



HUGO VON HOFMANNSTHAL

Una carta (de lord Philipp Chandos a Sir Francis Bacon): seguido de seis respuestas de: José Luis Pardo, Stefan Hertmans, Clément Rosset, Esperanza López Parada, Hugo Mújica y Abraham Gragera

Traducción de José Muñoz Millanes, Pre-Textos, Valencia, 2008, 292 pp. ISBN 978-84-8191-894-6 (Ein Brief des Lord Chandos)

Frente a los irreflexivos, que nunca dudan, están los reflexivos, que nunca actúan.

BERTOLT BRECHT, 'Loa de la duda'

Una carta (de lord Philipp Chandos a sir Francis Bacon) es el testimonio literario de una de las partes de una conversación imaginaria que sería imposible que hubiera llegado a producirse en la realidad, durante el siglo XVII d. C., entre un personaje ficticio de carácter autobiográfico, lord Philipp Chandos, y otro real extrapolado al mundo de la literatura como su destinatario, el filósofo y canciller inglés Francis Bacon, y en la cual Hofmannsthal, a la hora de redactarla, debe su fuerza, paradójicamente, a la falta de toda fuerza con tal de hablar o recuperar el habla.

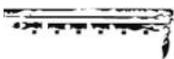
Chandos —Hofmannsthal— sufre una revelación cuya naturaleza reúne a priori, con anterioridad a un estado de sufrimiento dado, las características de una experiencia que entronca a posteriori en el silencio, silencio entendido ahora en apariencia, por emplear una expresión del joven Benjamin, por otra parte lector atento de la obra de Hofmannsthal, como "punto culminante de la conversación." La conversación, o la carta, sin embargo, no contiene en sí nada de imaginario en lo que se refiere a algo mágico o fantás-

tico, sino, más bien, todo lo contrario. No sin cierto asombro, Chandos mostraría su comprensión de la poesía como crítica de la vida en el texto en el que, por contradictorio que resultase, renunciaba expresamente a la poesía. ¿Debemos entender, entonces, que renunciar a la poesía es como renunciar a la vida? Frente a semejante horizonte de sentido, ¿cómo habría que interpretar el acto de recurrir al lenguaje a fin de justificar el rechazo de todo lenguaje? ¿Cómo habría que interpretar, en el fondo, el abandono de los antiguos caracteres literarios sino como una nueva ética de la literatura capaz de reflejar sumisión a la naturaleza, naturaleza que verdaderamente nunca habría necesitado del lenguaje del hombre para hacerse escuchar o darse a conocer y de la que, sin embargo, las palabras beben sin llegar a saciarse?

La fecha de redacción, en cualquier caso, correspondía a la de la juventud del poeta y la carta adquiriría tanto el tono como el valor y el compromiso crítico, ya fuera para bien o para mal, de una nueva experiencia irrepetible a la altura de una revelación. En consecuencia, el resultado de su experiencia ayudará a definir tanto la premisa literaria de la carta como el estado de ánimo del escritor, siendo la mejor respuesta a la crisis de que se hace eco la atención al movimiento de que se alimenta el poder de la escritura, esto es, a la inmersión en la vida íntima, o la justificación de las palabras.

La expectativa de una nueva experiencia, por tanto, sirve para mantener la perspectiva del lenguaje. El ejemplo en el que de la impotencia vuelve a surgir la actividad característica de la creación o el arte de vivir o el conocimiento de la voluntad, tal y como apreciaríamos en la escritura de la carta, tal vez como una nota desapercibida o implícita entre líneas, serviría, además, para descubrir el espíritu de resistencia al orden actual de las cosas a que aludía Brecht y que tenía su verdadero origen en la certidumbre y reivindicación de un mundo objetivo opuesto al sentido último de la elección en el individuo, al sentido, en cuestión, de las personas irreflexivas que nunca dudan y que "sólo creen en sí mismas" con tal de "eludir la decisión." Eludir la decisión —lo que en realidad harían los que nunca actúan y, sin embargo, dudan, las personas reflexivas— podría ser la causa de nuestras dudas, aunque, de ningún modo, el resultado. Lo que a menudo conservamos es el poso que va quedando de la experiencia. El silencio, irrepetible en cada individuo, poseería en el fondo la voz peculiarmente representativa de nuestra experiencia y es que, mientras exista una sola palabra que pronunciar, el curso de la acción continuará, "la sucesión (como escribió Nietzsche en la última de sus consideraciones intempestivas) de nuestros deberes" no se interrumpirá jamás. "El jamás —de acuerdo con otro de los versos de Brecht esta vez del poema 'Loa de la dialéctica', que sirve de complemento a 'Loa de la duda'— se convierte en hoy mismo... Los vencidos de hoy *son* los vencedores de mañana." Caracterizado por este presente inmediato (en el que quisiera poner más énfasis del que ya puso el autor y que ahora me permito subrayar aquí), el valor de la acción, o la decisión, recibe su consideración oportuna, adecuada a las circunstancias en que la acción ha de afrontar el porvenir, sin mirar atrás al pasado. El pasado habrá dejado de ser pasado, en consecuencia, desde el preciso momento en que el presente haya dejado entrever la posibilidad de la acción; así, el mal, o la crisis, remitirá, forjando una impresión de continuidad en el tiempo y, en el caso de que la vida no signifique ya una enfermedad mortal, semejante a la desesperación, por citar un ejemplo conocido, de Kierkegaard, creando la verdadera imagen de la voluntad como instrumento de la acción como amor a la vida.

Dudar es creer en algo; es, más bien, o sobre todo, como vio Brecht, creer en uno mismo. Actuar es, en efecto, creer en



LIBROS



HUGO VON HOFMANNSTHAL
Una carta (de Lord Philipp Chandos a Sir Francis Bacon)

el mundo y en las relaciones con las personas; es creer que el hecho de creer en uno mismo no tiene por qué ir ligado, o ser equivalente, a la ausencia de acción, lo cual significa más la posibilidad de la acción que el fin del pensamiento, o la propia muerte. La imposibilidad de la acción, sin embargo, tiene que ver con que la verdad de la creencia que prevalece en la propiedad de la escritura de Chandos se corresponde irónicamente con la falta de toda fuerza de creación en el poeta, precisamente en el instante en que se encuentra trabajando en su propia creación a fin de mostrar que ya no hay nada por lo que creer o que, en definitiva, ha dejado de creer en alguien o algo para siempre, tal como le creemos, o debemos creerle, nosotros a él. Su sinceridad, que supuestamente nos llega corroborada por su sufrimiento, confiada a las palabras, descansa entonces en la aprobación del lector o en lo que estemos dispuestos a creer de cuanto dice. En todo caso, para aprender a leer bien no hace falta creer en lo que leemos y, además, resultaría un despropósito la justificación de las palabras por las palabras, a cambio de deplorar la acción, rechazando con ello las ventajas del lenguaje para la vida. Lo que quiere decir la acción pendiente del silencio no es, la mayoría de las veces, más que la constitución de un nuevo lenguaje que ha de servir para poner fin al silencio o, como ha observado Hugo Mújica en una de las seis respuestas incluidas en este volumen que sirven de comentario a la carta de Chandos, a la “angustia” o la lengua en que “las cosas mudas me hablan” como si ya estuviera “en la tumba” para “rendir cuentas a un juez desconocido.”

Turbado y pusilánime, hasta en su condescendencia y en su apego un tanto amanerado y liviano a la naturaleza y a las cosas, Chandos, efectivamente, albergaba dudas acerca de lo que hacía y, por eso, terminaría por dejar de creer en “la facultad de pensar o hablar coherentemente de las cosas”, hasta tal punto que podríamos cifrar o traducir la pérdida del logos en una mera cuestión de creencia, recurriendo a los márgenes de la carta como resguardo más o menos seguro de una época, o pérdida, cuyos caracteres literarios evocarían ese nuevo lenguaje que, al tratar de encajar “las cosas mudas” en su contexto específico desprovisto del antiguo logos, habría de trascender el silencio como si hubiera sido, en palabras de Claudio Magris, “violado por el ruido de la literatura.” Al igual que la acción, el testamento sobrevive al autor por encima de que el autor sobreviva. Una de las cualidades del silencio consiste, precisamente, en que siempre nos devuelve la palabra, a diferencia de lo que suele suceder con nuestros actos,

si ponemos suficiente atención, aún cuando no se desprenda una nueva experiencia de ello, en lo que tenga que decirnos de nuevo. Si tuviéramos que entender la decadencia del lenguaje como el acta de defunción de la lengua materna, tomando prestada la expresión de Marx pero en un sentido diferente nada revolucionario, probablemente los lectores de esa lengua materna ya no seríamos nosotros, lectores vivos. Para Marx la lengua materna era la lengua revolucionaria por naturaleza, mientras que la lengua de Chandos, a pesar de pertenecer al lenguaje de una lengua muerta, todavía nos habla como si estuviéramos vivos, como una lengua “muda” pero dirigida conscientemente a los vivos, que, sin embargo, refiere ahora el hecho de su testamento o acta de defunción. Así, lo que Esperanza López ha descrito en su respuesta como “una carta sin respuesta” corrobora ejemplarmente la disciplina de una suerte de testamento.

Por fortuna para todo lo que representa el mundo de lectores en la actualidad, especialmente desde Hofmannsthal y la carta de lord Chandos hasta ahora y en adelante, Benjamin, aunque sobre un trasfondo religioso, llegó a la conclusión, que finalmente se convertiría para él en una premisa, de que el silencio, en la medida en que era capaz de proporcionar un nuevo lenguaje, conservaba una similitud con la experiencia o la metafísica de la juventud. Chandos podría estar arrepintiéndose por haber perdido el tiempo durante su juventud. La contemplación de la naturaleza supone, así, una tentación para Chandos por la que su “unidad” le obliga prácticamente a “prorrumpir en palabras”. La perspectiva de la unidad o “semejanza” de la naturaleza que absorbía el interés del joven poeta bajo la pretensión de elaborar “un libro enciclopédico” se habría impuesto sobre el punto de vista de la historia (contemporánea o presente) como la mera imagen de la belleza de las formas. Era de esperar que la profundidad de la belleza revelase más tarde la apariencia del bien. El dualismo de Occidente entre mundo sensible (“mundo físico”) y mundo inteligible (“mundo espiritual”) pasaría a ser la prueba irrefutable del “carácter aparente” del mundo y de las cosas que forman este mundo, tal y como Nietzsche ya lo había desarrollado en su texto sobre ‘Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula’. Es éste reciente “mal histórico” del que Claudio Magris habla por extenso en el famoso Prólogo que puso a la carta de Hofmannsthal. Sin embargo, me parece que supone un desacierto mencionar *Sobre la verdad y la mentira en sentido extra-moral* de Nietzsche sin citar, al menos en parte, el comienzo de su segunda consideración intempestiva *Sobre las ventajas y desventajas de la historia para la vida*, donde Nietzsche aludía claramente a la noción de “fuerza plástica” como una fuerza que contiene o expresa la necesidad de que el hombre moderno evite “toda enseñanza sin vivificación” en referencia, para menoscabo suyo, a una vida basada únicamente en las formas. Una vida basada en las formas era, por lo demás, una forma de decir que la figura del sabio o intelectual corría el peligro de transformarse en la estampa, hasta cierto punto burlesca, de una “enciclopedia ambulante”, en la clase de individuo que sabe de todo sin saber en realidad de nada, es decir, en alguien que lo único que sabe es que no va a ninguna parte. “El conocimiento de la forma” que anhelaba en su ignorancia Chandos era, sin duda alguna, el símbolo o expresión del fetichismo intelectual y académico del siglo XIX.

La ley natural que a los ojos de Chandos se sirve de “palabras abstractas” a fin de emitir juicios corrientes acerca de casos comunes da cuenta perfectamente de que “las palabras me abandonan en el instante crítico”. Chandos, como él mismo vislumbra de pronto, se siente feliz cuando está ocupado en modificar “un ala de mi casa”, charlando y administrando “mis bienes”. La sinceridad confiada a las palabras ha de mostrarse



LIBROS



HUGO VON HOFMANNSTHAL
Una carta (de Lord Phillip Chandos a Sir Francis Bacon)

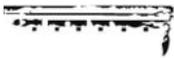
por naturaleza recelosa de sí misma. En adelante, debemos ser precavidos. El silencio, las palabras, exigen, al fin y al cabo, acción; en cambio, la acción nos impone deberes, exige fines, marca, en definitiva, una conducta plena en y desde sus inicios. El cumplimiento de la acción, o la perseverancia de la conducta, podría ser, siguiendo este orden aparentemente espontáneo, algo mecánico, incluso sistemático. No poder pasar del pensamiento a la acción podría ser la dificultad del escritor. Pero la trascendencia de este sentido de lo inefable capaz de apoderarse de la poesía y que hacía que no hubiera experiencia sin lenguaje habría de materializarse en este loable proceso por el que la experiencia del amor a la vida se da con independencia del lenguaje. Pese a pertenecer a una época concreta, el testamento literario apelaría al sentido último de la vida, no al sentido último de las palabras. Si, como ha advertido Claudio Magris, la literatura no tiene relación con la vida en la carta de Chandos, por lo menos la vida aspira al efecto de la escritura en la práctica. El anhelo de vivir es, sobre todo, una forma de mantenerse activo.

Mientras que el propio Benjamin había sostenido que el lenguaje era anterior a la acción y, por lo tanto, que el silencio hablaba un lenguaje más antiguo que el propio lenguaje, en el sentido de que el mundo habría permanecido en silencio antes de que dios le diera el lenguaje al hombre, en Hofmannsthal es posible apreciar cómo el efecto de la civilización acaba imponiéndose a la naturaleza. En otro lugar, Benjamin había sugerido que es preciso aprender a perderse con tal de reencontrarnos a nosotros mismos y los lugares que conocíamos tal y como, o mejor de lo que, los habíamos dejado antes. La crisis "interior" del individuo es más devastadora que el brazo de la naturaleza. Probablemente, en la medida en que, en última instancia, atribuía al genio el don de transformar el silencio en culto a dios, Benjamin podría ser la respuesta no del todo definitiva a Hofmannsthal y, en cierto modo, a Kierkegaard. Pero desde el punto de vista de Benjamin, así como de la superación del silencio o la lengua materna en la conducta o la acción, sería insostenible, una señal de falta de madurez, que "la existencia de las palabras" configurara una experiencia histórica independiente de la acción, y, en este sentido, es lógico discrepar de la tesis sostenida por Stefan Hertmans, en la segunda de las seis respuestas, de que "la noción de paraíso sólo existe si se tienen palabras". Cuando el lenguaje se ha anquilosado o desaparecido, la acción es civilizadora, compensatoria. Muchas veces la naturaleza nos devuelve a la rea-

lidad. En coherencia con la afirmación de un origen humano anterior al hombre, Benjamin acabaría por encontrar en el culto a dios la verdadera razón para considerar el lenguaje como una caída, irreversible únicamente si se ignoraba su valor renovador. Claro que esta imagen que coincidiría con la carta de Chandos a excepción de la ausencia de dios y contando con la práctica emancipadora de la acción conllevaba, al contrario de lo que cree Hertmans, el poder vivificante de la escritura, especialmente, como es el caso, si la continuidad de la escritura dependía de la posibilidad de que, tras el fin del lenguaje, la correspondencia del poeta con lo humano, con todo lo que aún conserva vida en nosotros, no es inefable como la poesía, sino que hace referencia a un tipo de relato de nuestra existencia que, al mostrar no sin cierta ironía una idea retrospectiva del silencio, adquiriría la capacidad de renovar la experiencia tomando como preferencia el periodo de la juventud. El silencio propio de la inmadurez del individuo, o la juventud, que establece un punto común entre Hofmannsthal y Benjamin, constituirá ahora una experiencia renovadora que invita a la acción en tanto que una nueva conducta implica o requiere de un nuevo lenguaje para vivir, de modo que Chandos, si quisiera recuperar la condición del habla, estaría obligado a callar, pero no porque lo mejor sea en realidad callar, como tan recurrentemente se ha dicho con Wittgenstein, cuando no es posible hablar, sino para no olvidar, pese a la presencia del fracaso, como hizo Benjamin, la filosofía de la búsqueda de sí mismo. Si alguna sensación, o simpatía, habría de despertar esta crisis, además de la confusión de nuestro juicio entre el bien y el mal, será la de despejar los lugares comunes.

Lo que podríamos considerar la solidaridad de la acción volvería a romper con la impresión de hermetismo que, en ocasiones, ha producido con tanta intensidad el estoicismo. La educación recibida de su padre y la falta de ociosidad desde la infancia procederían, en efecto, de una fuente romana y estoica, pero, al igual que su identificación deliberada con el papel de orador en la figura de Craso resultaría eminentemente práctica, y no teórica o profundamente intelectual, ver cierta afinidad con la doctrina del Fausto de Goethe según la cual lo primero en existir al comienzo de los tiempos fue la acción, no sería, por otra parte, demasiado temerario. Y tampoco resultaría inoportuno añadir, recordando la clase de personas a propósito de las cuales Brecht creía en la separación del mundo, la sugerencia de Goethe, si bien es cierto que más como una advertencia que a fin de obtener solidaridad o compasión, de que el hombre de acción no es, por lo general, un buen observador. Después de todo, el problema del pensamiento sin acción no es parecido, a priori, al problema de la acción sin pensamiento, ya que, si en realidad se parecieran desde un principio, el problema probablemente dejaría de existir. Uno de los principios éticos del estoicismo, recurrente por ejemplo en las obras de Séneca, es la correspondencia de las palabras con las acciones, y viceversa. Ni filósofo (como Séneca) ni poeta (como Hofmannsthal), sin embargo, Craso fue un hombre de acción que trabajó con las palabras. Pero, ¿debe precavernos Craso contra la letra de Chandos dieciséis siglos después? ¿Sería Chandos capaz de alcanzar tal autosugestión que su crisis no fuese más que un delirio de la imaginación? ¿Y no representaba, desde el principio, la imaginación el instrumento del poeta por excelencia?

Si una de las funciones de la poesía consistía en descubrir la verdad al modo en que habría de hacerlo la filosofía, entonces Chandos podría estar orientándonos en la corrección moral del carácter o las cualidades de una vida buena, aunque con el temor de que tal descubrimiento no fuese más que la apariencia de una consideración estética más amplia acerca del mundo que le rodeaba, ante la "disolución" del Imperio Austro-húngaro, y



LIBROS



HUGO VON HOFMANNSTHAL
Una carta (de Lord Philipp
Chandos a Sir Francis Bacon)

no acerca del principio elemental que regía el mundo. Pero la preeminencia de las formas no permitía otras formas de preeminencia, aunque no todo lo que enseñase la apariencia del bien fuera el mundo de las formas. La sustancialidad de la vida debía buscarse, con la perspectiva de ese mundo tan terriblemente próximo, y degenerado, en ciertas épocas como distante, en los patrones establecidos. Pero comprender la implicación y responsabilidad en el presente de la enseñanza con vivificación que hubiera querido Nietzsche no sólo para el historiador de la cultura, sino respecto a la actividad de la lectura en general, y a la filosofía en particular, además de aportar el verdadero sentido o significado de la acción, ayudaría a confirmar que la supervivencia de la literatura por el mundo de lectores, lejos de las vicisitudes del lenguaje, es la forma en que el contenido mismo de la vida ha escogido permanecer. El diálogo sólo se interrumpiría cuando los dos interlocutores dejaran de hablar en la medida en que nuestro diálogo con el mundo no podría ser interrumpido jamás, de acuerdo con la experiencia según la cual la resolución de nuestros actos acabaría por sobreponerse a la interrupción de las palabras. Decididamente, la duda que acompañaba a la desesperación significaría para Brecht un motivo de escándalo que ponía en cuestión la propia verdad de nuestras acciones, a pesar de la loa de la duda avanzada: “Puede actuar equivocadamente / quien se contente con razones demasiado escasas, / pero quedaría inactivo ante el peligro / quien necesite demasiadas.” ¿De qué le serviría poder dudar, a fin de cuentas, a quien no puede decidirse?

Antonio Fernández Díez