

No hay ningún diablo Aspectos de la literatura del siglo XX y el problema del mal: una contribución para el debate

Me explicaré: el diablo campea dentro del hombre, en los repliegues del hombre; o es el hombre arruinado o el hombre hecho al revés. Suelto, por sí mismo, ciudadano, no hay diablo ninguno. ¡Ninguno! Es lo que digo. [...] pero no me diga que usted, sesudo e instruido, cree en su persona. ¿No? ¿Se lo agradezco! Su alta opinión abona mi valía. [...] Ah, uno, en su vejez, necesita una brisa de descanso. Se lo agradezco. No hay diablo ninguno. Ni espíritu. Nunca los vi. Alguien tendría que verlos y, entonces, sería yo mismo, servidor de usted. Si yo le contase... bien, el diablo organiza su estado negro en las criaturas, en las mujeres, en los hombres. Hasta en los niños, se lo aseguro. ¿Pues no es un dicho el que dice: “niño: trasto del diablo”? Y en los usos, en las plantas, en las aguas, en la tierra, en el viento... basura... El diablo en la calle, en medio del remolino.**
João Guimarães Rosa

La obsesión de Riobaldo en negar la existencia del diablo es el centro de *Gran Sertón: Veredas* (Rosa, 1956/1994). El discurso obsesivo del bandido, la verbosidad angustiada con la que va tejiendo el vértigo de su monólogo avanza a partir de la tensión, finalmente insoluble, entre el imperativo de negar al Maligno (*no hay diablo ninguno*) y la imposibilidad de negar sus manifestaciones cotidianas (*El diablo en la calle, en el medio del remolino*).

Las memorias que Riobaldo va presentándole a su interlocutor, con el objetivo explícito

de *abonar su valía*, decir que el demonio no es más que una ficción para asustar a los ignorantes, se vuelven contra el narrador y su propósito. Por más que se esfuerce, no logra olvidarse de todo el mal del que fue testigo. Sus andanzas por el sertón estuvieron marcadas, infinidades de veces, por el encuentro con la crueldad gratuita, el sadismo extremo, la perversidad sórdida. Y, para peor de males: por la confirmación de que los seres humanos pueden sentir un placer inmenso, deleitarse con la práctica de la crueldad, el sadismo y la perversidad:

Mire vea: si me digo que hay un sujeto, Pedro Pindó, vecino de aquí a más de seis leguas, hombre de bien en todo y por todo, él y su mujer siempre tan buenos, gente de bien. Tienen un hijo de unos diez años llamado Valtei, nombre moderno que es lo que la gente de aquí aprecia ahora, ya lo sabe usted. Pues el talecito, el talecín, desde que algún entendimiento en él alumbró, pronto mostró lo que es: malvado hecho de encargo, acedo incendiario, amante de lo ruin desde el fondo de las especies de su naturaleza. El cual que hace judiadas, bien despacito, a todo bicho o criaturita pequeña que agarra; una vez, encontró a una criolla borracha perdida, durmiendo; cogió un cascote de botella, le cortó en tres sitios la pantorrilla. Cuando ese niño babea de gusto es cuando ve sangrar a una gallina o acuchillar a un puerco. “Me gusta matar...”, me dijo en una ocasión, siendo pequeñito. Me dejó asustado, porque pajarito que aletea pronto echa a volar (Rosa, 1956/1994, p. 11)¹.

El horror de Riobaldo es el de darse cuenta, sin desear admitirlo, que la seguridad que le ofrecen los *sesudos e instruidos* no es más que una falacia, que sus hipótesis explicativas, sofisticadas y bien urdidas, se resquebrajan frente a las evidencias de lo cotidiano. Enfrentada al problema del mal, la razón será incapaz de ofrecerle al cuidador su “brisa de descanso”.

Escrito en 1956, luego de que dos grandes guerras le habían mostrado a la sociedad los extremos de crueldades que los seres humanos pueden llegar a alcanzar, la novela de Guimarães Rosa sintetiza la perplejidad del Occidente moderno frente a la banalidad del mal y su omnipresencia en nuestro día a día². Perplejidad que deriva, en gran medida, de la necesidad que la Modernidad tiene de explicar acciones que desearía clasificar como *inhumanas* sin hacer ninguna referencia a las realidades *sobrehumanas*.

De hecho, para mantener la consistencia con el origen y sus premisas, la versión he-

1 N. del T.: Versión en español. Página 18 en: Rosa, J. G. (2008). *Gran Sertón: Veredas*. Caracas: Ediciones El perro y la rana. Disponible en <http://lh2.weebly.com/uploads/2/3/9/0/23909114/141260791-gran-serton-veredas-joao-guimaraes-rosa.pdf>

2 Ver Arendt (1963), “the lesson that this long course in human wickedness had taught us—the lesson of the fearsome, word-and-thought-defying *banality of evil*” (p. 252).



The Theater of Disappearance, 2017
NEON Foundation at Athens National
Observatory (NOA), Athens
Courtesy the artist, Marian Goodman Gallery,
New York / Paris / London y Kurimanzutto,
Ciudad de México
Fotografía: Jörg Baumann

gemónica del discurso moderno exige que Hiroshima y los campos de concentración se comprendan como fenómenos no tan solo naturales (puesto que pueden ser *sobrenaturales*)³ sino que también deben poder ser reducibles a explicaciones racionales. En términos de Riobaldo, es necesario explicar la perversidad diabólica de Valtei (y de otros como ellos, ya que desgraciadamente la historia reciente tiene múltiples ejemplos similares) sin hablar, en ningún momento sobre el diablo⁴.

La tarea no es fácil, pero puede delimitarse. Esta tiene como telón de fondo el largo proceso de “desencantamiento del mundo”⁵ y de superación de la metafísica que se volvió uno de las características dominantes del proceso de construcción de la Modernidad⁶. Los nuevos campos del saber que surgen a partir de esta visión (p. ej., sociología), así como la reformulación de campos tradicionales (p. ej., filosofía, economía) emergen en el ámbito de ese esfuerzo por ofrecer una explicación creíble al problema del mal sin hacer uso de la referencia a la trascendencia con la que los premodernos respondían a esta cuestión.

El funcionamiento de muchas de las instituciones paradigmáticas de la Modernidad (p. ej., prisiones, manicomios) se justifica por esa dimensión inherente, y no trascendente, del mal. No hay que hablar de posesión ni de influencia demoníaca, sino de patologías psicosociales cuyos efectos deben ser refrenados. Los modernos, como Riobaldo, están obsesionados por probar la inexistencia del susodicho, del que no nos podemos reír, del enemigo, y librarse de una vez por todas, de la *tontería religiosa* que tanto exasperaba a Nietzsche (1886/2002)⁷.

La literatura del período también se embarcará en esa consigna. A partir de la mitad

del siglo XIX, el problema del mal se convirtió en uno de sus temas predilectos. Textos que hoy en día son clásicos como *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad (1899) y *Moby Dick* de Herman Melville (1851) son testimonios de la avidez con la que los contemporáneos intentaban entender el mal para, así, poder exorcizarlo de una vez por todas.

Al contrario de las ciencias contemporáneas a ella, la literatura no se propondrá abordar el problema del mal a partir de una perspectiva causal, ni buscará indicar caminos para controlar sus efectos. Esta aceptará, con Hamlet y Pascal, que existen cosas entre el cielo y la tierra que van más allá del mismísimo alcance de la triunfante razón moderna. Su contribución será la de ofrecer un marco de sentido a partir del cual sea posible entender y aceptar que el misterio del mal se entreteje y se confunde con el misterio de cada ser humano y es, por eso, igualmente incomprensible⁸.

Ese marco tiene como elementos recurrentes dos perspectivas antagónicas cuyo funcionamiento conjunto terminaría, con el tiempo, por desacreditar el proyecto moderno y sentar las bases del malestar de la posmodernidad. La primera de ellas es *pesimista* y se enfoca en las *instituciones*. Surge con claridad en el realismo del siglo XIX y en las novelas distópicas del siglo XX. La segunda es una perspectiva *optimista* y se enfoca en el individuo. Esta puede encontrarse en la poesía y en el drama del mismo período.

En su totalidad, y en sus diferentes géneros, la literatura de la época evocará la experiencia del mal no como una epopeya cósmica (como había hecho Milton en *El paraíso perdido*)⁹ sino como una perversidad pequeña y mezquina, como una corrosión del sentido de cualquier acción y de cualquier afecto, contra

la cual intentan sublevarse, estoicamente, mujeres y hombres anónimos.

En cuanto a la primera de esas perspectivas, es decir, a la que se refiere a las instituciones, la literatura será particularmente mordaz. Celebradas como elemento civilizador por la Modernidad industrial, las diferentes modalidades de organismos institucionales surgen en las obras del período no como instrumentos de promoción de los humanos, sino con engranajes dedicados a su destrucción. Estas se dedican, fundamentalmente, a vigilar y a castigar, para recordar a Foucault (1975/1987), y paradójicamente, se convierten durante el proceso en fuente de producción de aquel mismo mal cuyo combate justificaría su existencia.

Las poderosas *distopías* del siglo XX son quizá la versión más acabada de esa crítica. La obra de Kafka (*La metamorfosis*¹⁰, 1915; *En la colonia penitenciaria*¹¹, 1919; *El proceso*¹², 1925) inaugura ese ciclo y lo hace una manera tan poderosa, que el término *kafkiano* se establece, en el vocabulario común, como vocablo para designar el tipo de sinsentido y de angustia que caracterizan a la contemporaneidad. Los textos de Kafka presentan, y quizá esa sea una de las muchas razones de su fuerza, repetidamente, aunque con variaciones y matices, a un individuo que descubre ser prisionero de un engranaje del que no puede huir y que tampoco logra comprender.

El héroe kafkiano está siempre expuesto a un proceso (biológico, jurídico, tecnológico) que, aunque lo trate como objeto, no lo trata como sujeto. Este se ve reiteradamente envuelto en acciones de las que no se puede apropiar, pero cuyo sentido se le escapa. Obligado a re-

petir una multiplicidad infinita de actos, una serie interminable de ritos, este intenta ansiosamente entender el sentido de esa acción monótona y continua. Insecto, reo, condenado, ejecutado: el héroe kafkiano desenvuelve su narrativa solo el tiempo suficiente para entender la futilidad de su resistencia contra un sistema que lo deshumaniza.

La intuición de Kafka estaría presente en toda la literatura distópica elaborada a lo largo del siglo XX. *Un mundo feliz*¹³ (Aldous Huxley, 1932), *1984* (George Orwell, 1949) y *La naranja mecánica*¹⁴ (Anthony Burgess, 1962) son ejemplos bastante conocidos, aunque no exhaustivos, de narrativas literarias que identifican, en el centro del *malestar* de nuestra civilización, el funcionamiento inexorable de un sistema impersonal e inhumano.

Según esa perspectiva, el origen del mal puede buscarse en esa *jaula de hierro*^{15 16} en la que se convirtió nuestra sociedad occidental y que, fruto de la acción deliberada de los seres humanos, se vuelve despiadadamente contra ellos. La literatura gótica había anticipado exactamente este proceso (*Frankenstein*, Mary Shelley, 1918; *El extraordinario caso del doctor Jekyll y Mr. Hyde*¹⁷, Stevenson, 1886) en el que el avance tecnológico genera monstruos que destruyen a aquellos que, movidos por las más nobles intenciones, los habían creado.

Algunos monstruos, aunque de otra naturaleza, surgirían también en las novelas de crítica social que se multiplican con fuerza en el mismo siglo XIX. La crueldad absoluta de los personajes de Dickens (p. ej., *Oliver Twist*, *Casa desolada*¹⁸ o *Grandes esperanzas*¹⁹, 1861), Zola (p. ej., *La tierra*²⁰, 1887, *La bestia humana*²¹, 1890), Chéjov (Cuentos), deriva de su

3 Para el sentido de naturalidad de la sociedad, ver Foucault (1978).

4 Ver la distinción que Foucault (1978) hace entre *género humano* y *especie humana*.

5 Ver Weber (1930).

6 El término, bastante amplio ha sido objeto de intensas discusiones, véase por ejemplo, la comparación entre dos acepciones del término hechas por Charles Taylor (1989). Para efectos de este texto, el término designa al amplio proceso de transformación política, cultural y social que, a partir sobre todo de la mitad del siglo XVII, hizo coexistir y que se reforzaron mutuamente los Estados nacionales, el contractualismo como base de la vida política, la primacía de la ciencia empírica, la razón instrumental y el “desencantamiento del mundo” propuesto por Weber. Igualmente complejo y controversial, el concepto de la posmodernidad se usa aquí en el sentido que le da Lyotard (2004) de “*fin de las grandes narrativas*” y se refiere a la consecuente desconfianza que los occidentales comienzan a desarrollar con respecto a las instituciones y a los discursos de autoridad a partir, sobre todo, de la segunda mitad del siglo XX.

7 “la naïserie religieuse par excellence!” (p. 47).

8 En la síntesis poética de William Blake (1789/2007) somos simultáneamente corderos y tigres, gentileza y crueldad.

9 N. del T.: Versión en español disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/656292.pdf>

10 N. del T.: Versión en español disponible en http://www.espacioebook.com/relatos/kafka/Kafka_Metamorfosis.pdf

11 N. del T.: Versión en español disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/11395.pdf>

12 N. del T.: Versión en español disponible en <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina37893.pdf>

13 N. del T.: Versión en español disponible en <http://jorgeletralia.net/archivos/unmundofeliz.pdf>

14 N. del T.: Traducción al español de Aníbal Leal y Ana Quijada. Disponible en <http://files.jackkerouacweb.com/200000171-83c1f85b5e/la-naranja-mecanica-anthony-burgess.pdf>

15 N. del T.: Traducción libre.

16 Traducción de la expresión usada por Weber (1930) en “Ética protestante y el espíritu del capitalismo”. En el original alemán la expresión usada fue *stahlhartes Gehäuse*.

17 N. del T.: Versión en español disponible en <http://web.uchile.cl/archivos/uchile/revistas/autor/rstevenson/jekyll01.pdf>

18 N. del T.: Versión en español disponible en <http://www2.ayto-sanfernando.com/biblioteca/files/Casa-Desolada.-Vol.I.pdf>

19 N. del T.: Versión en español disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/133457.pdf>

20 N. del T.: Traducción al español de León Ballac. Disponible en http://cdigital.dgb.uan.mx/la/1020026934_C/1020026934_T1/1020026934.PDF

21 N. del T.: Traducción al español de Rodolfo Selke y Antonio Sánchez Barbudo. Disponible en [http://assets.esppdf.com/b/Emile%20Zola/La%20Bestia%20Humana%20\(8359\)/La%20Bestia%20Humana%20-%20Emile%20Zola.pdf](http://assets.esppdf.com/b/Emile%20Zola/La%20Bestia%20Humana%20(8359)/La%20Bestia%20Humana%20-%20Emile%20Zola.pdf)

aceptación acrítica, inflexible, a veces inclusive placentera, de las reglas de un juego en el cual las consideraciones sobre el sufrimiento humano son *humbug* (¡farsa!). Estos autores son la encarnación, la cara visible de un sistema social y económico *demoníaco*, que masacra despiadadamente a los seres humanos.

Algunas de las páginas más poderosas de la literatura brasileña tienen sus raíces en la percepción aguda de la perversidad de ese conjunto ineludible de fuerzas que enmarca y perpetúa la miseria del día a día. *Vidas secas*²² (Graciliano Ramos, 1938) *Muerte y vida severina*²³ (João Cabral de Melo Neto, 1968), *La hora de la estrella*²⁴ (Clarice Lispector, 1977), *Sentimiento del mundo*²⁵ (Drummond, 1940) para citar solo a algunos de los más conocidos, colocan en el medio de la escena la fragilidad del humano frente a la indiferencia de la máquina del mundo, su utilitarismo despiadado, su racionalidad monológica.

Esta nueva sensibilidad desde hace un tiempo rompe y retoma la tradición religiosa sobre el problema del mal. Rompe en la medida en que *despersonaliza* su origen, sepultando la idea de demonio en la misma zanja en que había enterrado la idea de Dios: no existe el Maligno, no existe el mal. Retoma en la medida en que ubica al mal en una entidad impersonal que, sin embargo, presenta, como el antiguo Satán, una razón agudísima, irresistible, que se pone al servicio de una voluntad perversa. El discurso cotidiano registra, en su banalidad engañadora, cuan arraigada está la creencia en esa racionalidad obstinada: “El mercado demanda esos cambios...”, “El sistema no acepta ese tipo de comportamiento...”; “La captación de inversiones exige que tomemos medidas...”²⁶.

Esa ubicación del mal en un sistema cuyo funcionamiento, inexorable e incontrolable, es *enemigo de la raza humana* y le permite a la

Modernidad reactualizar el problema del mal sin tener que recurrir a la trascendencia. Con algunas variaciones, ese tipo de aproximación (sistema-mal) se volverá hegemónico en el Occidente contemporáneo.

Como más arriba se sugiere, el *sistema* heredado, en ese proceso, muchas de las características anteriormente atribuidas a Satanás. Así como él, el *sistema* está en todas partes y, siendo mucho más fuerte e inteligente que todos nosotros, nos obliga a hacer lo que no deseamos, a actuar según valores en los que no creemos. La idea de que los seres humanos podrían volverse, por su debilidad, esclavos del demonio se substituye en esta nueva cosmología, por la convicción de que fuimos sometidos por la lógica del *sistema* que es tan ineludible como odiosa, y mientras más odiosa es, más ineludible:

Corazón orgulloso, tienes prisa de confesar tu derrota y dejar para otro siglo la felicidad colectiva.

Aceptas a la lluvia, a la guerra, al desempleo y a la injusta distribución porque no puedes, por ti mismo, dinamitar la isla de Manhattan²⁷. (Andrade, 1938/2012, p. 44)

Los versos de Drummond, la confesión de derrota frente a un mal poderoso al que, sin embargo, le servimos de mala gana, vuelve a proponer el lamento que, en el inicio de la experiencia cristiana, Pablo haría con base en el imaginario religioso del demonio y del pecado:

Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. (Romanos 7, 18-19)²⁸.

En la posmodernidad, mientras tanto, la capitulación al Maligno no se da luego de la

ponderación de las razones metafísicas que angustian a Fausto antes de rendirse deliberadamente a Mefistófeles. Esta se presenta como consecuencia casi natural del reconocimiento sensato de lo inevitable. Su rostro es el de Adolf Eichmann, síntesis del automatismo con el que realizamos las mayores atrocidades y la resignación con la que contribuimos activamente con el sufrimiento ajeno. No podemos, por nosotros mismos, dinamitar la isla de Manhattan: la comprensión de las consecuencias éticas de esta creencia acabarían por construir uno de los desafíos centrales de la Modernidad.

Al mismo tiempo, localizando al mal en una entidad definida, razonable, pero impersonal, volviéndolo, entonces, apetecible al modo moderno de teorización, la Modernidad, sin embargo, se ve curiosamente reescenificando prácticas y discursos forjados a partir de una visión teológica. Reconstruyendo en otros términos, temas como los del *ascetismo* y del *pecador empedernido* vuelven a reaparecer en nuestro tiempo.

El discurso moderno propone, por ejemplo, que aunque el mal exista, es posible resistirse a él, siempre que tengamos fuerza de voluntad, que comprendamos que podemos liberarnos de la influencia de un sistema diabólico que intenta pervertirnos. Habrá ciertamente fuertes incentivos para que todos nos transformemos en Eichmann (nuestra debilidad está continuamente expuesta a las tentaciones, dirían los medievales), pero esta metamorfosis no es obligatoria: podemos resistirnos a su seducción.

Para eso, entonces, es necesario someterse al *ascetismo* que nos dejará abrazar al bien y rechazar el mal (p. ej., ser capaz de despreciar al consumismo, librarse de la obsesión por la apariencia y de la vanidad de la exposición en las redes sociales, etc.). Diversas instituciones contemporáneas se presentan como *loci* posibles para el desarrollo de ese ascetismo, retomando el lugar de los antiguos directores espirituales. Obras de autoayuda, blogs de *Wellness* y charlas motivacionales están omnipresentes en nuestros días, prometiendo orientación a aquellos que desean romper con el sistema y encontrar alternativas a la mezquindad reinante.

De manera complementaria, esta perspectiva posmetafísica recupera la noción del *pecador empedernido* cuando condena por impíos a aquellos que se entregan voluntaria a la lógica de la *isla de Manhattan*. Los especuladores financieros, los políticos corruptos y las estrellas efímeras de los *reality shows*, así como aquellos que sacrifican al medio ambiente buscando el lucro, son ejemplos comunes de ese *aggiornamento* de la idea de que algunos cooperan voluntaria y activamente para el surgimiento del mal.

En esa reactualización del pecador, los que piensan diferente están sujetos, por su propia torpeza, a la ilusión de que se volverán víctimas (p. ej., del liberalismo, del socialismo, del comunismo, de la religión). Estos no quieren ver la realidad, ni quieren oír argumentos que los convenzan de sus errores, ya que se complacen, culposamente, de las ventajas que les trae servirle a una causa torpe. La moralización contemporánea del discurso político, y la *demonización* de los adversarios difícilmente será plenamente entendida sin tomar en cuenta esa dimensión ética fundada en una idea precisa del mal y en la perspectiva *pesimista* que se menciona más arriba.

Esa perspectiva, que figura en el centro de gran parte de la producción literaria del siglo XX, dialoga y alimenta a un espectro igualmente amplio de textos que se estructuran a partir de una lectura *positiva* u *optimista* del ser humano. Es posible sugerir que, en el proyecto moderno, el *inner self* (Taylor, 1989) asume el lugar antes ocupado por la noción de *alma*. La idea de salvación eterna se transforma en la búsqueda de la *realización interior* o de la *vida plena* que solo puede existir a partir del encuentro de cada uno con su *verdadero yo*.

Como ejemplo de lo que sucedió con la idea del Maligno, esa epifanía individual de la contemporaneidad posee también algunos de los trazos característicos de su antecedente religioso. Particularmente, la versión posmetafísica de ese encuentro del *yo* enfatiza, aunque de manera diferente, la naturaleza *inefable* que caracterizaba la comprensión metafísica de esa experiencia, es decir, la imposibilidad de reducirla al vocabulario común del día a día.

22 N. del T.: Traducción libre.

23 N. del T.: Traducción libre.

24 N. del T.: Traducción al español de Gonzalo Aguilar. Disponible en <https://pdfcomunitario.wordpress.com/2016/08/19/clarice-lispector-la-hora-de-la-estrella/>

25 N. del T.: Traducción al español de Maricela Terán. Disponible en <http://www.materialdelectura.unam.mx/images/stories/pdf5/carlos-drummond-de-andrade-45.pdf>

26 Sería posible sugerir que la proposición de la existencia de una racionalidad perversa no metafísica haya sido una de las fuerzas motrices de la Revolución Francesa (que, como sabemos, asumió muchas veces un discurso de matriz claramente religioso), que habría sido reactualizada a partir de mediados del siglo XIX por el pensamiento marxista y por la dimensión de intencionalidad que marca su lectura de la historia.

27 N. del T.: Traducción libre.

28 N. del T.: Versión en español disponible en <http://media.lidsdn.org/pdf/lids-scriptures/holy-bible/holy-bible-spa.pdf>

“Es difícil defender, solo con palabras, la vida” (Melo Neto, 1994/2016, p. 201)²⁹, dice José, el carpintero, en el cierre espléndido de *Muerte y vida severina*. Sin embargo, este límite es la mismísima prueba de la grandeza de ese descubrimiento interior. La experiencia profunda de la vida, la comunión directa con la *fábrica que ella misma, obstinadamente, se fabrica* no es traducible en los términos del *sistema*, es incompatible con la *isla de Manhattan*.

El poema de João Cabral termina con la afirmación de un nuevo *inefable* que origina un sentido a su vez nuevo, posmetafísico, del *bien*. Por el contrario, también ayuda a entender aquello que nuestro tiempo reconoce como *mal*.

El *bien* al que se refiere el maestro carpintero es la objeción a reducir la vida humana a la lógica contemporáneamente hegemónica de la Razón utilitarista. Los motivos por los cuales el manglar se opone, y es moralmente superior, a Manhattan no son comprensibles a partir de la perspectiva instrumental que la Modernidad le impuso a nuestro modo de ver, sentir, pensar y decir las cosas. Por esa razón es difícil formular en palabras este sentido (que aun así es fundamental). El silencio al final del *Auto* nos trae a la memoria la incapacidad de Dante para describir “el amor que mueve al sol y a las otras estrellas” (Alighieri, 2004, p. 234)³⁰. Ambos textos señalan, en su desenlace, un punto a partir del cual organizan la existencia: el amor como centro de la vida humana.

En su gratitud constitutiva y su absoluta espontaneidad, este es el opuesto exacto de la lógica racional-instrumental del *mal*, el sistema. Hélio Pellegrino captura esa idea en un texto magistral, que Fernando Sabino (1956/2006) escoge como epígrafe para *El encuentro marcado*³¹.

Nacemos para el encuentro con el otro, no para su dominio. Encontrarlo es perderlo, es contemplarlo en su libérrima existencia, es respetarlo y amarlo en su total y gratuita inutilidad. El comienzo de la sabiduría

consiste en entender que tenemos y tendremos las manos vacías, en la medida en que hayamos ganado o pretendamos ganar al mundo. En ese momento, la soledad nos atraviesa como un dardo. Es medio día en nuestra vida, y la cara del otro nos complementa como un enigma. Feliz aquel que, al medio día, se ve en plena penumbra, pobre y desnudo. Este es el precio del encuentro, del imposible encuentro con el otro. La construcción de tal posibilidad pasa a ser, desde ese momento, el trabajo del hombre que merece su nombre³².

El funcionamiento del mundo quiere hacernos creer que la posibilidad de ese encuentro es una quimera, y que las creencias gemelas en la viabilidad de la fraternidad universal y del amor desinteresado representan una comprensible, pero inaceptable, nostalgia de la Parusía y del ágape que enmarcaban la premodernidad. El texto de Pellegrino nos hace recordar la lógica del desprecio del mundo material que caracterizaba a la cultura cristiana premoderna (donde, por ejemplo, se consideraba que al pobre y desvalido como realmente más rico que aquellos que depositaban su esperanza en el dinero, y se pensaba que los que sufrían de ceguera física estaban potencialmente más cercanos a Dios que aquellos que se dejaban cegar por las ilusiones del mundo).

El encuentro con otro como posibilidad de un encuentro consigo mismo, de la epifanía del *self*: la imaginación literaria se opondrá al mal del pragmatismo monológico del sistema, el bien de una versión esencialmente dialógica del ser humano.

Una parte importante de la literatura del siglo XX abrazará esta perspectiva y desarrollará, como tema recurrente, la lucha del individuo para, inclusive frente a las mayores dificultades, no abandonar la esperanza de establecer algún tipo de diálogo real, y de lograr la realización en la fraternidad y en el amor. *De ratones y hombres*³³ (1937/2011) de John Steinbeck, *Ulises*³⁴(1922), de James Joyce, *Cien años de*

*soledad*³⁵, de García Márquez y *Gran Sertón: Veredas* (1956), de Guimarães Rosa, ilustran diferentes líneas a partir de las cuales la novela intentó capturar la dimensión trágica y heroica de esa resistencia, de esa búsqueda obstinada de sí mismo a partir del encuentro con el otro.

Los versos de Fernando Pessoa (1915/1972) dan testimonio de esa misma obsesión “Ojalá escuchara de alguien la voz humana”³⁶ (p. 418, así como la poesía de Walt Whitman (1891-1892) en *Song of Myself*:

I Celebrate myself, and sing myself,
And what I assume you shall assume,
For every atom belonging to me as good
belongs to you (p. 29).

La celebración del *yo* no puede darse sin la presencia del otro: *For every atom belonging to me as good belongs to you*. El mismo motivo le da fuerza a la obra de algunos de los mayores poetas brasileños: Drummond y Cabral (ya citados en este texto), Manoel Bandeira, Cecilia Meirelles y Ferreira Gullar, entre otros, revelan el encanto de la literatura con esa versión renovada de la lucha por la salvación.

Paralelamente a la poesía, algunas de las síntesis más poderosas de ese mismo tema nos llegan a través del teatro del período. Oscar Wilde, Ibsen y Beckett, entre los extranjeros, Oduvaldo Viana, Nelson Rodrigues y Dias Gomes, entre los brasileños, traducen en su dramaturgia esa oposición aparentemente sencilla, pero realmente crucial, entre la banalidad de lo cotidiano y la búsqueda humana de algún sentido, de algún diálogo que la trascienda.

*Rinoceronte*³⁷, de Ionesco (1958), es quizás una de las versiones más acabadas de ese esfuerzo de expresión. Amenazado por sus conciudadanos transformados en rinocerontes, miopes, estúpidos y feroces, el humilde Berenger que decide resistirse: “¡Me defenderé contra todo el mundo! ¡Soy el último hombre, seguiré siéndolo hasta el fin! ¡No capitulo!”³⁸ (p. 98).

Aquello a lo que Berenger se resiste, aquello frente a lo que se niega a capitular es el mal, por lo menos de la manera como la literatu-

ra traduce la sensibilidad moderna. *No hay ningún diablo*, pero hay, sin embargo, un mal poderoso que parece dominar cada rincón de la vida cotidiana. La literatura del siglo XX ayuda a desnudar y a sugerir una esperanza de comprensión, para la angustia de los que erran perdidos en el sertón.

Referencias

- Alighieri, D. (2011). Paraíso – Canto XXXIII. In D. Alighieri *A Divina Comédia* (pp. 229-235). San Pablo: Ed. 34.
- Andrade, C. D. (2012). Elegía. In *Sentimento do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1938).
- Arendt, H. (1963). *Eichman in Jerusalem: a Repost on the Banality of Evil*. Londres: Penguin Classics.
- Blake, W., y Holmes, R. (Orgs.). (2007) *Songs of Innocence and Experience*. Londres: Tate Publishing. (Trabajo original publicado en 1789)
- Foucault, M. (1978). *Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France*. Paris: Gallimard Seuil.
- Foucault, M. (1987). *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Petrópolis: Editora Vozes (Trabajo original publicado en 1975)
- Ionesco, E. (1958). *Rhinocéros*. Disponible en: <https://www.scarsdaleschools.k12.ny.us/cms/lib/NY01001205/Centricity/Domains/906/Rhinoceros.pdf>
- Joyce, J. (1922). *Ulysses*. Penguin Books: Londres.
- Lyotard, J-F. (2004). *A Condição Pós-Moderna*. Río de Janeiro: José Olympio.
- Marquez, G. G. (1967). *Cien Años de Soledad*. Bogotá: Editorial Sudamericana.
- Melo Neto, J. C. (1994). Morte e Vida Severina. In Obra Completa: volumen único. Río de Janeiro: Editora Nova Aguilar. (Trabajo original publicado en 1955).
- Nietzsche, F. (2002). *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Nueva York: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1886).
- Pessoa, F. (1971). Poema em Linha Reta. In F. Pessoa, *Fernando Pessoa – Seleção Poética* (pp. 268-269). Río de Janeiro: Cia. José Aguilar Editora. (Trabajo original publicado en 1915).
- Rosa, J. G. (1956). *Grande Sertão: Veredas*. Río de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- Sabino, F. (2006). *O Encontro Marcado*. San Pablo: Record. (Trabajo original publicado en 1956).
- Steinbeck, J. (2011). *Of Mice and Men*. Londres: Penguin Books. (Trabajo original publicado en 1937).
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of The Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Weber, M. (1930). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londres: George Allen & Unwin.
- Whitman, W. (1891-1892). *Song of Myself*. In W. Whitman, *Leaves of Grass*. Filadelfia: David McKay Publisher.

29 N. del T.: Traducción libre.

30 N. del T.: Traducción libre.

31 N. del T.: Traducción libre.

32 N. del T.: Traducción libre.

33 N. del T.: Traducción libre.

34 N. del T.: Traducción al español de José María Valverde. Disponible en [http://assets.esppdf.com/b/James%20Joyce/Ulises%20\(9333\)/Ulises%20-%20James%20Joyce.pdf](http://assets.esppdf.com/b/James%20Joyce/Ulises%20(9333)/Ulises%20-%20James%20Joyce.pdf)

35 N. del T.: Obra original en español. Disponible en <http://bdigital.bnjm.com/docs/libros/PROC2-435/Cien%20anos%20de%20soledad.pdf>

36 N. del T.: Traducción libre.

37 N. del T.: Traducción al español de Cristina Pina. Disponible en <https://elverdegaban.files.wordpress.com/2014/01/bajar-rinoceronte.pdf>

38 N. del T.: Traducción al español de Cristina Pina. Disponible en <https://elverdegaban.files.wordpress.com/2014/01/bajar-rinoceronte.pdf>