

DONDE TERMINA EL DESIERTO. POLITICA Y TRASCENDENCIA EN LA SOCIEDAD POSTINDUSTRIAL¹

Theodore Roszack²

INTRODUCCIÓN

Los últimos días fueron anunciados a San Juan por una voz semejante al estruendo de muchas aguas³. Pero la voz que llega en nuestros días convocándonos a representar el oscuro mito del Juicio Final es, simplemente, nuestra propia voz en conversaciones despreocupadas acerca de la variedad de formas de aniquilación: el termonuclear Harmagedón, la muerte de los mares, la volatilización de la atmósfera, la masacre de los inocentes, la hambruna universal que llega...

Tales horrores podrían ser la materia de una pesadilla o, simplemente, los rencores metafóricos de la antigua profecía. Pero no es así. Ellos son noticias cotidianas, en la actualidad incluso cada vez más pasadas de moda (para algunos) por la reiteración. Descienden sobre nosotros, no como la voluntad de dioses caprichosos, sino como el fruto de políticas tenidas por preeminentemente prácticas, de decisiones políticas de pies en tierra y de concienzudo, contante y sonante realismo.

Las élites gobernantes, empoderadas por mayorías de millones de votos, nos han conducido a lo largo de nuestro camino. No es que hayamos tropezado hasta caer en los brazos de Gog y Magog, es que *nos hemos encaminado* hacia él. El

¹ ***Este libro, *Where the Wasteland Ends*, Doubleday & Company, Inc. Garden City, New York, 1972, ha tenido varias ediciones. No conozco traducción al español. La que sigue es una traducción mía *ad usum privatum* en las reuniones de los lunes. Las notas que añado al texto (las marcadas con ***) también son mías y tienen como objetivo añadir información útil, creo, para la comprensión del texto.

² ***Historiador, nacido en 1933 en Chicago, USA; fallecido en 2011 en Berkeley USA. Acuñó en los años sesenta el término "contracultura". Su libro fundamental al respecto fue *The making of a Counter Culture* (1968) (hay una reedición española: *El nacimiento de una contracultura*, Kairós, 2005). Trata en él de interpretar el rechazo del sistema establecido que los movimientos juveniles de la época (años sesenta y primeros setenta) ponen de manifiesto y que incluyen la crítica a la tecnocracia, al cientifismo, a los esquemas de relación familiar y sexual. En el libro que ahora comentamos hace un diagnóstico de la cultura dominante científico-técnica y las implicaciones para la vida política de la exclusión –consustancial a esta cultura–, de la dimensión de lo trascendente o religioso (en el sentido esencial del término) del ser humano y del mundo. El diagnóstico de fondo me parece muy interesante y creo que ofrece claves indispensables para entender la situación actual, que, extrañamente, no se consideran suficientemente. Sin duda, algunas de sus apreciaciones son discutibles, pero el diagnóstico fundamental creo que sigue siendo hoy más válido que nunca.

³ ***Evidentemente se refiere al libro del Apocalipsis (Ao 1,15). Más abajo con el término *Harmagedón* hace referencia a Ap 16,16, un lugar mítico que, a su vez, se refiere a Meguidó, lugar de la derrota de Josías (2R 23,29s), para significar el desastre de los ejércitos que allí se reunieron; más adelante el autor menciona a *Gog y Magog*, Ap 20,8, también figuras mitológicas que, esta vez, aluden a Ez 38-39, donde simbolizan al rey y reino mítico hostil por excelencia.

carácter particular de nuestra cultura —entendiendo por “nuestra” cultura, la cultura del machismo blanco y occidental y sus muchos y envidiosos admiradores— solamente ahora alcanza su punto culminante. Nunca antes hubo tanto poder, conocimiento, osadía, opulencia, dinamismo. Nunca se realizaron tan grandes aventuras. ¿Quién puede evitar sentirse desgarrado entre la aprobación y el rechazo de esta situación?

Este libro trata de la dimensión religiosa de la vida política. ¿De qué otra manera se podría hablar de política en una era apocalíptica?

La religión a la que me refiero no es la de las iglesias; no es la religión de credo y doctrina que es, pienso yo, el último débil destello del fuego divino antes de sumergirse en la oscuridad. Más bien me refiero a la religión en su sentido perenne: la antigua *gnosis* o sabiduría, visión nacida de un conocimiento trascendente, misticismo, si se quiere, aunque esa se ha convertido en una palabra demasiado débil y mistificada para que pueda ayudarnos a distinguir entre los poderes rapsódicos de la mente de los cuales fluyen tantas tradiciones de culto y de reflexión filosófica. Mi propósito es descubrir cómo éste—el impulso esencial religioso—, ha sido expulsado de nuestra cultura, qué efecto ha tenido este hecho en la calidad de nuestra vida y el curso de nuestra política, y qué papel pueden jugar hoy las energías de lo trascendente en la salvación de la sociedad urbano-industrial que se auto-aniquila. Cuando ustedes y yo hayamos acabado con las extrañas especulaciones que llenan estas páginas, yo me sentiría feliz si la inteligencia divorciada de su poder visionario se les mostrara a ustedes como la racionalidad enloquecida que es, y, la política de lo eterno les pareciera más relevante para la política de lo temporal de lo que ustedes en otro tiempo consideraban conveniente admitir.

Este es un tratamiento poco convencional tanto de la política como de la religión. Poco tiempo se dedica aquí a muchas de las cuestiones ardientemente discutidas de la actualidad; tampoco hay mucho en lo que ofrezco que pueda pasar como ortodoxa sociología o economía. Más bien, lo que sigue está dedicado a la exploración de magia y sueños, ciencia y alquimia, idolatría y conciencia sacramental, poesía visionaria y los trucos de la percepción. Confieso desde el principio que no tengo intención de contribuir con mucho que sea original a la discusión de estos augustos temas. Sin embargo, están aquí; porque no creo que haya modo de ser políticamente significativo si se prescinde de ellos; porque ha llegado a ser demasiado estresante continuar considerando la enfermedad del espíritu que supura ya hace tiempo entre ansiosos artistas y filósofos, como la herida privada de unos pocos espíritus sensibles. Hace mucho que se nos pasó el tiempo de pretender que la muerte de Dios no es un hecho político.

La represión de las sensibilidades religiosas en nuestra cultura a lo largo de los últimos siglos ha formado parte del imperativo social y económico tanto como cualquier acto de opresión de clase o de explotación física; ha sido condición obligatoria para el desarrollo urbano-industrial, tanto como la acumulación de capital o la inculcación de la disciplina de producción a millones de trabajadores. Y ha sido llevada a cabo del mismo modo implacable. Si no estamos habituados a considerar esta ruda secularización de las conciencias como un asunto político, esto se ha debido, en parte, a que el daño sufrido ha traspasado las obvias barreras

de clase, se ha abatido tan pesadamente sobre las élites sociales como sobre las masas y así ha faltado el contraste de la odiosa diferencia que la dinámica política normalmente requiere. Los males que aquejan al conjunto suscitan menos querellas que la iniquidad que afecta a una parte, pero no por ello son menos reales.

Además, la secularización de nuestra cultura ha estado asistida por un alto idealismo a lo largo de todo su recorrido; fue vista por muchos de nuestros mejores pensadores, no solo como inevitable, sino como condición indispensable para la libertad. La mayor parte de los movimientos a favor de la justicia social se han sumado, casi sin excepción, a esta celebración; bebiendo de un legítimo anticlericalismo y un saludable cinismo ante fáciles promesas celestiales, estos movimientos han sido, con determinación y orgullo, seculares en sus políticas. Aunque la pérdida de las energías de lo trascendente en nuestra sociedad ha sido sentida por algunos pocos líderes radicales de los dos últimos siglos como una privación tan grande como la producida por una desgracia física o la violación de la dignidad personal, la mayor parte, sin embargo, no la ha percibido como privación en manera alguna, sino como una necesidad histórica a la que la gente ilustrada se adaptó sin protesta alguna y a la que, incluso tal vez, dio la bienvenida como positivo progreso en madurez.

Ahora todo esto está cambiando. Hay un extraño nuevo radicalismo en el extranjero que rehúsa respetar las convenciones del pensamiento y los valores seculares, que insiste en hacer de los poderes visionarios un punto central de referencia para la política. Este libro está escrito sobre un trasfondo de significación —si bien todavía amorfo—, de renovación religiosa en el mundo occidental. Me doy cuenta de que muchos prefieren denigrar o trivializar esta preocupación extendida en las múltiples formas de sensibilidad religiosa, en el ritual común y en las disciplinas contemplativas, en los yogas terapéuticos de la conciencia de los sentidos y la integración orgánica. Para la oficialidad cristiana, mucho de esto es prostituirse con dioses ajenos e impíos. Para el humanismo convencional es una afrenta a la razón y una despreciable perturbación nerviosa. Para los ideólogos de la izquierda es una traición a la conciencia social cuando no un signo, sin más, de decadencia burguesa. Para los *mass media* es apenas una moda que causa sensación. Para la mayor parte de los americanos medios, es una chocante ofensa a los buenos modales y al sentido común. Creo entender la sospecha que suscita cualquier proclamado interés por lo oculto o la experiencia mística. En otros momentos de mi vida yo estaba del lado de tales hostiles y despectivas respuestas. También yo reconozco la moda barata, el exceso estúpido, el escapismo egoísta que caracteriza tales intereses. Sin embargo... estoy convencido de que esas interpretaciones peyorativas están equivocadas, y que es una pérdida de energía dejar que los aspectos fácilmente ridiculizables distraigan la atención de los grandes significados.

La renovación religiosa que vemos acontecer a nuestro alrededor, especialmente entre los jóvenes no alineados —aunque no solo entre ellos—, no me parece ni trivial ni irresponsable, ni tampoco incivil o indecente. Por el contrario, los acepto como un signo de los tiempos profundamente serio, una fase necesaria de nuestra evolución cultural, y, potencialmente, una influencia revitalizadora de incalculable valor. Creo que significa que hemos llegado, después

de un largo viaje, a un punto de la historia desde el que podemos ver donde termina el desierto y donde empieza una cultura humana integral y plena. Ahora podemos reconocer que la suerte del espíritu es la suerte del orden social; que si el espíritu languidece en nuestro interior, también languidecerá todo el mundo que construimos a nuestro alrededor. ¿Qué otra cosa es, después de todo, la crisis ecológica que ahora atrae tanta tardía atención, sino la inevitable exteriorización de una psique enferma? Como por dentro, así por fuera. En la hora undécima el entorno físico se muestra ante nosotros como el espejo exterior de nuestra condición interna, para muchos el primer síntoma reconocible del avanzado estado de nuestra enfermedad interior.

Este libro parte de la convicción de que, en el curso de nuestra generación, muchas orgullosas tradiciones de protesta y reforma se han ido agotando como agotados podrán quedar pronto los recursos de nuestro entorno. Es la energía de la renovación religiosa la que generará la política del futuro que viene, y quizá, el último radicalismo de nuestra sociedad. Por el momento, son aquellos que hablan desde la perspectiva de esa renovación los que ofrecen la crítica más perspicaz de nuestra existencia alienada, la más lúcida intuición de lo que significa liberación. Lo que aquí ofrezco no es, en modo alguno, un informe sobre las manifestaciones religiosas actuales; tampoco es otra incursión por el Movimiento de las Potencialidades Humanas⁴. Esto ha sido hecho ya bastante bien y con bastante frecuencia. Ciertamente, no me dispongo a dar un apoyo incondicional a cada nuevo arrebató extático que se difunda por la escena contemporánea. No estoy en condiciones de hacer ningún informe ni de dar apoyo alguno. Más bien, la mía pretende ser una contribución independiente a la aventura de la regeneración espiritual, una discusión sobre los temas y problemas de la sensibilidad religiosa que, desde hace tiempo, han atraído mi atención. Quizá algunos encontrarán en ella una porción de mi pensamiento y experiencia que pueda aportar un poco más de claridad a su propia búsqueda. Al menos, mi esperanza es dar a este movimiento de regeneración un sentido de ubicación cultural y sociológica de modo que pueda agudizar su comprensión de la política.

El marco general en el que voy a trabajar es el siguiente:

Política (como conducta reglada por principios pero también con sus perversiones) se nutre de la cultura de la que recibe su justificación, necesitando de lo bueno, de lo verdadero y de lo bello para poder demandar una aprobación generalizada. *Cultura*, es la forma que toma la realidad compartida por la gente, tal cual se expresa en las palabras, las imágenes, los mitos, la música, la filosofía, la ciencia, el estilo moral. *Realidad*, demarca los límites de lo que se puede llamar el horizonte mental, los límites de la sana experiencia. De modo que la política tiene unos fundamentos metafísicos y psicológicos. Siempre. Pero hasta que la política no ponga en cuestión la cultura o la cultura la política, la gente puede prestar poca

⁴ ****Human Potentials Movement* es un movimiento impulsado por George Lenoard y Michael Murphy en Estados Unidos a mitad de la década de los sesenta. Ambos, influenciados por la teoría de la auto-realización (*self-actualization*) de Abrahán Maslow, habían llevado a cabo investigaciones sobre las potencialidades humanas, de las que, según G. Leonard solo se utilizarían el 10%.

atención a esta dimensión metafísica y psíquica de la vida política. Esta dimensión puede solo vibrar en el fondo, como nota tan constante que solo es percibida como silencio; sin embargo, todo lo demás debe armonizar con ella para no resultar intolerablemente discordante.

El horizonte mental al que nuestra cultura se ha venido conformando a lo largo de los tres últimos siglos —y, con una urgencia más decisiva aún desde el advenimiento de la industrialización—, es la creación de la ciencia moderna. La ciencia, a su vez, se ha alzado sobre ciertas continuidades de conciencia que ha heredado de la tradición judeo-cristiana de occidente. Lo que es importante al analizar el panorama mental de la gente no es lo que ellos conocen articuladamente o dicen creer. En cuanto al saber científico se refiere, nuestra sociedad es, a nivel popular, casi analfabeta. Lo que importa es algo más profundo: cómo se experimenta el mundo que nos rodea, el sentido que se tiene de lo que es real, la sensibilidad que espontáneamente distingue entre conocimiento y fantasía. Es en relación con todo eso como la ciencia ha llegado a ser la fuerza dominante en la configuración de la base psicológica y metafísica de nuestra política.

Es por ello por lo que en este estudio vamos a prestar una atención muy estrecha a la ciencia, especialmente a su peculiar psicología y a su papel en la vida política contemporánea. La ciencia no es, en mi opinión, meramente *otro* objeto de la discusión. Es *el* objeto. Es la expresión fundamental de la singularidad de la cultura occidental, el secreto de nuestro extraordinario dinamismo, la piedra angular de la política tecnocrática, la maldición y el don que nosotros aportamos a la historia. Cuando el pensamiento social sobre los dilemas que plantea la vida urbano-industrial rehúsa tocar críticamente la ciencia, es cuando desvela su esencial conservadurismo que solo puede acabar en una comprensión superficial de la realidad. Ha escamoteado la gran cuestión. Su intención puede todavía ser revolucionaria, pero la revolución a la que aspira dejará intacto el marco cultural. El ejemplo clásico de esta clase de empeño revolucionario es la política del radicalismo marxista, especialmente como ha sido practicado en el occidente industrial. Aquí el marxismo se ha vanagloriado de su realismo, precisamente porque no ha cuestionado la visión del mundo de la ciencia occidental y la esencial justeza del industrialismo. La “conciencia”, en el sentido con que Marx usó el término, significa conciencia “de clase”: el reconocimiento indignado de la injusticia usado para intensificar la lealtad de grupo. Marx opuso una feroz y cortante crítica a los valores sociales de la burguesía, pero el filo de su hoja apenas arañó el panorama mental de la ciencia y el industrialismo. Por eso hoy, en la Unión Soviética y en China, no queda capitalismo; pero, bastante curiosamente, todas las banalidades artísticas y los gustos vulgares de la burguesía decimonónica continúan viviendo allí, ahora reforzados por decreto oficial. Cualquier patán de los Forsytes de John Galsworthy⁵ puede servir perfectamente para dirigir el ministerio de cultura de las repúblicas populares.

⁵ ***John Galsworthy (1867-1933) escritor inglés, premio nobel de literatura (1932), de una gran capacidad descriptiva. Autor de gran número de novelas de las que la serie de *Los Forsytes*, un conjunto de relatos que protagoniza esa familia, adquirió una extensa popularidad por la emisión, en 1967 por parte de la BBC, de una serie televisiva basada en ella. En esta serie se muestra irónicamente todo un conjunto de situaciones de la vida familiar de la alta clase media inglesa, tanto de la época victoriana como de la moderna.

Por otra parte, en el occidente industrial permanecemos con la pesada carga de los negocios y las políticas capitalistas como siempre, aunque últimamente dulcificadas y cada vez más altamente sofisticadas en sus relaciones públicas. Pero nuestra cultura, aunque dominada por el industrialismo basado en la ciencia, ha estado en agitación revolucionaria desde que la economía industrial empezó a devorar el paisaje. El origen de esa agitación se encuentra en la irrupción artística de lo que llamamos movimiento romántico⁶. De él heredamos la terca resistencia a la preeminencia de la ciencia, a sus elaboraciones tecnológicas y a la multitud de imitadores en las humanidades, en las artes y en las —así llamadas—, ciencias de la conducta.

Es significativo que esta conciencia de oposición rebelde, tuviera que surgir más fervientemente en las artes, y tuviera que permanecer allí por mucho tiempo, dándonos nuestra singular tradición acerca del artista como un fuera de la ley, un rebelde, un lunático, un inadaptado, un truhán. ¿Por qué habría de ser así? Quizá porque el peso de la alienación recae más pesadamente sobre los poderes creativos; porque la belleza según la ciencia no es la belleza según el arte sino su antítesis. ¿Quién reconoce una jaula como lo que es? No los canarios de la Razón precavida que aprecian el bien fortificado refugio, sino las alondras cuyo canto necesita del espacio y la luz del sol más allá de las rejas. Y, ¿qué nos dice acerca de la naturaleza de nuestra tradición religiosa en occidente, el hecho de que hayan tenido que ser las artes y no las iglesias las que hayan aportado, con mucho, el mayor número de mártires modernos, profetas perseguidos, santos sufrientes? Un tema este sobre el que volveremos muchas veces en los capítulos que siguen.

Si tuviera que resumir en una frase el propósito de este libro, yo lo llamaría: un esfuerzo por evidenciar la significación política de los poemas proféticos de William Blake⁷, especialmente *Vala*, *Milton* y *Jerusalem*. Que Blake fue un fogoso radical y aliado de los jacobinos ingleses es bien sabido por su vida y por gran

⁶ ***En efecto, como es sabido, el romanticismo es un movimiento cultural que se inicia en Europa a final del s. XVIII en Alemania y en el Reino Unido y que durante el XIX alcanzaría a toda Europa y América; supone una reacción frente al racionalismo que privilegia la racionalidad frente a la dimensión emocional del ser humano, y, frente a los cánones impuestos y ya estereotipados del clasicismo. Por lo mismo promueve la libertad de las fuerzas creativas del individuo. Es un movimiento que se extiende a todas las manifestaciones de la actividad humana: a las artes (literatura, artes plásticas, música...), a la política y los comportamientos sociales, lo que significaría una auténtica revolución cultural.

⁷ ***William Blake, poeta, pintor y grabador, nació en Londres en 1757 donde murió en 1827. Durante su vida fue poco conocido y valorado pero actualmente algunos lo consideran como “el mayor artista, con mucho, que Gran Bretaña haya producido” (*The Guardian*). En su obra hay una relación íntima entre su poesía y sus grabados como dos modos complementarios de expresión al servicio de una misma inspiración. Influidor por la literatura bíblica, y, en especial profética, su poesía (y sus grabados) son visiones proféticas de un profundo (y, con frecuencia, complejo) simbolismo. Contrario a la esclavitud, creía en la igualdad de género y raza, crítico del poder real y del expansionismo colonial y de la incipiente revolución industrial, fue un visionario profético que vio más allá de su tiempo. Va a ser una fuente de inspiración para nuestro autor que dedicará al final de este libro un apartado al análisis de su pensamiento. Existe una reciente traducción de su obra en español con abundante reproducción de las propias ilustraciones: William Blake, *Libros Proféticos* (vols I, II), Atlanta, Girona, 2014. De todos modos, la traducción de los poemas que cita el autor en este libro, es mía.

parte de sus escritos. Pero la significación política de su “lucha mental”⁸ contra la psicología de la ciencia y la cultura del industrialismo ha sido menos apreciada, y menos en su propia época, cuando conservar un mínimo de piel sobre los propios huesos era tarea de las veinticuatro horas del día para millones de gente. Sin embargo, incluso durante aquellas primeras angustias de la industrialización, Blake reconoció que, bajo la superficie del conflicto de clases, estaba desarrollándose una más sombría forma de concebir la política. Él vio, en el firme avance de la ciencia y de las máquinas, una terrorífica agresión contra valiosas capacidades humanas y especialmente contra la imaginación visionaria. Los “grilletes forjados por la mente”⁹ que él combatió no eran simplemente las cadenas de la opresión social. Eran eso. Pero eran mucho más. Los ataques de Blake golpeaban —a través de las “tenebrosas, satánicas factorías”¹⁰—, a Newton, a Locke, a Bacon¹¹. Su causa era la de la Imaginación Jesús. El enemigo era Urizen el demonio mítico de la Razón para Blake, y su poder tecnológico enloquecido por su

⁸ ***Se refiere a una frase de la estrofa final del poema *Jerusalén*, (propuesto como himno de Inglaterra) con que abre su epopeya *Milton* (1804): *No cejaré en mi lucha mental / ni en mi mano dormiré mi espada / hasta que no hayamos construido Jerusalén / en el suelo verde y placentero de Inglaterra.*

⁹ ***Del poema *Londres* del libro *Cantos de experiencia* (1794): *Vago por cada una de las calles censadas / junto a donde fluye el censado Támesis / y señales en cada rostro advierto, / señales de impotencia, señales de infortunio. / En cada grito de cada ser humano, / en cada grito infantil de miedo, / en cada voz, en cada prohibición / escucho los grilletes forjados por la mente / y cómo el grito del deshollinador / aterra a la ennegrecida iglesia / y el desventurado suspiro del soldado / corre como sangre al pie de los muros de Palacio. / Pero, sobre todo, en las calles de la medianoche, escucho / cómo la maldición de la joven ramera / hace prorrumpir en llanto al recién nacido / y arruina con imprecaciones la fúnebre comitiva de los novios.*

¹⁰ ***Alude a los versos del Prefacio de la obra *Millton* antes citada en la nota 7 y que aquí reproduzco al completo con un extracto de la introducción en prosa que el propio W. Blake le antepone y que constituye el contexto necesario para su comprensión:

«¡Levantaos, oh jóvenes de la nueva era! ¡Haced frente a los ignorantes mercenarios! Pues tenemos mercenarios en el campo, en la corte y en la Universidad, que querrían, si pudieran, acabar para siempre con la guerra de la Mente y prolongar la del Cuerpo. ¡Pintores, a vosotros apelo! ¡Arquitectos, no soportéis que los locos de moda repriman vuestros poderes con el precio que pretenden ofrecer por obras deleznable, o, con las costosas proclamas de propaganda que hacen de esas obras! Creed a Cristo y sus Apóstoles que dicen que hay una clase de hombres que ponen todo su deleite en destruir...»

¿Acaso esos pies en tiempos pasados / anduvieron por las verdes montañas de Inglaterra? / y ¿el santo Cordero de Dios / fue visto en los amenos pastos de Inglaterra? / ¿Acaso el Divino Semblante / difundió su resplandor sobre nuestras colinas nubosas? / ¿Acaso aquí fue construida Jerusalén entre estas tenebrosas, satánicas factorías? / ¡Traedme mi arco de ardiente oro! / ¡Traedme mis flechas del deseo! / ¡Traedme mi lanza: oh nubes, desplegaos! / ¡Traedme mi carro de fuego! / ¡No voy a desistir de mi lucha mental, / ni va a dormir la espada en mi mano / hasta que haya construido Jerusalén / en la verde y amena tierra de Inglaterra! Y añade esta nota al pie del poema: «¡Quiera Dios que todos en el pueblo del Señor sean profetas!» (Nm 19,29).

¹¹ ***El pensamiento y el influjo de estos autores ingleses, F. Bacon (1561-1626, y su obra principal *Novum Organum*), J. Locke (1632-1704, sobre todo *An Essay Concerning Human Understanding*), I. Newton (1643-1727, y sus *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*), constituyen el trasfondo cultural contra el que reacciona el romántico W. Blacke, y a los que, entre otros, T. Roszack se va a referir profusamente en este ensayo.

afán de “de reproducir la Divina Visión”¹². De entre los males que las fuerzas de la injusticia social han producido en nuestra cultura, no es el menor el hecho de que hayan distraído nuestra atención durante tanto tiempo de esta violación espiritual subyacente, al imponernos cuestiones tan perentorias como la mera supervivencia física.

El empeño de Blake fue rediseñar el horizonte mental de una cultura alienada, hacer retornar su sociedad a las realidades espirituales que se habían desvanecido de su conciencia. Su política ha esperado largo tiempo hasta que llegara su día. Y aún hoy, la suya no puede ser la causa de todo el mundo. No todavía. Por supuesto que la gran cuestión es siempre la medida de nuestras vidas. Pero esa cuestión es afrontada por la gente desde muy distintos horizontes. Privados del pan o de los equitativos beneficios de los bienes comunes, la persona se consume. Obviamente. Y esta es una línea en la que seguir luchando. Pero cuando las energías de lo trascendente se agotan, entonces también la persona se consume, aunque menos obviamente. Su pérdida se sufre en soledad y en desconcertado silencio y se cubre fácilmente con la abundancia de entretenidas diversiones y con terapias de ajuste. Nosotros, bien alimentados y vestidos a la moda, rodeados de toda suerte de comodidades mecánicas y con la cuenta de crédito en orden, podemos incluso avergonzados de sentir que tenemos algún problema. Ciertamente, a los ojos de los pobres y excluidos no tenemos nada de qué lamentarnos.

Sería prestar un mal servicio a Blake, y, para mí, la derrota de mis propios propósitos, si este libro embotara lo más mínimo el ímpetu revolucionario de alguno. El mundo clama por una revolución: por la revolución del pan, de la justicia social y de la liberación de las naciones. Ni por un momento niego yo ese hecho (aunque mis propios instintos pacifistas y anárquicos me hagan dudar de que la militancia violenta pueda con seguridad alcanzar ese fin). Pero se necesita la *otra* revolución también, que consiste en la lucha por liberar los poderes visionarios del espíritu del estado inferior de realidad en que han sido confinados por el imperativo urbano industrial. Y yo sí que niego que tal liberación pueda ser llevada a cabo automáticamente por políticas que pertenezcan al anterior horizonte histórico. Requiere una revolución por sí misma. Solo aquellos de nosotros que hemos alcanzado el horizonte de la sociedad tecnocrática estamos preparados para la revolución posindustrial. Solo nosotros podemos conocer el precio empobrecedor que hemos pagado por los viejos ideales. Solo nosotros podemos desenmarañar la terrible paradoja de este progreso que nos da un mundo en donde las cosas van a peor cuando van a mejor.

¿Por qué, en nuestro tiempo, sociedades bien dotadas con abundancia industrial y genio científico, se tornan más amenazadoras que cualquier pueblo bárbaro con la violencia del totalitarismo? ¿Por qué la plaga moral del fanatismo nacionalista y la enfermedad de la guerra total siguen siendo los fantasmas de los hijos de la Ilustración, más opresivamente ahora que en la época de Voltaire? ¿Por qué el nihilismo y la neurosis se extienden sobre las que nos gusta llamar “sociedades desarrolladas”, llevándose consigo una tan importante porción de

¹² ***De *Jerusalén: ...se apropian / los nombres divinos en su afán por reproducir* (reproducir en forma corpórea) **la Divina Visión** / en una vegetación y corrupción corpóreas y siempre agonizantes.

felicidad humana cuanta, al mismo tiempo, tan enorme privación material en el tercer mundo?

¿Es que no está suficientemente claro que estos son los muchos rostros torvos de la desesperación? Conquistamos la naturaleza, aumentamos nuestro poder y riqueza, multiplicamos los medios para distraer nuestra atención de este modo y del otro... pero la desesperación penetra más profundamente y se hace más grande; se alimenta del sentimiento secreto de que hemos dejado fallidas nuestras potencialidades humanas. Una humanidad desesperada no es meramente una sociedad infeliz, es una sociedad envilecida, envilecida ante sus propios ojos: achicada, disminuida, mutilada, que se auto-desprecia. Estas son las fuentes soterradas de la guerra mundial y del colectivismo despótico, del odio en busca de un chivo expiatorio y de la explotación. Lo envilecido odia lo bello, odia lo apacible, odia lo tierno, odia la vida. Hay una política de la desesperación. Huyendo de la desesperación, la gente corre a refugiarse en la falsa comunidad del estado totalitario; huyendo de la desesperación se inventan fantásticos enemigos que deben ser castigados por sus propios fracasos; huyendo de la desesperación se cargan cada vez más con el peso del desconcierto moral por su misma situación, hasta que, finalmente, desprecian y crucifican el bien que ellos no son capaces de conseguir. Y esta es la dimensión última de la condenación: odiar lo bueno, precisamente porque sabemos que es bueno y sabemos que su belleza pone todo nuestro ser en cuestión.

Una vez que hemos caído tan bajo, enseguida se puede anhelar la paz de la aniquilación. Entonces ya no se tiene reparo en apoyar el realismo lunático de aquellos que se proponen construir la maquinaria para cumplir tal anhelo. Incluso los pillos y los mandarines que solo miran sus intereses y dirigen la política tecnocrática de la sociedad urbano-industrial, están afectados por la misma desesperación que tiene su origen en una conciencia degradada. Ellos son, con mucho, los agentes de un consenso corrupto; pero un consenso que los actores de la *última* revolución han contribuido, como los que más, a imponer. Fue Marx quien despreció la experiencia visionaria como “meros fantasmas formados en la mente humana”, y la aspiración religiosa, como si no fuera otra cosa que un sedativo del largo sufrimiento de las víctimas. Fue Lenin quien llamó a la religión “una de las más abominables cosas del mundo” y quien dijo: “mientras la producción es siempre necesaria, la democracia no lo es”. Fue el presidente Mao quien, en lugar de socializar la sabiduría que constituía la herencia de su pueblo —por largo tiempo restringida a unas minorías—, la expulsó de su conocimiento con el culto a la disciplina industrial y a la cruda mística de la eficiencia.

Es verdad que ha habido nobles estoicos que, como Bertrand Russell¹³, han vivido inmovibles con la creencia de que “solo sobre el firme cimiento de una

¹³ ***Cita el autor a Bertrand Russel (1872-1970), uno de los filósofos más influyentes del s. XX, y no acaso. De formación y mentalidad fundamentalmente matemática (su gran obra monumental en colaboración con su profesor A.N. Whitehead, fue *Principia Mathematica*, 1910, 1912, 1913), se esforzó en reducir los procesos del conocimiento a la lógica del razonamiento matemático; de ese modo propuso la descodificación del lenguaje, analizable en secuencias al modo matemático. Su pensamiento está en los orígenes, junto con el de G. Frege, de lo que sería la filosofía analítica que reflexiona sobre el lenguaje desde esa perspectiva y, por otra parte, del positivismo lógico que sostendrá que la característica de las proposiciones científicas son su verificabilidad y, por

desesperanza que no se rinde puede, desde ahora en adelante, ser construida con seguridad la habitación del alma.”¹⁴ Sin embargo, asumir una vida alienada es asumir una trágica ilusión. Y la gente no vive de ilusiones. Más bien, llenará el vacío de sus corazones con algo... cualquier cosa... si fuera necesario, con el culto mortífero de la nación, la raza, la clase.

Quizá fue inevitable que nos entregáramos en cuerpo y alma a las revoluciones científica e industrial. El cambio se produjo tan rápidamente y prometía tanto. Pero, en realidad, el urbano-industrialismo debe ser considerado como un *experimento*. Y, si el espíritu científico nos ha enseñado algo de valor, es que los experimentos honestos también pueden fracasar. Y, cuando lo hacen, debe producirse una radical reconsideración, tal, que no debiera ceder, ni siquiera, ante la perspectiva de abandonar el proyecto. Ciertamente, desde la mitad del siglo veinte el urbano-industrialismo ha demostrado ser ese experimento fracasado al acarrear con él todos los males que se suponía que el progreso iba a vencer. No es la parafernalia de ese experimento la que es responsable del fracaso, no las máquinas, no el ingenio de la técnica, ciertamente no el saludable deseo humano por una porción de bienestar y seguridad material. Lo que *hay* que reprobar es la presunción fundamental que ha concedido a las máquinas y ambiciones una animación demoníaca: que las aspiraciones a lo trascendente puedan ser, *deban* ser traducidas en equivalentes puramente seculares; que la cultura —si bien ha de ser purificada de superstición y recuperada para los valores humanitarios— deba ser totalmente confiada al horizonte mental de la racionalidad científica. Sé que hay quienes piensan fervientemente que, dentro de los límites de esa presunción, la *sociedad buena* puede todavía ser construida con tal de que nuestra voluntad humanística sea suficientemente firme. No estoy de acuerdo. El humanismo es la flor más delicada de la sociedad urbano-industrial, pero el olor a alienación sigue impregnándolo, a él y a toda la cultura y política pública que de él emana. Esta es una dura sentencia, y, no es una a la que yo haya llegado fácilmente en mi propia vida. Nadie llega hasta ese punto sin hacer un severo replanteamiento de todo aquello que tiene por sano, verdadero y real. Ciertamente, es un tormento de la mente y no pequeña humillación del ego, verse obligado a retornar tan lejos, hasta

consiguiente, todo lo que cae fuera de la verificabilidad (en el sentido de la lógica matemática) no puede tener el estatuto de verdad.

¹⁴ ***La frase está entresacada del ensayo, “The Free Man’s Worship”, *The Independent Review* 1 (Dec. 1903), 415-24. La expresión constituye la conclusión de un párrafo cuya traducción reproduzco: “Tal es [...] el mundo que la ciencia presenta a nuestra fe. Si en algún sitio, es en medio de ese mundo, donde nuestros ideales, desde ahora en adelante, deben encontrar su hogar. Que el ser humano es el producto de causas que no preveían el fin que iban a alcanzar; que su origen, su crecimiento, sus esperanzas y temores, sus amores y sus creencias, no son sino el producto de la accidental colocación de los átomos; que ninguna pasión, ni heroísmo, ni intensidad de pensamiento y sentimiento, pueden preservar una vida individual más allá de la sepultura; que todos los trabajos de los siglos, toda la devoción, toda la inspiración, toda la meridiana claridad del genio humano, están destinados a la extinción en la vasta destrucción del sistema solar, y, que la totalidad del templo que, con sus logros, ha levantado el ser humano, debe inevitablemente ser sepultado entre los escombros de un universo en ruinas. Todas estas cosas, si bien no exentas de discusión, están ahora tan cercanas a la certeza, que ninguna filosofía que las rechace puede esperar sostenerse. Solo en el andamiaje de esas verdades, solo sobre el firme cimiento de una desesperanza que no se rinde puede, de ahora en adelante, ser construida con seguridad la habitación del alma.”

el principio, hasta los rudimentos de la experiencia, más allá de la visión común del mundo, más allá de la seguridad de la identidad personal.

Pienso que, en el fondo, este es el motivo de por qué las tendencias religiosas que el estilo de la contracultura comporta son tan fácilmente despreciadas, incluso por los radicales e intelectuales liberales que, por otra parte, pudieran apoyar su contestación social. Porque es ahí donde se puede sentir la brecha abismal súbitamente abierta entre la antigua política y la nueva. Cuestionar la suficiencia de la ciencia, incluso como una adecuada comprensión del mundo no-humano, rechazar la validez de los ideales seculares de los cuales hombres y mujeres han extraído sus motivaciones vitales, es sacudir la roca sobre la que se erige nuestra idea ortodoxa de la realidad, y esto no puede dejar de ser sino un acontecimiento que infunde temor. Uno no se abre a realidades alternativas sin antes invocar las fuerzas de la naturaleza y de la mente que el industrialismo urbano estaba diseñado para excluir, no para incluir.

Hay dragones enterrados debajo de nuestras ciudades, energías primordiales más poderosas que el poder de nuestras bombas. Dos mil años de judeo-cristianismo¹⁵ moldeando las almas, y tres siglos de militante inteligencia científica han conseguido enterrarlos. Hemos dado por hecho que habían muerto, hemos olvidado su presencia, construido nuestro orden social sobre sus tumbas. Pero ahora se despiertan y se agitan. Algo en el modo de la música, en los ritmos de la mente de nuestro tiempo, los disturba. Soy consciente como el que más, de que esas fuerzas del dragón no las debemos tomar a la ligera, incluso si uno piensa que no son más que pasiones subjetivas. Sin embargo, admitir que el urbano-industrialismo ha sido erigido sobre una cultura de alienación, es como admitir que, un edificio tan alto como las nubes y que ha llevado siglos de construcción, ha sido levantado sobre un cimiento quebradizo.

No va a ser mi conclusión que la economía industrial deba ser desechada en favor de un primitivismo paleolítico. No tengo siquiera idea de lo que una tal propuesta signifique, sin embargo ese es el espantajo que se suele poner delante como la única alternativa al *status quo* por aquellos que no quieren oír ningún reproche al progreso industrial. Con todo, el industrialismo de base científica debe ser sometido a disciplina si ha de hacerse, espiritual y materialmente, vivible. Tiene que producirse un redimensionamiento a la baja y una descentralización, al igual que una renuncia a los excesos de poder y de producción que han llegado a convertirse en necesidades enfermizas para tanta gente; pero, ha de ser una renuncia que sea experimentada como una liberación y no como un sacrificio. Por supuesto, hay que ser selectivos a la hora de cribar el experimento industrial. ¿Es que no hay que dar esto por descontado? Pero la selección requiere criterio a la hora de decidir. Y en este punto la cuestión se plantea entre aquellos que creen que la cultura de la ciencia puede, de algún modo, generar su propio principio de selección en favor de la vida (el ideal del humanismo)... y aquellos (como yo mismo) que creen que tal esperanza está condenada a ser una desesperante ilusión.

¹⁵ ***Según mi opinión su visión del judeo cristianismo es muy unilateral, quizá excesivamente contemplado desde el moralismo y puritanismo protestante y, como veremos, hay otras corrientes místicas y proféticas que, aunque menciona de pasada, no tiene en cuenta. De todos modos, creo que es verdad que el dualismo cósmico y antropológico que el cristianismo mayoritario terminó adoptando, está en la raíz de los males que el autor denuncia.

La única regla de selección que se puede aplicar en estas cosas debe surgir de la experiencia vital de lo que es el destino del ser humano. Quizá, no una sola mente, ni una sola cultura puedan aferrar ese destino en su totalidad. Pero, de una cosa estoy bien seguro: que una tal comprensión descansa en un plano de la experiencia que la generalidad de la ciencia no acepta, *no puede aceptar* sin renunciar a su propio y distintivo cometido. Alienación *significa* ser separado de esa dimensión de la vida. Y la persona alienada es un espejo demasiado pequeño y deforme para reflejar más que una porción distorsionada de ese destino.

Solamente aquellos que se han aventurado más allá del hechizo de la ciencia son capaces de saber esto. Otros, tristemente al parecer, se han de rendir primero al imperativo urbano-industrial con convicción fanática, como el occidente mismo ha hecho. Ciertamente, los desgraciados de la tierra se han quedado sin posibilidad de elegir en este asunto; aquellos que en occidente quizá no se preocupen lo más mínimo por la suerte de estos, han despertado, sin embargo, su envidia. En cuanto a los líderes revolucionarios del tercer mundo, ¿qué otra respuesta podría uno esperar de un libro como este, sino la del Gran Inquisidor de Dostoyevsky en su encuentro con el Cristo resucitado?¹⁶

Tú les prometiste el pan del cielo, pero yo te digo de nuevo: ¿puede ese pan compararse con el pan de la tierra a los ojos de la débil, siempre pecadora e innoble raza de los humanos? Y, si a causa del pan del cielo, miles y decenas de miles te siguen a ti, ¿qué va a ser de los millones y decenas de millones de criaturas que no tienen la fuerza para prescindir del pan terreno por amor al pan celestial?

Estoy completamente seguro de que lo que yo digo aquí va a ser criticado severamente por los muchos discípulos del Gran Inquisidor. Y así será, supongo, como deberá ser. Si yo no pensara que ya hay bastantes defensores de la causa del Inquisidor, sin duda yo mismo lo haría, incluso sabiendo (como él lo sabía) que era una mentira, pero una mentira nacida de la compasión. Cuando la gente tiene hambre, decir que el hombre no vive de solo pan, se entiende con demasiada facilidad como un argumento a favor de la inanición.

Ciertamente, la voz que menos derecho tiene a desafiar la diabólica política del Inquisidor, es la voz del bien alimentado. Todos tenemos que vivir, a lo largo de nuestra propia historia, en secuencias diferentes. Mirada desde una perspectiva en el tiempo, la sociedad totalmente desarrollada reluce abajo, en la llanura, como la tierra prometida. Desde otra perspectiva, se muestra cómo esconde en su seno un desierto del espíritu. Entonces la dignidad empieza a significar algo *además de* (aunque no *en lugar de*) un estómago lleno... y, ciertamente, algo muy diferente al igualitario acceso a “una pesadilla de aire acondicionado”¹⁷.

¹⁶ ***Se trata de la célebre escena de la novela *Los hermanos Karamazov* de Fiodor Dostoyevski (1821-1881). Ese diálogo dramático entre el Gran Inquisidor de Sevilla y el Cristo resucitado que se mezcla, pobre, con la multitud de los pobres es una de las reflexiones más espléndidas sobre la condición humana. Y una de las más perturbadoras.

¹⁷ ***Alude al título de una obra de Henry Miller (1891-1980), *The Air Conditioned Nightmare*, publicada en 1945 (traducción al español *Una pesadilla con aire acondicionado*, Navona 2013) donde recoge las impresiones sobre la situación social y cultural de los EU de la preguerra, después

Nuestro estudio parte de esta segunda perspectiva. Lo que pone en cuestión —el robo de los sueños, el culto idolátrico, la desposesión de los sentidos, la metafísica de la ciencia—, pertenece al radicalismo de la próxima revolución. Blake, no Marx, es el profeta de nuestro horizonte histórico.

Esta es mi terrible visión¹⁸.

Veo al Hombre Cuadriforme, la Humanidad en un mortal sueño /y su Emanación caída, el Espectro y su cruel Sombra.

Veo el Pasado, Presente y Futuro existiendo a la vez / delante de mí. ¡Oh. Divino Espíritu, sostenme en tus alas! / de modo que pueda despertar a Albión de su largo y frío letargo; / pues Bacon y Newton, enfundados en funesto acero, hacen pender sus terrores/ como azotes de hierro sobre Albión: razonamientos como enormes serpientes, / enrolladas a mis miembros, descarnando mis diminutas articulaciones.

Vuelvo mis ojos a las escuelas y universidades de Europa / y he ahí que surge la mole del Telar de Locke cuya trama ruge feroz; / lavado por las Norias de Newton, negro, el paño / se pliega en pesadas coronas sobre cada nación; crueles artefactos veo de muchas ruedas, cada rueda separada de la otra con tiránicos engranajes /obligándose a moverse unas a otras, no como las del Edén donde / cada rueda acoplada a la otra, en libertad giran en armonía y paz¹⁹.

Una última observación antes de empezar. Me doy cuenta de que una tensión no resuelta atraviesa este libro. Hay secciones —principalmente los primeros capítulos— que están cubiertos por la sombra de un desolado cinismo. Delatan un sentido opresivo de cuán grave es nuestra situación y un legítimo temor a la astucia y tenacidad de los poderes de las tinieblas que existen no solo en la escena social sino también dentro de cada uno de nosotros. Otras partes del libro reflejan grandes expectativas por lo que las fuerzas vitales de la renovación cultural, que ahora se van organizando en el vientre de la bestia, puedan, sin embargo, alcanzar. Pero éstas no son tanto predicciones, cuanto mis esperanzas y

de la gran depresión, que le suscita una gira por el país en 1936, apenas recién llegado de su auto-expatriación en Europa. No es una cita ociosa. La obra de Henry Miller constituye una denuncia precoz (y feroz) de los males de una sociedad fascinada ya por el culto a la técnica que estaba generando una cultura vacía de valores. El aire acondicionado es una metáfora, y más que una metáfora, pues fue el símbolo de un cambio de vida sometida a los artefactos, pero también, una de las causas reales de la degradación de la atmósfera por su capacidad de contaminación. La visión cómica y burlesca de esa sociedad la había retratado unos años antes Charles Chaplin (otro visionario) en *Tiempos Modernos*. (1936). El escrito de Henry Miller me parece de una actualidad sorprendente y, se me antoja una clave certera para la comprensión de la actual situación de EU (y no solo de EU). La degradación política actual puesta de manifiesto con la llegada de D. Trump al poder, no parece casual, sino la deriva de un mal largamente larvado que él vio con claridad y retrató con sorprendente precisión.

¹⁸ ***Es parte del poema *Jerusalem*, datado en torno a 1818. El hombre cuadriforme es el hombre completo, que conserva su completa semejanza a Dios, antes de su degradación. Y Albión (su Inglaterra), el prototipo de la humanidad.

¹⁹ ***Alude al misterioso carro de Ez 1,15-28 en que se manifiesta al profeta la gloria de Dios.

temores, expresados con toda la fuerza con que me fue posible para darles voz. Estamos, como dijo Samuel Beckett, “entre una muerte y un parto difícil.”²⁰ Las posibilidades son claras. Sé lo que rechazo y lo que anhelo ver realizado. Pero no me fío del optimismo de nadie, tampoco de la desesperación de nadie. No todavía.

²⁰ ***Sin duda se refiere a un pasaje de *Esperando a Godot* del gran dramaturgo Irlandés (1906-1989). La obra (1948-49) la protagonizan dos vagabundos, Vladimir y Estragon, que aguardan en un descampado, junto a un árbol, la llegada de Godot. Nada se dice de la identidad de tal personaje. Lo sorprendente es que nada ocurre en la obra que terminará sin que el tal Godot llegue. Tampoco se explica por qué. La frase que reproduce T. Roszack (*between death and a difficult birth*), aunque con una pequeña variante, se encuentra en el diálogo, ya al final de la obra, entre Vladimir y un tercer personaje, Pozzo, que había vuelto a entrar como en el primer acto acompañado de su esclavo Lucky y al que los vagabundos habían confundido inicialmente con Godot. Pozzo expresa su malestar por las preguntas acerca del tiempo que Vladimir le acaba de hacer: “¡No dejarás de atormentarme con tu maldito tiempo! ¡Cuándo! ¡Cuándo! Un día, ¿no te basta con eso?; un día él se quedó mudo, un día yo me quedé ciego, un día nos quedaremos sordos, un día nacimos, un día nos moriremos, el mismo día, el mismo segundo, ¿no te basta con eso? **Dan a luz (give birth) a caballo de una fosa** (*astride* ‘con un pie en un lado y en otro’), brilla la luz por un instante, y ya es de noche otra vez.” Pozzo sale de la escena y Vladimir se queda dándole vueltas a sus palabras: “**A caballo de una fosa y un difícil parto** (*astride of a grave and a difficult birth*). Abajo en el hoyo, sin prisas, el sepulturero aplica sus fórceps. Tenemos tiempo de hacernos viejos. El aire está lleno de nuestros gritos.” Mientras las palabras de Pozzo parecen sugerir que el tiempo no tiene sentido —un día, un segundo, es igual, todo termina—, Vladimir, con sus variaciones al tema, parece subrayar lo largo de este momento (“hay tiempo para hacerse viejos”). ¿Pesimista? En medio del fermento existencialista de aquella época, Beckett, en su calculada ambigüedad, no parece optimista, pero, a juzgar por la frase final de *Unnamable* (1953): “¡Yo no puedo seguir, seguiré!”, parece que se impone la voluntad de vivir.