

EL FORASTERO

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Francisco Murillo Ferrol *

I

A veces nos invade de pronto, sin saber por qué, un profundo tedio. Perdemos el gusto por las cosas, por el trabajo que ayer nos interesaba, por la conversación y trato con el amigo que nos distraía. Pienso que quizá esto sea lo auténtico. Y lo otro, lo que se considera normal, sólo un esfuerzo que hacemos constantemente para huir, escapándonos al aburrimiento cósmico de la especie. Escapatoria y huida que el ser humano ha ido racionalizando, relleniéndolas de contenido positivo, y creyéndose él mismo que lo que es pura fuga es un acercamiento a algo: los demás, el trabajo, el arte.

Bostezo y adormilamiento serían acaso el estado normal de los vertebrados superiores, una vez calmada la actividad indispensable para cubrir sus necesidades: descanso, hambre, sexo.

El hombre, extrañado en el cosmos, no integrado verdaderamente en él, siente subir, en cuanto se descuida, la profunda marea del tedio. Es la consecuencia sólita del destierro o del encarcelamiento. Prisionero de unas leyes físicas y fisiológicas impuestas, nacido sin consulta en un mundo preestablecido, traspasado por el tiempo que le condena a la mutación y al envejecimiento, atrapado en las redes de una sociedad que también se ha «cosificado», adquiriendo la misma consistencia cuasi geológica del resto de las cosas, ¿cómo esperar que el hombre se identifique

* Sesión del día 23 de marzo de 2004.

con semejante contorno? Lo que hará, para sobrevivir, es generar actividad sin descanso, imaginarse intereses, abrigar ilusiones y fabricar incesantemente racionalizaciones e ideologías que le den la impresión de hallarse en «su» mundo. Sin embargo, en cuanto baja la guardia sube por sus venas lo auténtico; el extrañamiento, la rareza, el talante de los desterrados. Todo lo otro se le aparece ficticio, pasajero, banal en definitiva. Le sobrenada entonces su desamparo radical, su aislamiento, su heterogeneidad con el resto de las cosas. La única conexión última y firme que le queda es la de una Presencia que los trascienda a los dos, él y las cosas, por superioridad infinita. La extrañeza, el «destierro» literal del astronauta respecto a lo que le rodea se mitiga ciertamente con el sistema de televisión que le une a su base de partida en la tierra. Pero hace algo más que mitigarse cuando el navegante del espacio ora y espera hacia un Ser respecto al que no importa la posición que se ocupe en el mapa del universo. Da igual estar entonces en las cercanías de Marte o bajo las vidrieras de Nôtre-Dame. Este encuentro le resulta más familiar incluso que su propia fisiología, trastornada en un medio insólito y mediatizada por corazas y cascos especiales, que la pueden hacer funcionar casi contra natura.

Nuestro único cordón umbilical con el mundo, que lo es de verdad siempre, y especialmente en las situaciones límite, pasa por «arriba». A un andar, en el mismo plano, entre el mundo y nosotros, hombres, no hay parentesco: somos forasteros y con frecuencia parece que ni siquiera nadie nos invitó. Y tan tremenda cosa sale a superficie cuando más descuidados estamos, pesa a la costra de ideologías y racionalizaciones con que pretendemos explicarnos «en el mundo» a nosotros mismos, pretendiendo evitar que el tedio y la foraneidad se nos filtren por todas las rendijas. Apenas levanta un poco la vista del mínimo rincón de este planeta que le alberga cotidianamente, y mira hacia el mar, la llanura o las estrellas, el hombre siente el vértigo del vacío, de lo no humano, a poca sensibilidad que tenga y a poco que le fallen los asideros ideológicos o literarios con los que de ordinario pretende humanizar su entorno. Ni siquiera las cosas hechas por él, que le almohadillan su contacto con la naturaleza, le ahorran a veces esa sensación de extrañeza. La naturaleza transformada y acaso destruida por la civilización tiene incluso exaltada esa capacidad de arrojar al hombre de su seno. Sentimos destierro entre las masas de cemento como entre los detritos y basuras de un arrabal de chozas, pese a que todo ello sea, rigurosa e irresponsablemente, obra nuestra. En conjunto, nos abruma un exceso de geología, de minerales, de piedras, arena o agua.

«Contemplo los espantosos espacios del universo que me rodean, y me encuentro fijado a un rincón de esta vasta extensión, sin que sepa por qué estoy en este lugar y no en otro, ni por qué el breve tiempo que me es dado vivir está en este punto, y no en otro, de toda la eternidad que me ha precedido y de la que

me sigue. Veo infinitudes por todas partes, que me envuelven como un átomo y como una sombra que no dura más que un instante sin retorno. Todo lo que sé es que debo morir pronto: pero ignoro qué es esta muerte que no puedo evitar».

Se trata de un *locus classicus*. Pascal (*Oeuvres Complètes*, París, Seuil, 1963, pág. 553) plantea extremosamente la cuestión para concluir que quien se distrajera y «divirtiera», volcándose en el mundo, sin hacer un esfuerzo para salir de la incertidumbre, sería un insensato, poco de fiar para los demás hombres. Naturalmente, la claridad, si se alcanza alguna, sólo puede venir de alguien que al propio tiempo nos sobrepasa infinitamente a nosotros y al gran misterio del universo. Al extrañamiento sólo se puede escapar por esta vía: la religiosidad del «cuidado» del alma.

«Qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extremes (...) Egalement incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti (...) Manque d'avoir contemplé ces infinis les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature comme s'ils avaient quelque proportion avec elle» (op. cit., pág. 526).

Esta falta de proporción con la naturaleza no puede superarse. Las clásicas pruebas de la existencia de Dios irán ahora en sentido inverso. Es la fe la que ilumina la belleza del mundo, y no la belleza de éste quien nos descubre la existencia de su autor (cfr. el Preface de Henri Gouhhier a la edición de obras completas citada). Ni existe una armonía de las esferas, una música celestial, que podamos oír con las orejas de nuestro entendimiento ni, como afirmó el psalmista, *caeli enarrant gloriam Dei*, de suerte que nos baste con recogernos en el silencio para escuchar la acordada pedagogía divina. Al contrario, dice Pascal *le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie* (ibidem, pág. 528).

Pienso que en el mundo social, creado por el hombre, puede sentirse asimismo este extrañamiento. No se trataría sólo de la alienación de Hegel, Marx y epígonos, ni sólo del sentimiento psicológico de aislamiento entre la muchedumbre indiferente (*the lonely crowd*, el prodigioso título del conocido libro), sino que ese contorno social en su totalidad y en sus instituciones particulares puede resultarnos ajeno, extraño, heterogéneo. Y sentir a su respecto la más profunda soledad y, a veces, cuando se tercie, un infinito tedio. Es un problema de comunicación: a veces los otros no sólo son los otros, sino que el mundo social entero en que pretendemos convivir, se nos aparece extraño, lejano; indiferente o agresivo, pero en todo caso no nuestro, sino ajeno, frío, cuasi estelar. Bien entendido que no se tra-

ta de que podamos ver al otro como *hostis* o como *inimicus*, que esto puede ser una consecuencia del talante personal o de la coyuntura que vivamos, sino que lo hostil o al menos extraño es el conjunto del tinglado social, el aparato de relaciones que es la sociedad entera.

Todo el mecanismo simbólico que rodea, por ejemplo, las manifestaciones del poder —el fenómeno cumbre y más específico de la vida social humana— contribuye, y lo pretende deliberadamente, a hacémoslo aparecer distante, helado, hierático. Estrados, tronos, tribunas, palacios, antesalas, alejan materialmente lo que se desea hacer socialmente lejano. Aquí son «ellos» los que quieren extrañarse, hacerse distintos para mantener la superioridad que el poder implica. Con lo que acaban de perfilar el distanciamiento inherente al mundo social a que me vengo refiriendo.

Y por ello, pensándolo, parece que en el principio es la acracia: el extrañamiento absoluto frente al poder absoluto. Sentir como ajenos el mundo de la organización, de la burocracia, de las relaciones impersonales que toda sociedad compleja supone. Fuera de una célula primaria e íntima, llámese o no familia, lo demás es en definitiva un orbe extraño, acaso hostil. Y puede que incluso la marea de foraneidad y hostilidad se nos infiltre hasta el círculo íntimo. En definitiva, la acracia es soledad que se pretende compartir por vía pacífica con otros solitarios, en lugar de convivir forzosamente bajo una ortopedia común, que se racionaliza como natural. Convengo en que acaso sea ésta insoslayable en el estadio presente de la evolución de la especie, pero en todo caso será una convivencia protésica y extrañada. Llega un momento, antes o después, en que todos nos sentimos forasteros en nuestro propio aparato social. Tan desterrados en él como en la luna.

Por eso también, como en el mundo de la naturaleza, la verdadera conexión con lo demás, con los prójimos, no podría ser más que por arriba. En un talante puramente secularizado nos arriesgamos al tedio, encubierto y a veces explícito, y llevado a sus últimas consecuencias desemboca en la acracia larvada que todos llevamos dentro. O, al contrario, y es la otra cara del mismo fenómeno, conduce a los hombres despavoridos en su desamparo a buscar el cobijo de alguien o algo muy fuerte que los proteja, como ya puntualizó Hobbes, y a lo que Fromm le ha dado una formulación psicoanalítica con su conocido «miedo a la libertad».

El liberal, ácrata descafeinado que cree en la posibilidad de que los demás sean también liberales, la verdad es que ha tenido muy breves momentos de éxito en la historia humana. Y éstos, en delicadas situaciones de estufa, con economías prósperas y coloniales, para delgadas capas de población y siempre en equilibrio

precario. El liberalismo es un intento, siempre frustrado, de institucionalizar la soledad política, confiando en los hombres más que en las organizaciones. El extrañamiento de base aflora en él al desconfiar del Estado y de sus intromisiones: el mejor gobierno es el que gobierna menos. Posiblemente inútil e inviable, el liberal es con seguridad el talante que expresa con más sinceridad el destierro del ser humano en el mundo social, ni más ni menos que en el de la naturaleza.

Tal vez, sin embargo, con más desesperanza en el mundo político. Jean-Paul Sartre, en un conocido pasaje de *La Náusea*, cuenta cómo una tarde el ver la raíz somera y deforme de un castaño le llevó a experimentar lo absurdo, la contingencia absoluta. «Aquella raíz existía en la medida en que yo no podía explicarla. Nudosa, inerte, sin nombre, me fascinaba, me llenaba los ojos, me conducía sin cesar a su propia existencia. (...) La función no explicaba nada; permitía comprender en conjunto lo que era una raíz, pero de ningún modo *ésta*. Esa raíz, con su color, su forma, su movimiento detenido, estaba por debajo de toda explicación. (...) Lo esencial es la contingencia. Quiero decir que, por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es *estar ahí* simplemente; los existentes aparecen, se dejan *encontrar*, pero nunca es posible *deducirlos*. (...) Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, en consecuencia, la gratuidad perfecta» (cito por la trad. de Editorial Losada, Buenos Aires, 1966, págs. 129-131).

Pues bien, si Sartre siente náuseas por lo contingente de toda existencia en el mundo de la naturaleza, pensemos qué vascas no nos acometerán tratándose del ámbito político en que la contingencia es ya constitutiva por definición. Como se sabe, la política es siempre opción, elección entre alternativas. Sin ello no hay política, hasta el punto de que si —pensando en lo absurdo— por un procedimiento «científico» se estableciese por manera indiscutible cuál era la opción política válida para el momento *desde todos los puntos de vista posibles*, la democracia sería inútil y superflua. No habría que votar nada, sino aceptar el inapelable fallo científico. Justamente la democracia existe porque nada es universal, concluyente ni definitivo. Y menos que todo, por supuesto, la pseudociencia que pretenden ofrecer los tecnócratas. Existirán siempre unas alternativas y unas preferencias, incluyendo entre ellas la de rechazar todas las que se ofrezcan, sin admitir ninguna.

Se trata de un mundo de opciones en que todo es contingente y nada necesario. Puede pensarse todo como posible, al menos en el terreno de los actos, con la correspondiente racionalización como es natural. El único límite es la «negación» de que pueda ser objeto por parte de otras preferencias. Nada obsta la incongruencia interna que puedan tener ni incluso la imposibilidad histórica, y hasta ni

la material o meramente física. La sola contención es la negación recíproca. Y negar, aquí, supone una operación de segundo grado, a saber, quitarle la posibilidad de realizarse, en definitiva de alcanzar el poder, pero no, claro está, de existir primariamente como tal preferencia. Así, la política puede verse como concurrencia o competencia de «preferencias» para llegar a realizarse cada una, excluyendo a las otras. Y resulta obvio que lo difícil será hallar el tipo de conocimiento que pueda dar razón de esta clase de realidad, tan peculiar. Tan difícil, que, según creo, todavía no se ha encontrado ni se ve claro el camino para encontrarlo.

El marxista, por ejemplo (o al menos muchos de ellos) atosigado con el problema, piensa que el devenir histórico tiene unas leyes que le confieren carácter *necesario* a ciertas «preferencias». Las demás son «falsas». Resuelve el problema porque convierte en necesidad la contingencia. Y la necesidad es, a su vez, *la verdad*. Es ciertamente una manera de salir de la dificultad, pero sin resolverla de una vez, porque como, aunque no quieran, seguimos en el mismo terreno de las preferencias, podemos «preferir» no *creemos* la argumentación, que por lo demás no es, *ni puede ser*, absolutamente convincente.

Por todo lo dicho, creo que se explica que cuando el hombre pierde, aunque sea momentáneamente, la dosis de fanatismo que supone toda adscripción a una preferencia política (y fanatismo viene de *fanum*, templo; profano es así quien está fuera del templo), advierta la trama de la absoluta contingencia y sienta que le llega a la boca una profunda arcada incontenible. La náusea de lo que es extraño, ajeno, inexplicable. Porque en definitiva la política es el arte de hacer imposible la verdad.

II

El problema es que sentimos igual repugnancia del rico que vive sobre la explotación de los demás, como del radical revolucionario que pretende tirarlo todo por la borda, sin más razón que la puramente negativa de destruir lo inexistente y sin tener en cuenta el efecto de los males que produce o pretende producir. Tenemos consciencia de los «costes de la moderación», que ya señaló Barrington Moore, pero también de los daños —igualmente poco calculables— de la subversión brusca y de la desorganización, incluso para los mismos que pueden producirla.

Sabemos que, junto a lo podrido hay algo bueno y frágil en nuestra cultura, que al hombre le ha costado muchos siglos conseguir, y nos resistimos a perderlo. En este aspecto somos conservadores. Pero al propio tiempo, con nuestra crítica de los males existentes ayudamos al cambio de lo establecido.

Nuestra postura es esquizoide. Rechazamos, por ejemplo, las pautas de desigualdad existentes, pero sin duda al propio tiempo nos aprovechamos de ellas puesto que en definitiva no somos de los que están peor en el sistema de distribución. Hay siempre una cierta dosis de hipocresía en el intelectual en la medida que ataca un sistema del cual vive. Tendría que dar testimonio personal no ya sólo como el cenobita en el convento, sino como el anacoreta en el desierto. Hipocresía (es decir, etimológicamente, actitud en cierto modo histriónica) que por lo demás es común a tantos como hablan en defensa de los pobres (llámense proletarios o de otra forma) sin acabar de serlo. Dejemos aparte que para Marx era falsa consciencia aquélla que no se correspondía con la situación estructural del sujeto. Lo cierto e inmediato es que somos esquizoides y psicológicamente acusamos la tensión a que no somete la incómoda postura. En un sentido somos más radicales que nadie por lo mismo que nuestra crítica es profesional y dura. Pero en otro, queremos salvar cosas que estimamos valiosas y, sobre todo, nos repugna —también profesionalmente— la violencia, la brutalidad y, especialmente, la sinrazón y la injusticia por mínimas que sean y aunque se produzcan para combatir sinrazones e injusticias mayores.

En definitiva, pretendemos un mundo utópico, que no se corresponde con la realidad. Toda crítica es utopizante. Coincidimos, en parte pero *al mismo tiempo*, con los revolucionarios y con los defensores del *statu quo*. Es natural, por tanto, que unos y otros desconfíen y que no sea nunca brillante nuestro papel.

Por otro lado, la actitud crítica, que debe comenzar por ser autocrítica, es en sí misma una actitud de duda, de vacilación permanente que no aleja del nivel de fanatismo que con frecuencia se considera necesario para manejarse en la vida. No damos la talla de ese fanatismo crédulo y se nos acusa entonces de huir del compromiso, de estorbar la *praxis* en lugar de iluminarla, de encerrarnos en la cómoda torre de marfil.

Para mí, hoy, es menos penosa, sin embargo, esta faceta de incongruencia objetiva con la sociedad, que la íntima punzada cotidiana de lo que me repugna en la vida pública, de la mentira sistemática, de la injusticia, de la sinrazón, de la desmesura; de un campo y de otro, en los dos sentidos posibles, por los pobres y los poderosos, por los ricos y los impotentes. Todos, unos y otros, traumatizan de continuo mi consciencia, a la que está prohibido tomar confortablemente partido y dejar que las cosas corran con placidez, en la comodidad de que está bien lo que hacen nuestros compinches y mal lo de aquéllos que no lo son.

Yo no puedo dormir tranquilo pensando que sólo son personas los de mi bando y que los otros son alimañas, aplicando alternativamente los calificativos de

«asesinato» o «ejecución» según me convenga. Un guardia o un carcelero no pierden su condición humana por el hecho de serlo; tampoco dejan de ser seres humanos sus familiares. En cambio, alguien que mata y destruye y pisotea no puede ser un héroe digno de mitificación aunque, por supuesto, sigue siendo un ser humano.

Las cosas pueden llegar al extremo de que cuando hace poco los secuestradores de un millonario holandés advirtieron que ellos «no eran carniceros políticos» que se complacieran en matar, sino criminales comunes que sólo buscaban dinero, produjo alivio; la cosa sonó como si se tratara de algo menos malo. De una postura más corriente y humana. Lo cual, por supuesto, es un disparate, pero viene a revelar la imagen que se extiende cada vez más de la crueldad de la delincuencia política.

III

¡Oh Roma! En tu grandeza en tu hermosura
huyó lo que era firme y solamente
lo fugitivo permanece y dura.

QUEVEDO

Éste parece ser en sustancia el sino de la política: la perduración de lo fugitivo, precisamente porque la política es perenne fugacidad.

Nada hay firme en ella y su consistencia radica en no tenerla. La contingencia es su raíz y la coyuntura su medio ambiente. Nada absoluto ni definitivo hay en su seno. Lo único que permanece es su caducidad.

Así es el mundo social de los hombres. Fugaz, caduco, contingente. Y no tendría sentido lamentarlo, porque no se trata de algo que se corrompió y degeneró, sino de su propio ser y sustancia.

¿Cuál es entonces la «tradición» de tanto tradicionalista? ¿Por qué se quejan de anquilosis los reformadores y por qué, en la historia, se consideró necesario hacer tanta «revolución»? Justamente pienso que los revolucionarios tratan casi siempre de eso, de hacer durar lo fugitivo, clavándolo con el alfiler del entomólogo. Y, correlativamente, de aventar lo que parecía firme y duradero. Si Sorel (gran maestro del tema) decía con frecuencia que llamamos pesimista a quien sólo es un optimista desengañado, el revolucionario es a menudo alguien que pretende cristalizar el curso histórico, sólo que *para después*. Es el tradicionalista de *después* de la revolución.

Los antiguos solían cantar el fin de los imperios y el ocaso de los poderes mundanos. La cosa llega hasta Spengler, Toynbee y Kennedy, pasando por San Agustín, Montesquieu, Gibbon y Mommsen, entre los más señeros. El historiador fue con frecuencia el gran sepulturero, y la historia, una senda flanqueada de postimerías; blanqueando al sol los huesos mundos de las creaciones políticas fenecidas, tanto caducó la sociedad que hizo posible al ignorado pintor de Altamira como la que llenaba de gente el coliseo romano. El problema, para nosotros, es si el fenecimiento y sustitución de la Europa de la primera guerra mundial se puede afirmar llanamente en el mismo plano que en los ejemplos anteriores. Cabe referirse a Babilonia y a Asiria, a Grecia y a Roma, al Egipto faraónico y a la Europa medieval. La óptica es tan tosca que existen grandes lapsos separando tales construcciones históricas. Operamos así por saltos, sobre un mapa temporal muy amplio. Pero cuando, al acercarse a nosotros, usamos lentes de mas aumento nos falla la clara diferenciación cualitativa y hemos de diferenciar magnitudes continuas y no discretas. Ni aun es posible separar, pese a todo, la Rusia de los zares de la Rusia soviética. Hay gradaciones, cambios que conservan siempre algo de lo antiguo, transformación por escalones más o menos bruscos.

Todo cambia y algo se conserva. Quizá lo más fugitivo, como señalaba don Francisco de Quevedo, traduciendo, para mejorarlo, a François Villon. La caducidad de las creaciones políticas parece ineludible para el hombre. Pero como la convivencia no ha ido bien durante siglos y siglos, lo perecedero parece revelar la simple maldición de que la especie no acierta a manejarse, a coexistir con paz interna duradera y firme.

Buscas en Roma a Roma, ¡oh peregrino!
Y en Roma misma a Roma no la hallas:
cadáver son las que ostentó murallas,
Y tumba de sí propio el Aventino.
Yace donde reinaba el Palatino;
y, limadas del tiempo las medallas,
más se muestran destrozo a las batallas
de las edades que blasón latino.
Sólo el Tiber quedó, cuya corriente,
si ciudad la regó, ya sepultura
la llora con funesto doliente.
¡Oh Roma! En tu grandeza, en tu hermosura
huyó lo que era firme y solamente
lo fugitivo permanece y dura.

QUEVEDO

