era como una mañana primaveral; pero de pronto, la realidad se me impuso de un modo un tanto terrible: no, no estaba en Ciboure. Estaba en la comisaría de Irún sin tener ni siquiera papeles de identidad, y, por cierto, un tanto extraño de los acontecimientos.

Sigue esta curiosa historia de este modo: *estando y no estando* ahora en Madrid. ¡Estando y no estando al mismo tiempo! Tal es mi situación cuando escribo este artículo y si me pongo a reflexionar no puedo dejar de extrañarme de que mi

presencia (tan ausente) en Francia fuera, como se lee en el poniatowskiano decreto de expulsión, *de nature a compromettre l'ordre public* en ese país. No pueden referirse a mí: debe tratarse de otra persona... No me reconozco en ese <comprometedor> del orden público.

En este país las cosas tampoco presentan para mí, hoy por hoy, un aspecto más tranquilizador; y no me refiero con ello a que mi pobre Servet haya sido <plasticado> en un teatro de Barcelona. Sólo hacía diez años que no se estrenaba una obra mía en el territorio español: países en los que, como escritor teatral, he estado también en <ninguna parte> ...Pero ésa es otra historia. O la misma: no sé.

Tampoco me refiero a que no tenga casa, es decir, al hecho un tanto extraño de que no se me deje entrar en mi casa y, como sería mi deseo, vivir en ella. ¿Qué habrá sido de mis libros, de mis papeles, de mis originales inéditos? No, no: Seguramente es que todo fue un delicioso sueño. <En ninguna parte>, *non lieu*: todo vuelve a lo mismo.

A lo que yo quería referirme era más bien a mi posición política. Ahora veo que todo el mundo está en *alguna parte*. Cuando yo estaba en alguna parte –es decir, en el Partido Comunista de España-, yo no veía a la mayor parte de estos demócratas y socialistas en ninguna parte..., cuando no es que los veía ocupando cargos públicos y disfrutando –quizá con un malestar interior- del sistema. Seguramente estaban ahí, luchando contra el fascismo –no lo dudo-, pero yo no los veía en ese campo de batalla. En cuanto a mi posición política actual, me da la impresión de que estoy un tanto o mucho a la izquierda del que fue mi partido. Con lo cual quiero decir que...

<¿A la izquierda del PC? ¡O sea, en ninguna parte!>, oigo que alguien me dice, tratando de explicarme con ello que la opción actual para un revolucionario se plantea en estos términos: <O posibilismo o utopismo>... No es ésa mi opinión. Yo opino, si ello se me permite, de muy distinta forma, y veo que esa <ninguna parte> es un espacio realmente habitado y hasta superpoblado, y que en él están mis camaradas verdaderos y que en él reside un proyecto que no cesa a pesar de todo: el de la revolución.