

**ZYGMUNT
BAUMAN**

**MI VIDA EN
FRAGMENTOS**

PAIDÓS

Zygmunt Bauman
Mi vida en fragmentos

PAIDÓS

Título original: *My Life in Fragments*, de Zygmunt Bauman
Editado por Izabela Wagner
Esta edición se ha publicado por acuerdo con Polity Press Ltd., Cambridge.

1.ª edición, marzo de 2025

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor.
La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías.

Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento.

En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.

Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

© Zygmunt Bauman, 2023

© de la introducción, Izabela Wagner, 2023

© de las traducciones al inglés de los fragmentos en polaco, Polity Press, 2023

© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2025

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 2025

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-4349-0

Maquetación: Realización Planeta

Depósito legal: B. 3.479-2025

Impresión y encuadernación en Limpergraf, S. L.

Impreso en España – *Printed in Spain*



Sumario

Introducción	9
1. ¿La historia de otra vida más?	19
2. De dónde vine	57
3. El destino de un refugiado y soldado	105
4. Maduración	153
5. ¿Quién soy?	199
6. Antes de que caiga la noche	209
7. Al echar la vista atrás... por última vez	251
Apéndice. Fuentes	259
Notas	263

¿La historia de otra vida más?

¿Quién la necesita? ¿Y para qué? Una vida es como otra cualquiera, una vida no es como las otras [...].

Cuando nos fijamos en la vida de otra persona —en la *historia* de la vida de otra persona—, lo hacemos como si miráramos en un espejo, pero solo para confirmar que nuestros granos están en el lado de la nariz distinto del suyo; o que tenemos más (o menos) arrugas bajo los ojos; o que las cejas son más espesas, y los agujeros de la nariz, más peludos [...]. Lo hacemos para descubrir, entre la confusión de los rasgos, la lógica del rostro. O también, tal vez, el consuelo: el de ver que, a esos otros rasgos, como a los nuestros, no hay modo de hallarles un orden. ¿Es para eso para lo que necesitamos las historias de una vida?

Lo hacemos para narrar una vida, para convertirla en una historia, para convencernos de que tal cosa es posible y, por consiguiente, para acallar temores, más terroríficos si cabe precisamente porque rara vez los expresamos en voz alta: el temor de que nuestra vida no se pueda contar porque no tiene ningún hilo principal, aunque sí haya tenido muchos giros. Aquello que se puede contar «tiene un sentido». Todo el sentido que tienen las tramas y los argu-

mentos. Ensartar las cuentas en un collar, hacer un mosaico con esquiras de colores: el collar es el sentido último de las cuentas, y el mosaico, el de las esquiras. Ese sentido es un suplemento, una añadidura: ese «algo más» que adquieren las cuentas cuando las ensartas todas juntas. Pero, primero, son bolitas lisas y piezas desiguales, fragmentos grandes y pequeños, difíciles de manejar, de formas extrañas. Los collares y los mosaicos llegan después. Vivimos dos veces. Una, rompiendo y esparciendo; la segunda vez, reuniendo las piezas y ordenándolas conforme a un patrón. Primero, vivimos; luego, narramos la experiencia. Esta segunda vida, por la razón que sea, parece más importante que la primera. Solo en la segunda aparece el «sentido».¹

Lo primero no es más que el prólogo de lo segundo, el transporte de los ladrillos hasta donde se terminará construyendo la obra. Extraña construcción esta de la vida. Primero, vas trayendo esos ladrillos y los reúnes en una pila, y no es hasta más tarde —cuando ya se te han acabado, cuando los hornos se han apagado y los ladrilleros están próximos a la bancarrota— cuando te sientas ante la pizarra y dibujas un plano arquitectónico. Ese ascenso de albañil a arquitecto se produce cuando ya has terminado la construcción en sí, pero, a diferencia de lo que dicta el principio legal, *con efectos retroactivos* [...]. ¿Acaso es por ese ascenso por lo que te decides a contar la historia de tu vida?

La primera vida pasa. La segunda —la narrada— perdura, y esa existencia es un billete de entrada en la eternidad. En la primera, no puedes rehacer nada; en la segunda sí, todo. La eternidad es una prolongación de la existencia (de ahí que resulte más fácil imaginarse la eternidad que la nada; nadie tiene la experiencia que podría servir de punto de partida para decir algo acerca de la nada, ese «más de lo mismo»). En toda experiencia, hay un *algo*: el sujeto que

la experimenta. La nada tendría que ser la ausencia del sujeto. La inexistencia lleva adherido el estigma de la absurdidad; no hay nada absurdo en la eternidad: el ser eterno deja en el aire el aroma de lo empírico. Y en la eternidad puede ocurrir cualquier cosa, y todo puede suceder un número infinito de veces: todo se puede experimentar en muchas ocasiones y en una multitud infinita de formas. En la eternidad, nada se acaba nunca, y, por supuesto, nada se acaba de manera irrevocable. En la eternidad no hay cerraduras infalibles y uno puede bañarse en el mismo río, en cualquier río, dos veces. Probablemente por eso ansiamos la existencia. La existencia como la oportunidad adicional, como la ocasión de recuperar las oportunidades perdidas. Una experiencia repetida, solo que, esta vez, sabiendo cómo resultará. Un final feliz en vez de una tragedia. Prudencia en vez de ingenuidad, sabiduría en vez de estupidez. «Esto o aquello podría haber salido del todo diferente si...». Pero lo que podría haber sido no resulta evidente más que cuando ya no es posible. Las posibilidades que siguen siéndolo nos producen dolor de cabeza; las que ya se nos han cerrado solo nos dejan cargo de conciencia.

Narrar la vida como compensación por la vida vivida. Esto es probablemente lo que conduce al sueño de la inmortalidad. La inmortalidad nos tienta con la oportunidad de contarle todo *de nuevo*, contarle de nuevo *otra vez*, tantas veces como sean necesarias, hasta que ya no queda nada que compensar. La inmortalidad te permite redimir *todo aquello* que precise redención (algo que no se puede hacer en un tiempo menos que infinito). ¿Es la esperanza de una segunda oportunidad lo que nos lleva a contar la historia de nuestra vida?

Kundera escribió que el exilio es un estado de alienación: no respecto al país al que llegas, pues a este lo domesticas dejándote

domesticar por él; lo que hoy resulta lejano se vuelve cercano mañana; lo foráneo, doméstico. No. En el exilio, estás alienado del país que has dejado atrás: «Lo que nos ha sido cercano pasa a ser ajeno». «Solo el retorno al país natal tras una larga ausencia puede revelar la extrañeza sustancial del mundo y de la existencia».² Pero toda la vida es un exilio: un exiliarse de todo momento presente, de todo «ahora», de todo «aquí». La vida es un viaje desde lo familiar hasta lo extraño. Su «extrañeza sustancial» es algo que el mundo nos revela a cada instante que pasa, inmediatamente después del movimiento del que ya no puede haber retirada: las jugadas en el juego de la vida no se pueden deshacer. La vana esperanza de la persistencia de la familiaridad es una chispa encendida por el pasado imperfecto, pero, al cabo de un segundo, el propio momento pretérito desenmascara sin piedad la «extrañeza sustancial» de la existencia. Cuesta no advertir esta inercia extraña, pertinaz, desfavorable y hostil del mundo. Con el paso del tiempo, vamos hablando cada vez más en pasado, aunque este es cada vez menos un pasado imperfecto, y el futuro imperfecto llega a desaparecer casi sin dejar rastro. ¿Se puede restablecer aquello que se ha alienado, volverlo familiar? Puedes intentarlo... contando la historia de tu vida [...].

El tema de esa historia no son los antiguos movimientos —año libre, hoy osificados—, sino su recuerdo. En esta segunda vida evocada de aquellos, se puede señalar una línea fronteriza que separe la posibilidad del ser; así se puede restablecer el presente de aquellos momentos que fueron «ahoras» (el «ahora» se caracteriza por el hecho de que, en él, no se puede ver el límite que separa lo que podría ser de lo que irreversiblemente es: la primera vez, porque no lo notas, y la segunda, porque lo suprimes). En la primera vida, cruzaste ese límite sin saberlo, y en la segunda, puedes volver a cruzarlo de reentrada y de salida repetidas veces. Es como arrojar a un

crisol sucesos ya endurecidos para ablandarlos de nuevo y hacerlos moldeables, obedientes a una recién adquirida sapiencia. Narrar la vida propia es lo mismo que declararle la guerra a la alienación o proclamar con atrevimiento que el exilio nunca ocurrió. Es lo mismo que buscar la recuperación del tiempo. ¿Será por eso por lo que cuentas la historia de tu vida? ¿Y acaso es una confirmación del espejismo que nos hace creer que el objetivo que buscamos se puede alcanzar en las historias de las vidas de otras personas?

3 DE ENERO DE 1997

Esta era una introducción a algo que no estaba seguro de que llegaría a existir. Hasta hace apenas unos días, no sabía ni siquiera que esa introducción terminaría por materializarse. Aún hoy no tengo idea alguna de qué vendrá después, pues, contra lo que es mi costumbre cuando escribo, esta vez estoy empezando sin tener la más mínima noción de lo que haré a continuación. No tengo un plan más allá de las ganas de sentarme —un día tras otro, en mi habitual horario de seis de la mañana hasta el mediodía— ante el teclado y la pantalla de un Amstrad³ obsoleto (para los niveles tecnológicos actuales), contando con que cada frase llame a la siguiente [...].

Todo esto es por el Año Nuevo [...]. Soy una persona supersticiosa; quiero decir que tengo mis supersticiones favoritas, temas sobre los que me gusta ser supersticioso; la superstición es el mejor modo que conozco de tener cierto sucedáneo de control sobre tu propio destino, así que vale la pena jugar a la gallinita ciega con ella: por eso, intento organizar el periodo de Año Nuevo conforme a la forma que espero que tenga el año entrante, para luego tratar los resultados de mis esfuerzos como si obedecieran a un presagio. Así

pues, como tal presagio hubo que tomar el hecho de que, esta vez, mis planes quedaran en nada y, en vez de ellos, tuviese que enfrentarme directamente a «la cosa en sí»: es decir, al destino. Un temporal de nieve impidió que unos amigos se pasasen a tomar una copa de champán de camino a una fiesta de Nochevieja. Los ventisqueros que la nevada dejó a su paso hicieron imposible que llegaran unas cuantas almas bondadosas más (amigos que, de ese modo, también se quedaron sin plan, condenados a estar solos sin conversación de Año Nuevo). Y una última llamada telefónica antes de la medianoche nos trajo una noticia de la que solo puedo decir que fue como un rayo caído de un cielo despejado o como un aguacero en un día soleado. Las horas previas y las posteriores al día de Año Nuevo transcurrieron, idénticas, en compañía de dos damas, en todo merecedoras del máximo respeto y cariño, pero pertenecientes a la categoría de personas que hacen preguntas solo por disponer de la oportunidad de darles las más largas respuestas. Estas damas, por razones perfectamente comprensibles y en absoluto atribuibles a ellas (falta de oyentes habituales), ni siquiera se molestaron esta vez en hacer preguntas. No es de extrañar que el Año Nuevo no me dejase una sensación de optimismo. En vez del «¡que todo siga así!» de todos los años, lo que me vino a decir fue que «las cosas no pueden seguir así». Habrá que hacer algo. Algo debe cambiar. Tiene que ser distinto, pero ¿cómo?

El periodo de Año Nuevo, tanto por motivos racionales como por las razones supersticiosas que de aquellos brotan, y por las predicciones que uno busca en estas, es también una buena ocasión para resumir y planificar. En épocas así, uno no realiza descubrimientos y rara vez tiene ideas nuevas. Son, más bien, los pensamientos que llevan tiempo dándole vueltas a uno en la mente —o en ese sitio, igualmente indefinido, donde habita el subconsciente—

los que afloran a la superficie adornados con palabras, y allí adquieren contornos claros. Eso es, sin duda, lo que ocurrió este Año Nuevo. Solo que, al llegar a la superficie, dos de esos pensamientos colisionaron entre sí (dos pensamientos presentes desde hace mucho, pero reprimidos hasta ahora), y su choque provocó algo parecido a una reacción química, como si dos sustancias gaseosas, incoloras y volátiles, se fusionaran para formar un cuerpo sólido, duro, de colores llamativos, pero indisoluble [...].

4 DE ENERO

El primero de esos pensamientos atañe a la muerte. No tanto a la proximidad de esta (aunque su cercanía aumentó de un feroz salto desde el momento mismo en que sobreviví a mi padre, que falleció justo en el día de su septuagésimo cumpleaños) como a cómo comportarme ante ella y cómo disponer las cosas para actuar según lo que haya decidido. Sé que no me miento a mí mismo si me digo que lo que importa no es lo mucho que uno viva, sino vivir ese tiempo de un modo digno, que valga la pena. La pesadilla que me acosa en ese sentido no es la muerte en sí, sino el indigno estado vegetativo en el que la medicina moderna introduce a una persona desde el momento en que se la debería dejar morir y aquel otro momento en que los médicos deciden que se la puede dejar morir: es decir, entre la muerte humana y la muerte clínica. Ante tal alternativa, una persona sensata debería optar por «irse cuando ella quiera». Lo que pasa es que, además de sensatez, se necesita también un golpe de fortuna. Me encanta la vida: las personas con las que la paso y aquello que mi presencia (consciente y activa) aporta o puede aportar; no quiero abandonar la vida *prematuramente*. Pero ¿cómo se sabe

cuándo es el momento en que *prematuramente* se transforma en *demasiado tarde*? Y, en el caso de que logremos detectarlo, ¿cómo admitimos que sí, que ha llegado ese momento, o incluso cómo logramos hacer una apuesta de Pascal sobre ese presunto instante vital y la respetamos hasta el final? Koestler logró hacerlo; Kotarbiński no.⁴ Así pues, la mejor solución no es una con la que podamos estar seguros que vamos a contar. Nos queda, sin embargo, la segunda: no cooperar con los médicos y, sobre todo, no ayudarlos —ni, menos aún, invitarlos— a lucirse con el arte que tanto aspiran a perfeccionar: el cultivo de vegetales. Cuando nos sobreviene una denominada *enfermedad mortal* (un concepto que, en sí mismo, ya es el exantema de la tecnología médica: su lógica principal es ocultar el hecho de que la enfermedad verdaderamente mortal, incurable, es la vida), no nos oponemos a ella: si acaso, apuremos su avance. Hace ya tiempo que padezco varios trastornos, algunos de los cuales, según los manuales especializados, apuntan a algo «grave», pero, mientras no perturben mi trabajo ni interrumpan mi rutina cotidiana, mejor no confesárselos a los doctores.

Pero, en ese caso, se hace necesario afrontar la finitud del tiempo, una finitud de la que hemos sido conscientes desde que nacimos, pero que, durante la mayor parte de nuestra vida, no hemos tenido que considerar, porque las tareas que nos fijamos están talladas a medida para que encajen holgadamente dentro de una «fase previsible de la vida». Nada en una vida así de organizada nos prepara para convertir la abstracción que es la mortalidad humana en un problema práctico; aprendemos a seleccionar qué asuntos tratar, pero es una selección desprovista de la sensación áspera de las decisiones definitivas: no es tanto que dimitamos de ello como que lo diferimos. Si no hoy, mañana [...]. Mañana nos parece una eternidad, porque toda tarea que requiere de nuestros esfuerzos

puede encajarse en cierto número de mañanas y de pasado mañanas. Pero ¿qué sucede cuando comenzamos a ver el fondo del saco de los mañanas? Pues que el tipo de «selección» pasa a ser completamente diferente, pero, para entonces, ya nos hemos quedado sin tiempo para aprender a hacer selecciones de este otro tipo. Cuando los médicos le dijeron a Stanisław Ossowski⁵ que le quedaban unos pocos meses de vida, este hombre de mundo, cuya mirada podía penetrar en las profundidades del destino y afrontar con valentía a sus oponentes, confesó que le invadió una sensación —hasta entonces desconocida para él— de pérdida e impotencia. «Siempre había considerado qué temas abordar primero y cuáles después, qué escribir antes y qué dejar para luego, qué libros leer de inmediato y cuáles reservar para más tarde [...]. Y ahora, de repente, ya no hay un más tarde; en vez de un *luego* hay un *nunca*».⁶ De la experiencia de hasta las más razonadas elecciones entre el *ahora* y el *después* no se desprende lección alguna que nos sirva para elegir entre el *ahora* y el *nunca*.

Pero llega una edad —como la mía— en la que una persona inteligente no debe esperar a que le llegue un recordatorio de los médicos para empezar a vivir *como si* tuviese ante sí la elección entre *ahora* y *nunca*. Necesita despojarse de la cómoda creencia de que las cosas pueden aplazarse, que no se nos escaparán. Y si la vida sin dicha creencia se nos antoja una pesadilla, al menos rompámosle a esa fiera los colmillos y recortémosle las garras esforzándonos por disponer nuestros días de tal modo que «diferir» pese lo menos posible sobre nuestra conciencia: en otras palabras, hagamos solo cosas que sean importantes, las más importantes.

Llegado a este punto, el primer pensamiento ha madurado ya lo suficiente como para ir al encuentro del segundo [...].

Ayer leí en el tercer volumen de los diarios de Maria Dąbrowska una frase que brilla con una sagacidad ante la que palidece el lustre de los densos e interminables tratados dedicados al tema por respetadísimos sociólogos, reducidos a material acaso irrisorio o merecedor de la más desdeñosa indiferencia (¿fue algo que ella soltó sin más?, ¿llegó a ser consciente de la fuerza de sus palabras?). A propósito de una visita a Nieborów en compañía de unos intelectuales «de origen judío»⁷ que hicieron en unos días de calor de una época anterior a «octubre» [de 1956],⁸ Dąbrowska escribió que «es de justicia reconocer que si algún tipo de pensamiento libre y creativo circula hoy en día, es de ellos. En este momento, son los más valientes “destructores del orden de imposición policial”. Hasta en las conversaciones sociales son más interesantes que los polacos nativos [...]. Personalmente, como escritora, debo admitir *qu'ils ne m'embêtent jamais comme nos gens*».⁹ Y justo después llega esta gran frase: «Y aun así, esto irrita mucho a la gente; es como si alguien que no fuese del todo nosotros quisiese en todos los sentidos vivir nuestra vida en vez de nosotros».¹⁰ Sí, de eso se trata exactamente, he ahí la lógica: el resto es mero embellecimiento o justificación ideológica. Que no sean del todo uno de nosotros no es, en sí mismo, un pecado; que quieran vivir en vez de nosotros tampoco lo es. Pero la combinación de ambas cosas genera una mezcla altamente inflamable.

Dąbrowska estaba mejor «posicionada» que muchos para percibir esto. Su alosemitismo,¹¹ característico de la nobleza provincial,¹² reservaba a los judíos un lugar destacado e indiscutido: sastres, comerciantes, aparceros. Dentro del contexto de esa otredad, los judíos eran personas como las demás. Se puede ser un aparcero excelente, como se puede ser un capataz o un jardinero excelente; y se puede ser buena persona al tiempo que aparcero o que silvicultor,

cada uno a su manera. Sin embargo, es el judío que se aparta de su rol el que causa preocupación e indignación: el hecho de que no quiera «vivir por sí mismo» y que, al mismo tiempo, quiera «vivir en vez de nosotros», es decir, una vida que *nos* está reservada *a nosotros*. ¿Y si encima se le da bien tan innoble empeño? ¿Y si hace «excelentemente» bien el papel que supuestamente nosotros tenemos que desempeñar, pero que, por lo que sea, no hemos tenido ganas de ejercer? Es como echar sal a las heridas abiertas de la conciencia [...].

He ahí el maldito círculo vicioso: que «nuestra gente» no pueda evitar sentirse como se siente, y que los miembros de las minorías «étnicas» no puedan evitar comportarse como se comportan. Por un lado, en la misma medida en que la posición social de Dąbrowska agudizaba su mirada, también la posición social de esos miembros del grupo «étnico» los convierte en «destructores del orden», porque es a ellos a quienes alcanzan los ahora envenenados gases de la podredumbre, mientras otros continúan respirando un aire que reconocen viciado, pero aún respirable. Y, por el otro lado, su margen de maniobra (el de ellos) es menor que el de otros. Si se niegan a hacer lo que la nación que está en guerra con el orden no deseado considera apropiado, se les echará en cara su foraneidad o su tendencia natural a la traición; si lo hacen, tendrán que esforzarse más que otros, porque ya se sabe que lo aceptable en un vaivoda...¹³ Y si triunfan en lo suyo y se hacen acreedores de algún tipo de premio, se dirá que lo robaron.

Y la segunda sensación, que se me hizo cada vez más difícil acallar, y con la que cada vez se me hace más difícil convivir, fue una de desilusión y desánimo ante aquella «disciplina académica» a la que, durante la mayor parte de mi vida (ya fuera con entusiasmo, ya

fuera apretando los dientes, pero siempre dando todo lo que honestamente pude dar de mí), serví.

5 DE ENERO

Sociología; «ciencia social»; ¿cuándo se transformó en mentira aquella esperanza inicial con la que nació? ¿Se convirtió en una mentira practicada a conciencia? Y si es así, ¿cuándo?

Prometer certeza es mentir. Es una promesa que nunca se cumple y que no tiene opción alguna de cumplirse, pero, por falsa que sea, es una ilusión en permanente renovación, galvanizadora, que evita que los humanos miren directamente a los ojos de aquello que es lo más humano de sus destinos. Es la promesa de exorcizar las fuerzas mágicas de la vida humana, como la que se hizo para las revoluciones de las esferas celestiales o de las transformaciones de la materia. Es la promesa de liberarse, de una vez por todas, de secretos, dudas, «temor y temblor». Es la promesa de crear un mundo en el que la senda que va de la acción a las consecuencias sea en todo momento y lugar igual de corta y simple, como la que va de apretar un botón a encender una pantalla de televisión: un mundo sin accidentes ni sorpresas, sin decepciones ni tragedias, y con un técnico de mantenimiento de guardia permanente, preparado para arreglar un botón suelto o para cambiar una lámpara extensible. Es una promesa de transformación de la vida humana en un conjunto de problemas que resolver. Es una promesa de fórmulas, herramientas e instrucciones para solucionar cualquier problema.

Soy demasiado sociólogo para acusar a la sociología de haber *causado* el «sesgo tecnológico» que priva a la vida de su encanto humano y también de su no menos humano (oh, demasiado huma-

no) tormento y sufrimiento. Acusarla de eso sería lo mismo que dar crédito (directo o indirecto) a sus pretensiones y restaurar el hundido pedestal sobre el que se ha colocado ella solita (¿o sobre el que la han colocado otros?). La sociología solo es un modesto participante secundario en la conspiración tecnológica: un mensajero, un chico de los recados, en ocasiones un secretario que levanta acta, a veces incluso un autor de folletos propagandísticos. Pero *es* un participante en esta conspiración, aunque lo haga entrando en conflicto con otros participantes y en nombre de unos mejores y más eficaces métodos de acción colectiva.

La historia de mi desencanto es larga y abarca muchos capítulos. En mis años de juventud marxista, la idea de *ideología científica* me resultaba indigerible; creo que esa fue la razón por la que me salí de las tan obedientemente alineadas filas, de aquella obsesión por enderezar las sinuosas rutas de la historia; y el uso de reglas inequívocas para conseguir esto último estaba envuelto en cierto hedor cadavérico. Pero, por mi naturaleza rebelde, me abstuve de buscar refugio en el bando opuesto; ambos bandos habían acampado sus tiendas en el cementerio de la libertad humana. Doctas voces de críticos con el marxismo desde dentro lo acusaban de no ser *lo bastante* científico: se quejaban de que sus predicciones no se hicieran realidad, de que —pese a las predicciones— no garantizara el control sobre las acciones humanas, de que la brida con la que trataba de sujetar al caballo montaraz de la historia estuviera dada de sí y no restringiera lo bastante los movimientos del cimarrón animal. Algunos querían «cientifizar» el marxismo; otros dudaban de las posibilidades de éxito de tal enfoque y preferían rechazarlo, pero no porque les molestara la idea de una ideología científica, sino por la insuficiente (o incluso inventada) «cientificidad» de la ideología. El camino de salida de mis conflictos con el marxismo de cuartel no

conducía a otro bando, sino a un desierto, a un eremitorio. Gramsci, que había excavado el túnel por el que yo escapé, era el líder de los comités de fuga de todos los bandos sociológicos de aquel entonces.

¿Y en la actualidad? Estoy donde empecé. Quienes me critican dicen: «La gente necesita tener unos principios sólidos y fuertes, y tú los debilitas. La gente quiere certeza, y tú siembras la duda». Tienen razón. Unos «principios sólidos y fuertes», ya vengan de la revelación, de la exégesis de los secretos de la historia, o de una audiencia privada ante la corte de la razón, son para mí, en el mejor de los casos, mentiras y, en el peor, otra versión (y un equivalente funcional) de aquel «*Arbeit macht frei*» de Auschwitz. Esto es algo que me repito como si fuera una profesión de fe con maniática tozudez, año tras año, libro tras libro. De maneras varias, expresadas en palabras diversas.

Estoy cansado. He cabalgado mi Rocinante hasta casi la muerte, pero mis peregrinajes no fueron particularmente pintorescos. Fueron, más bien, demasiado monótonos como para merecer una sonrisa cervantina, aunque se vieron coronados con el mismo éxito que la misión de don Quijote.

Ya no logro hallar en mí la energía para buscar otra vía más, para dar con nuevas palabras. Y, lo que es peor, tengo la molesta sospecha de que los dueños de molinos necesitan quijotes que confirmen la *amolinidad* de esas moledoras propiedades suyas, para, de ese modo, librarse cómodamente de los infieles. Es otro círculo vicioso: cuando se entra en el modo académico del combate en duelo, uno ya solo puede mantenerse en él librando duelos, pero, al seguir ese juego académico, confirma sus reglas. «No tiene ningún sentido “transgredir” una regla del juego —advierte Baudrillard—: en la recurrencia de un ciclo no hay línea alguna que franquear (se sale del juego y ya está)».¹⁴ He ahí la paradoja: por eso son meras

convenciones, son «solo» provisionales; más allá del juego que se está jugando en sí, no parten de ninguna otra premisa; las reglas del juego son imbatibles mientras este prosiga. Quienes juegan son jugadores pura y exclusivamente gracias a las reglas; quienes se niegan a jugar no cuentan. ¿Quieres cambiar las reglas? Primero, entra en el juego. Pero, en cuanto entres en él, estarás avalando las reglas [...]. La alternativa es entre contribuir a la galvanización de una falsa ilusión o quedarse en silencio.

Cada uno de mis libros sucesivos fue —no podía ser de otra manera— una recreación del ritual académico, y una protesta contra el ritual solo puede entenderse en el templo donde este tiene lugar como una desviación respecto a la liturgia, y la propia noción de *desviación* ratifica el ritual del mismo modo que el concepto de *excepción* confirma la regla. Igualmente, una protesta contra el ritual debe producirse con arreglo al código litúrgico. Una protesta que exponga los agravios de las humanidades ante las demenciales exigencias de la «cientificidad» debe adoptar la forma dictada por los cánones del mundo académico y debe estar adornada de todas las caricaturescas argumentaciones intelectuales normativas requeridas por los adeptos a las «humanidades académicas».

Si no se puede deshacer el nudo, habrá que cortarlo. Así piensan las tijeras. O, al menos, aquellas de las que supuestamente se valió Alejandro Magno en su día. Pero los nudos (como mínimo, los gordianos) son una imposibilidad para las tijeras, igual que el paraíso celestial lo es para los cuervos, según Kafka.

Kundera, consciente de esto tras haber leído a Nietzsche, pero también después de las pérdidas padecidas por él mismo y por sus compatriotas, escribe lo siguiente:

El que piensa no debe esforzarse por persuadir a los demás de su verdad; en tal caso se encontraría en el camino de un sistema; en el lamentable camino de «el hombre de convicciones»; a algunos hombres políticos les gusta clasificarse así; pero ¿qué es una convicción? Es un pensamiento que se ha detenido, que está inmovilizado, y «el hombre de convicciones» es un hombre limitado; el pensamiento experimental no desea persuadir, sino inspirar; inspirar otro pensamiento, poner en marcha el pensamiento.

Kundera llama a «desistematizar sistemáticamente [el] pensamiento, dar patadas a la barricada».¹⁵ En su caso, cosa nada extraña, es un llamamiento dirigido a los *novelistas*. Quien responda a él solo puede ser eso, un «novelista». Un narrador de relatos. Con un guiño, medio en serio y medio en broma. Con burlona seriedad y con seriedad en la burla. Una poeta, Szymborska, [escribe]:

*Pero qué es la poesía.
Más de una insegura respuesta
se ha dado a esta pregunta.
Y yo no sé, y sigo sin saber, y a esto me aferro
como a un oportuno pasamanos.*¹⁶

¡Aferrarse a ello!... Para que así no se cumpla la terrible profecía de Maria Dąbrowska: «El presente es como una compleja pieza musical tocada en un piano con muchas teclas mudas, silenciosas. Y el número de esas teclas no cesará de crecer, y nadie sabrá qué pieza está tocando la historia; aunque habrá muchas palabras, será una lengua falsa, como los oídos de los sordomudos».¹⁷