

10
2ej.



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

**MALESTAR Y CRISIS DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL
EN LA OBRA DE HENRY MILLER**

T E S I S
Que para obtener el Título de
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
p r e s e n t a
HECTOR ESCOBAR ROSAS

México, D. F.

1992

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

INTRODUCCION	5
CAPITULO I	
UN MUCHACHO DE BROCKLYN: H. M.	15
CAPITULO II	
PERDIDO EN UN CONTINENTE SIN ALMA.	65
CAPITULO III	
CINCO MINUTOS ANTES DEL FIN: DIAGNOSTICO DE NUESTRO TIEMPO.	77
CAPITULO IV	
LA MUERTE DEL ESPIRITU: EL TRIUNFO DE LA HETERONOMIA.	140
CAPITULO V	
MENSAJE FINAL: LA REVOLUCION DEL CORAZON.	173
CONCLUSIONES	213
NOTAS Y REFERENCIAS	218
BIBLIOGRAFIA	257

I N T R O D U C C I O N

PRIMERA PARTE

En septiembre de 1982 cursaba el quinto semestre de la carrera, tenía 24 años, había renunciado a la Ingeniería, y satisfacía mi curiosidad lanzándome atropelladamente sobre aquello que con cierto desorden descubría (con o sin proponérmelo) en el para mí nuevo mundo de las Ciencias Sociales.

Sin fijarme demasiado en ser consecuente con los planes de estudio, me dejaba llevar por mi intuición para elegir no probablemente las materias que mejor me convenían, sino las que con más fuerza atraían mi atención. Curse así las más diversas materias. Era alumno de casi todas las especialidades: Administración Pública, Ciencia Política, Sociología y Ciencias de la Comunicación.

Con inclinaciones más bien vagas hacia la literatura, cursaba ese semestre una materia de Ciencias de la Comunicación: Literatura y Sociedad Norteamericana.

La tomaba de una a tres de la tarde.

Sólo se podían tomar a esa hora Literatura Norteamericana o Logística. Por suerte, la Logística nunca me ha interesado.

A la segunda clase del curso se presentó el que sería el profesor: altísimo, con más de 90 kilos de peso, relativamente joven, de lentes, con el cabello ni corto ni largo y unos negros bigotes alegrándole el rostro. Nos dijo su nombre: Jaime Alfonso Mendoza.

Lo siguiente fué una larguísima lista de libros que tendría mos que leer. Me quedé perplejo: no conocía ninguno.

Por primera vez oía hablar de nombres que con el tiempo me serían familiares: Fitzgerald, Faulkner, Styron, Dos Passos. Y Kosinsky, Steinbeick, Nabokov, Hemingway.

Y también Miller.

Sobre todo Miller.

Creo que era el único al que reconocía de la lista. No lo había leído aún, pero su nombre no me era del todo desconocido: Henry Miller.

Sí, sabía vagamente que era autor del Trópico de Capricornio (libro del que no había leído más que las tres primeras pági nas), pero nada más.

Me asustaba la idea de que tal vez no tuviera tiempo suficiente para poder hacer la mayoría de las lecturas, pero no me desanime. Como he dicho antes, no me interesaba la Logística.

Si pudiera resumirlo de alguna manera, diría simplemente que la experiencia del curso fue definitiva para mí en más de un sentido. Para empezar, estaba leyendo por primera vez verdadera literatura. Y luego, y lo que es más importante, estaba descubiriendo casi sin advertirlo a uno de los grandes jinetes de mi apocalipsis personal: Henry Valentine Miller.

Su lectura me impresionó profundamente. Me electrizó. Me hizo consciente de que la libertad era algo más que un simple concepto con el cual se adornaban las discusiones filosóficas de amateurs metafísicos. Con Miller era algo vivo, palpable, mara-

villosamente real. Y sobre todo posible. Casi me atrevería a decir: milagrosamente posible.

En una palabra, el descubrimiento de Miller me había trastornado.

No me imaginaba que nadie pudiera escribir con la fuerza, la animosidad, la violencia casi salvaje de un Miller desatado. No me imaginaba que nadie fuera capaz de asumir de tal manera la vida, el irreparable hecho de estar vivo, la gran aventura de vivir.

Y sin embargo ahí estaba Miller.

Y sin buscar adeptos, me tenía de su parte.

Era sorprendente.

A cada nueva visión seguía inmediatamente otra, y otra y otra: la libertad, la felicidad, el destino, la vida, el amor, la muerte. Miller-filósofo, Miller-poeta, Miller-sabio oriental, Miller-demonio, Miller-etcétera-etcétera.

Estaba sencillamente apabullado.

Y tenía una necesidad enorme de comunicar este conocimiento, de contagiar mi agitación, mi ánimo fuera de sí.

Jaime Alfonso lo recuerda bien. Y también Sergio y Toño. Y Venustiano y Lourdes y Carlos. Y los que eran mis amigos y los que no lo eran.

A instancias de una obligación académica leí el primer Trópico. Inmediatamente me volví sobre Miller, lo leí casi todo. No

de momento, claro, pero siempre con la misma curiosidad y el mismo apetito.

Y así hasta que fue imposible que Miller permaneciera al margen de mis conversaciones.

Me saturé de Miller.

Y poco a poco fue formándose una idea de una Miller-tesis. Una tesis que recogiera las diversas opiniones que sobre él había acumulado durante estos años, que recuperara los trozos de conversación que aquí y allá había sostenido con los buenos amigos, con los compañeros de siempre. En ese sentido estoy en deuda con ellos.

Poco o mucho que me haya aportado la plática informal y amistosa en que nos empeñábamos a veces, lo cierto es que me animó lo suficiente como para llegar a escribir ésto que pretende ser mi tesis.

La ayuda de Jaime Alfonso, desde hace unos años mi amigo, no ha sido poca.

Y así siempre.

Lo recuerdo siempre a la mano, dispuesto en lo que pudiera y si no más. Me ha acogido como alumno, ayudante, colaborador. En los momentos difíciles ha sido invariablemente una ayuda; a menudo la única.

Y ha soportado heroicamente.

Quiero agradeceréselo hoy.

Muchas cosas agradables vinieron a través suyo en estos años: amigos salidos de sus clases (Venustiano, Juan, Lourdes, Carlos), encuentros, coincidencias, y entre los descubrimientos, Miller el más importante.

Y ahora ésto: más que una tesis, una larga postal a mis amigos.

El libro que les debía hace tiempo.

SEGUNDA PARTE

Decidirme por una Miller-tesis fue algo bastante natural dado el proceso de compenetración que había alcanzado con la obra milleriana en su conjunto. Hasta ahí lo sabía muy bien. Elegir a Miller como asunto del trabajo que me proponía llevar a cabo era el primer paso, pero sólo el primero. La definición del tema no podía reducirse tan sólo al nombre de un escritor. Miller, sí, eso estaba claro, pero ¿qué cosa de Miller? ¿Cuáles aspectos incluiría y cuáles dejaría de lado? ¿A cuál de los distintos Miller estaba, finalmente, refiriéndome?

La idea me daba vueltas una y otra vez. La mayoría de las veces en vano. En ocasiones creía haber llegado al fondo de algo, pero tras un breve análisis terminaba descartándolo. Quién conozca la prodigiosidad de temas comprendidos dentro del universo milleriano sabrá bien a que me refiero: el problema no es de elección sino de adecuación. No faltan temas de donde elegir, al contrario. El problema es: ¿son adecuados para lo que queremos hacer?

Si hubiese contado con toda la libertad del mundo para el gir uno de los muchos temas que se me ocurrieron, hubiera optado seguramente por otro muy distinto al que estoy presentando.

¿Por qué es esto así? Pues de seguro porque me hubiera sentido mucho menos limitado si hubiese podido dar rienda suelta a mis impresiones sobre los grandes temas millerianos: el sexo, el amor, la muerte, la felicidad, etc.

Y hablo de limitaciones en un sentido temático. Aparte de eso me he considerado con toda la libertad para decir siempre lo que he querido. A veces una que otra dificultad en el lenguaje, sobre todo cuando la formalidad exigía un poco menos de naturalidad, pero por lo general ha sido bastante poca cosa como para darle alguna importancia.

En fin.

Si el trabajo hubiese estado libre de los rigores conceptuales de las Ciencias Sociales, el resultado hubiera sido muy otro. O si ésta hubiese sido una tesis literaria o filosófica, o incluso psicológica. Pero aunque el tema era igualmente Miller, había sin embargo una limitación a observar: el trabajo se presentaba como una tesis dentro de la especialidad de Sociología, y era más que evidente que el interés que motivara debería de ser fundamentalmente sociológico. Bien. Así me lo hicieron saber, así lo entendí, así me lo explicó Jaime Alfonso y así se hizo. Miller y la Sociología. Debo reconocer que en un principio no se me ocurría que tal cosa fuera posible. Y no por desconfiar de la bondad de Miller para plegarse a semejantes exigencias. Nada de eso. Sabía que apurando un poco las cosas la obra de Miller daba para eso y para más. No, el problema era otro: después de completada la carrera seguía sin poder precisar qué cosa era aquello a lo que se aludía con el nombre de Sociología. Cosas que pasan.

Ahí estaba yo rompiéndome la cabeza para tratar de imaginar qué asunto podía ser aquel en que me había metido: Miller

y la Sociología. Poca cosa ¿eh?

Pero no me desanimé. Seguí dándole vueltas a la idea. ¿Qué podía haber en Miller que fuera de suficiente interés dentro de aquello que decían que era la Sociología?

La duda me acompañó un buen número de años. Después, en 1985 (año de los temblores), la casualidad quiso que me encontrara trabajando en el campus de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas. A San Cristóbal de las Casas llegué tratando de escapar a los inconvenientes de una vida reglamentada, intentado vivir a mi manera y libre del trabajo, los horarios y las ataduras. Pero no todo fue miel sobre hojuelas. Cuando la situación se hizo intolerante recurrí, como ya se me ha hecho costumbre, a la universidad. Luego del proceso normal de selección me contrataban como profesor de tiempo completo en las materias de Teoría Sociológica y Teoría de la Historia.

El reencuentro con el aula, con los textos de la carrera y con las lecturas que en su momento no me causaron más que un profundo sentimiento de inutilidad, transformaron poco a poco mi impresión sobre la Sociología. Quiero creer que la responsabilidad que recién había adquirido se manifestó en un renovado interés hacia una serie de autores a los que antes no había concedido la debida atención. Releyendo, comparando, preparando notas y respondiendo a los alumnos dudas que antes habían sido mías fue como la Sociología deja de ser un tenue fantasma al que en vano había perseguido.

La carga como docente se completaba con un supuesto trabajo como investigador. Si debo ser fiel a la verdad, diré sin embargo que la gran mayoría de quienes estaban contratados para ello no lo hacían. Yo mismo no lo hacía; al principio porque no sabía que era parte de mis obligaciones, luego porque no se

me ocurría sobre qué poder investigar; al final, cuando ya me había fijado un tema, porque mi relación con la universidad llegó a su término bruscamente.

Como quiera que fuese, la dichosa investigación sólo llegó a quedar proyectada en mi cabeza y en la de dos o tres personas más. El título que le habíamos dado fué "Los Nuevos Artesanos" y se refería, mal que bien, a eso que ahora se ha puesto de moda con el nombre de "Artesanía Urbana".

Yo había llegado a San Cristóbal buscando ser uno de ellos (no con mucha convicción pero sí con suficiente curiosidad), por lo que el tema correspondía a una idea que me había hecho con anterioridad y a una serie de preguntas que habían quedado sin contestar: ¿se puede vivir al margen del sistema laboral y de sus aparentes beneficios? ¿La libertad con que se cuenta al aceptar este riesgo es real? ¿Cómo organizar la vida cuando no se tienen como eje el trabajo, la seguridad en el salario y las responsabilidades de una vida normal? ¿Se obtiene felicidad con ello? ¿Es posible vivir (no discutir ni teorizar, sino vivir) a partir de valores éticos y morales distintos a los que hemos aprendido? ¿Y si es posible, cómo dar este paso?

Estas y otras dudas las compartí con muchachos de 18 y 20 años que mostraron interés por la investigación en cuestión. Sus puntos de vista me enriquecieron y me obligaron a asumirla con seriedad. Al seleccionar el material bibliográfico que nos pudiera servir para dar forma a nuestras discusiones (animadas y emotivas, pero sin rigor ni sistematicidad), partimos de dos conceptos que creímos podrían ser la guía que nos hacía falta: el de Sistema Organizado de la Sociedad Industrial, de P. Goodman, y el de Contracultura, de T. Roszak.

Este fue el punto en que se suspendió mi compromiso de tra

bajo y, por lo tanto, la investigación.

De vuelta en la ciudad me propuse continuar con la revisión del material localizado. Poco a poco la lista de lecturas creció para incorporar a K. Melville, M. Ferguson, A. Touraine, B. Vincent y D. Cooper, entre otros. Regresé también a I. Illich, a E. Fromm, y a H. Marcuse, entre los grandes portadores del radicalismo humanista. Al rastrear el concepto de enajenación llegué, desde luego, a J. Israel, F. Pappenheim, A. Gorz, S. Freud y, por supuesto, K. Marx. Con D. Bell pasé de la sociedad industrial a la post-industrial, con Tawley descubrí la sociedad opulenta, con Illich la sociedad convivencial, con T. Roszak la sociedad tecnocrática, con A. Gorz la sociedad del paro, y así por el estilo. Está de más decir que mi visión se amplió a tal punto con dichas lecturas, que de estudiar a los "nuevos artesanos" pasé a concentrar mi atención en la "Sociedad industrial" y el malestar que genera bajo la forma de enajenación en cada uno de sus miembros.

Y mientras efectuaba esta revisión, una y otra vez me venía a la memoria el nombre de Miller. Había un algo vago que curiosamente conectaba la obra de Miller con todo lo que estaba leyendo. Me puse a pensar entonces en lo que podría ser ese algo. La idea de una tesis sobre Miller que al mismo tiempo atravesara por toda esta discusión sobre nuestra época comenzó a cobrar fuerza. Releí algunas cosas de Miller, y al llegar a "Ida y Vuelta a Nueva York" lo ví perfectamente claro. Era tan obvio, tan simple, que me desesperaba de no haberlo visto antes. El anti-norteamericanismo de Miller (que no es más que una crítica velada a nuestra sociedad moderna) era clarísimo. Lo que yo necesitaba.

Miller no soportaba el estilo americano, la vida americana, el "american way of life". Pensaba que era anormal, que iba con

tra la propia naturaleza del hombre, contra la esencia misma del ser humano. Que diferente era en Grecia. Basta leer "El Coloso del Marussi" para saber que Miller amaba a Grecia, que estaba enamorado realmente de ella. ¿Qué le atraía tanto de Grecia? No estoy seguro, quizá la armonía en que todavía vivía ahí el hombre, quizá la paz que el espíritu ahí había alcanzado.

¿Odiaba realmente Miller a América? No, odiaba lo que América representaba.

Bueno, ¿y qué era lo que representaba?

Era eso lo que me tocaba responder a lo largo del trabajo que me proponía.

Decidido a no dejar pasar más tiempo me senté y escribí: "Malestar y Crisis de la Sociedad Industrial en la Obra de Henry Miller". Era un título largo pero, después de todo, me gustaba.

CAPITULO I

UN MUCHACHO DE BROOKLYN: H. M.

1830-1860: el preludio de una nueva época.

Los treinta años que transcurren en los Estados Unidos entre 1830 y 1860, constituyen un período de una riqueza y una importancia singulares en la historia de este país. En el curso de estas tres décadas, una transformación de consecuencias apenas imaginadas se va gestando imperceptiblemente en las condiciones de vida de la población norteamericana. Es tal la importancia de este cambio, que bien pudiera afirmarse que cuanto ocurrió en aquellos años crearía las bases para el ingreso completo e irreversible de los Estados Unidos a la época moderna.

En el transcurso de unas cuantas generaciones, Norteamérica había pasado de su primitiva condición de colonias británicas, débiles y recelosas, a ser una nación independiente, dueña de un territorio inmenso y poblada con uno de los contingentes humanos con mayor índice de crecimiento en el mundo. Había transcurrido apenas medio siglo desde que concluyera la guerra de independencia frente al Reino Unido (1783), cuando una población total estimada en cerca de tres millones de personas (incluyendo a la población negra) rebasaba la cifra de los diez millones de habitantes en 1830.

Luego de algunos acontecimientos importantes, entre los que destacan la propia Guerra de Independencia y la segunda guerra librada entre la Gran Bretaña y sus ex-colonias, los Estados Unidos están en posición de iniciar un período de estabilización y

desarrollo después de haber acordado la paz con Europa en 1814. Con altas y bajas en su joven economía, los norteamericanos emprenden la colonización del vasto territorio que se extiende hacia el Oeste. Es la época de los pioneros, de las caravanas que desafían los ataques de los indios, de los Fuertes que defienden las nuevas fronteras, de las granjas que se establecen en todo el país, pero también de las plantaciones sureñas y de la explotación de los esclavos negros y sus descendientes.

Y hacia 1830 ocurre, como ya habíamos indicado, un cambio de fase que revoluciona el desarrollo de las fuerzas productivas y transforma significativamente el modo de vida de los norteamericanos. Con la aplicación de la fuerza de vapor a los procesos productivos (cuyo potencial apenas había sido descubierto por la Revolución Industrial), se inicia una época de desarrollo tecnológico y económico que, apoyado en el mejoramiento de los medios de transporte y el aumento de la actividad comercial, trae como resultado la expansión y fortalecimiento del mercado interno y un aumento consecuente en la población urbana.

En efecto, la apropiación y el desarrollo de la tecnología basada en la fuerza del vapor permite la instalación de una industria que se ve estimulada por los capitales que el propio proceso de industrialización ha creado en Europa y que la ley de ganancia máxima acaba de trasladar a América. El aumento de la actividad comercial y la constante división del trabajo traen consigo la expansión del mercado interno y un aumento en el poder de compra de la mayor parte del pueblo. A su vez, la ampliación y el mejoramiento de los medios de transporte (básicamente del ferrocarril y los transportes fluviales), permiten reducir los gastos de transportación y, en consecuencia, el precio de venta de los productos; abaratamiento que redundará en los volúmenes de venta, el incremento de la demanda, la ampliación de la capaci-

dad productiva y la obvia expansión del mercado.

La transformación ocurrida en las tres décadas consideradas puede ser evaluada a partir de diversos indicadores. Atendamos sólo a tres de ellos:

1.- En 1830 había sólo 23 millas de ferrocarril en todo Estados Unidos; en 1860 había ya más de 30.000, principalmente en el Norte y el Oeste.

2.- Entre 1825 y 1855, el número de yardas de tejido por persona hechas en los hogares disminuyó en Nueva York de casi nueve yardas a poco más de un cuarto de yarda. (Y lo que sucedía en este Estado, para el cual se dispone de mejores estadísticas que para cualquier otro, sucedía en toda la nación).

3.- Entre 1830 y 1840 se construyeron en Lynn cuarenta y dos nuevas calles, resultado de la concentración espacial de la industria del calzado y del declive de la producción artesanal (que antes se encontraba ampliamente distribuida en todo el país).

La industrialización fortalecía la economía y ampliaba el mercado interno, pero también transformaba profundamente la vida del pueblo y contribuía a fijar nuevos valores desechando otros más viejos. Una de las alteraciones más notables en estas condiciones de vida era el paso de la fabricación casera a la compra de artículos manufacturados. Lo que anteriormente era hecho a mano en los hogares de muchos labradóres, pasó en unos cuantos años a ser realizado por la industria, y su producción fue centralizada en las fábricas.

La producción de clavos y tachuelas, por ejemplo, pasó en treinta años de las pequeñas fraguas que los labradóres habían instalado en sus cocinas, a las grandes fábricas de Massachusetts, Estado que llegó a suministrar un tercio del total de la producción usada en el país. Lo mismo ocurrió con la industria del vestido, con la del calzado y con muchas otras. Kopa, sombreros, he-

ramientas, y toda suerte de cosas que se hacían antes en casa, con gasto de tiempo y no de dinero, empezaron a comprarse en las tiendas. El viejo granjero, que dominaba varios oficios y que manufacturaba todo lo que usaba en su vida cotidiana y todo lo que necesitaba para el cultivo de sus tierras, fue desplazado sin miramientos por la poderosa y nueva industria. Tales eran los requerimientos de una América en expansión.

Un dato más; entre 1840 y 1860, la población urbana del país crecía casi tres veces más aprisa que el total. La explicación es sencilla: la sustitución de la producción manufacturera por la producción industrial concentró a millares de trabajadores y a sus familias en las ciudades, sitio elegido por la industria por su efecto sobre los gastos generales de la producción y por sus excelentes medios de comunicación.

Un efecto digno también de tomar en cuenta fue el extraordinario crecimiento demográfico registrado durante el período. Aunque debe señalarse que dicho crecimiento no responde tan sólo a lo que se considera "crecimiento natural" de la población. En efecto, las oportunidades que ofrecía el Nuevo Mundo atrajeron la inmigración extranjera en hordas rápidamente crecientes después de 1820, y el hambre en Irlanda en 1846 y los disturbios políticos en Alemania en 1848 produjeron enormes aumentos en el número de emigrantes que vino de estos dos países.

En la década que terminó en 1840, llegaron a los Estados Unidos cerca de 600 mil emigrantes, la mayoría procedentes de Europa; en el decenio siguiente (1841-1850), alcanzaban ya la cifra de 1 millón 713 mil, y en el otro (1851-1860), 2 millones 000 mil. De estos últimos, más de 950 mil eran alemanes, 914 mil irlandeses, 385 mil ingleses y 154 mil provenían del Canadá. La gran inmigración sudeuropea de años posteriores sólo había empezado a manifestarse entonces como una débil corriente. Tan fuerte fue la

inmigración durante el período, que en 1860 vivían en los Estados Unidos cerca de 4 millones 140 mil personas nacidas en el extranjero.

El íaculoso aumento de la población norteamericana comparado con el de la europea, la construcción de ferrocarriles, el enorme desarrollo de un mercado de exportación para el excedente agrícola norteamericano (debido, en parte, a la guerra de Crimea de 1854), el rápido crecimiento de las ciudades, etcétera, convergieron en el surgimiento de un espíritu de especulación y en la creación del optimismo que en adelante habría de ser una de las más típicas actitudes norteamericanas. En todas partes, Norteamérica buscaba nuevos mercados y posibles ganancias.

Este espíritu optimista fue también favorecido por la extraordinaria manera como todos los esfuerzos por desarrollar un vasto y rico dominio público eran secundados por descubrimientos científicos que parecían llegar siempre en el instante preciso. Durante siglos la humanidad había progresado lentamente, y sólo en los siglos más recientes se habían empezado a hacer, a moderados intervalos, nuevos y revolucionarios inventos. Pero casi en el momento en que más de medio continente se ofrecía a la explotación norteamericana, empezaron también los sorprendentes cambios de la era moderna.

No solamente los vapores y ferrocarriles parecían inaugurar una nueva era de ilimitada expansión, acumulación de riquezas y aumento de población en Norteamérica. Se estaban haciendo inventos, literalmente a millares. Antes de 1840, se habían registrado sólo unos centenares de patentes al año; después de 1850, el número anual creció constantemente y superó las mil hasta que, en 1860, se concedieron 4 mil 778 nuevas patentes. Muchas de ellas no tenían valor alguno, pero otras, y no precisamente las menos, sí lo tenían. En 1833 apareció el revólver Colt, y en el

decenio siguiente la maquinaria agrícola de todas clases; la máquina de coser en 1846, los fósforos y las estufas para calefacción doméstica en 1850, mientras que el telégrafo eléctrico, que se usó por primera vez en 1844, cubrió el país entero con una red de comunicación instantanea unos años más tarde.

1860-1890. Interludio.

Pero la colonización de tan vasto territorio y la expansión de los límites nacionales que definían a los Estados Unidos trajeron, como era de esperarse, nuevos y muy serios problemas. Uno de ellos tenía que ver con las dificultades técnicas a que se enfrentaba un joven aparato gubernamental a la hora de administrar un territorio que estaba próximo a alcanzar la extensión de toda la vieja Europa junta. Otro era el de hacer coincidir los poderosos intereses que pugaban, desde el Norte o desde el Sur, por dirigir los destinos de la nación.

La ruptura del país en, por lo menos, dos naciones diferentes, era una posibilidad con la que siempre habían especulado las amenazadas potencias europeas. Los Estados Unidos estaban formados por una Gran Unión Federal que se extendía de una costa a la otra, y durante años el mundo entero (léase Europa) se había complacido en predecir que tal Unión no podría durar mucho tiempo. La cuestión de si realmente esa Unión era o no fuerte y duradera, o si por el contrario se rompería en aos (acaso para desintegrarse lentamente en entidades más numerosas y pequeñas), había de plantearse por fin con la famosa "Guerra de Secesión".

Postpuesta durante casi una década, la guerra temida desde 1849 empezaba al fin en abril de 1861. Los Estados Unidos habían montado, a lo largo de treinta años, una impresionante red ferroviaria que unía un no menos asombroso sistema de ciudades indus-

triales al Norte de su territorio. Al Sur, se localizaban las grandes plantaciones esclavistas que resentían y envidiaban la prosperidad de los Estados del Norte. Viejas relaciones sociales pedían ser abolidas y entraban en conflicto con las poderosas fuerzas de producción que eran la clave del rápido desarrollo de la industrialización en Norteamérica. Eso y el siempre oscuro teje y maneje de la política. Eso y las rivalidades, las confrontaciones y tensiones producidas al interior de un enorme país que había crecido en circunstancias y condiciones inusitadas, habían empujado a la nación entera a una cruenta guerra civil. Once estados separados se encaraban con los veintitres restantes que formaban todavía la Unión. El dilema era: luchar por la Unión o unirse a la Confederación.

No viene al caso ocuparse del desarrollo de los hechos que se sucedieron a lo largo de los años que duró esta guerra. Sólo cabe señalar que, luego de casi cinco años de combates entre el Norte y el Sur, la Confederación se rindió a la Unión y la paz fue proclamada el 20 de agosto de 1866.

La rápida industrialización que experimentaron los Estados Unidos durante las décadas anteriores, continuó durante los años siguientes no obstante la Guerra de Secesión (o tal vez a causa de ella). Con una producción acelerada cien veces por las máquinas, y con un mercado ilimitado que absorbía la producción a precios de guerra, la industria tuvo durante este período un auge extraordinario. Continuación de un desarrollo gestado larga y firmemente en los años que le precedieron, este auge está estrechamente ligado a un factor que será clave en la conformación del mundo actual y en la historia del siglo XX: el petróleo.

Recurriendo a indicadores parecidos a los que hemos empleado para evaluar la dimensión del cambio ocurrido en el período anterior, para los años de 1860-1890 tendremos un cuadro como el

que sigue:

1.- Entre 1865 y 1872, la extensión de vías ferreas de la nación pasó de 35 mil millas al doble, completándose la primera línea transcontinental en 1869.

2.- La inmigración creció de menos de 250 mil personas en 1865, a 460 mil en 1873. En efecto, durante los cinco años que duró la guerra, llegaron a Norteamérica 800 mil personas procedentes de Europa, respondiendo a la escasez de mano de obra que había provocado la contienda bélica.

3.- La población total aumentó en el período de 11 millones 178 mil habitantes en 1860, a 14 millones 690 mil en 1890. De ella, por lo menos el 57 por ciento vivía en centros urbanos ligados a la actividad industrial.

Probablemente son estos años, los años de la Guerra de Secesión, del segundo auge de la industrialización en Estados Unidos y del descubrimiento de enormes yacimientos petroleros, los que constituyen el contexto en el que, junto con otros cientos de miles arriban al continente, como resultado de la desintegración de diversos grupos étnicos europeos (especialmente alemanes, irlandeses y escandinavos), los primeros Miller, apellidados todavía entonces Müller.

Poco sabemos de las condiciones en que arriban, separadamente o por parejas, a una América que se había convertido en el continente de las oportunidades. Del abuelo materno de Henry sabemos que era un radical; que abandonó Alemania para evitar el servicio militar; que vivió en Londres durante diez años, donde se ganó la vida como escribiente; que era sindicalista; que sostenía ideas progresistas (simpatizaba con el socialismo), y que en América compraría una casa en un barrio germano-norteamericano en la que más tarde viviría su hija cuando se casara.

Ignoramos si contrajo matrimonio antes o después de llegar a América. Lo que es seguro es que su esposa fuera alemana como él. Décadas después, lo encontramos ya viudo, viviendo con su hija y con su yerno en una casa del Distrito Catorce de Brooklyn. Se gana la vida cortando y confeccionando abrigos para su yerno, quien dirige un negocio de sastrería en la Quinta Avenida. Muere en los primeros años de este siglo (probablemente en 1902), alrededor de los 60 años de edad.

Del abuelo paterno existen menos datos. Se sabe que provenía también de Alemania, al parecer de la frontera rusa. Todavía joven viajó a América, donde nacieron sus hijos. Su vida debe haber sido apacible y tranquila. Tuvo una familia numerosa, que por lo menos se componía de tres hijas y un hijo. Compró una casa en la Calle 85 de Manhattan, que luego heredaría a sus hijas. No se conoce la fecha aproximada de su muerte.

Todo esto ocurría entre 1860 (quizá un poco antes) y los últimos años del siglo pasado. Los hijos que uno y otro procrearon nacieron en América, y fueron hasta su muerte ciudadanos norteamericanos. El ambiente que los rodeó estaba fuertemente impregnado de tradiciones germánicas. Como era común entre los emigrantes, las familias se reunían bastante a menudo para conmemorar fechas o acontecimientos importantes, y en tales ocasiones (en las que no faltaban los tíos, tías, sobrinos, sobrinas, nietos, amigos y conocidos) se cantaban viejas canciones alemanas, se preparaban platillos tradicionales, se bebía tanta cerveza como es posible imaginar y se celebraban ruidosos bailes, lo que en conjunto tendía a reforzar la identidad grupal de estos expatriados alemanes y de sus descendientes.

La práctica de los matrimonios debe haber tenido una fuerte tendencia a la endogamia, ya que era natural que los hijos de emigrantes despertaran cierta desconfianza entre los americanos

de cepa pura. Además, la búsqueda deliberada de gente que compartiera los mismos orígenes hacía que las familias trataran de emparentar con individuos de su mismo linaje. Los mismos emigrantes favorecían tal tendencia al instalarse en barrios que correspondían a la nacionalidad del grupo al que pertenecían. Había así un barrio germano, uno irlandés, uno italiano, etcétera. Los muchachos conocían muchas veces en las reuniones de que hemos hablado a quienes más adelante serían sus compañeras de por vida. Y eso parece ser lo que sucedía con los Miller.

La hija del que fuera escribiente en Londres se casó con el hijo del que provenía de la frontera rusa. Ella era reservada pero amable, de carácter poco afectuoso, discreta y laboriosa. El era correcto pero locuaz, simpático, amistoso, de genio jovial, amigo de la cerveza y con la cabeza no siempre en su sitio. Ambos eran luteranos. El se hizo sastre y al poco tiempo dirigía un negocio bien reputado en la Quinta Avenida. Pertenecían a la clase media baja a la que con fortuna podían ingresar los hijos de los emigrantes nacidos en América.

Probaron establecerse por su cuenta, pero no pasó mucho tiempo antes de que se fueran a vivir a casa del padre de ella. Cuando lo hicieron, la familia había crecido en número. Los acompañaba su pequeño hijo, Henry, quien estaba por cumplir cinco años. En esa casa vivirían por espacio de cuatro o cinco años, hasta que sobrevino la muerte del abuelo.

El matrimonio se avenía mal. Con unos años de diferencia, a Henry le sigue una niña: Loretta. No es mucho lo que se sabe de ella. Al parecer sufría retraso mental. Vivió con sus padres hasta que ocurrió la muerte de ambos. Después, Henry se hizo cargo de ella y la llevó a vivir a su casa de Pacific Palisades.

Los años que Henry vivió en casa del abuelo fueron excepcionalmente buenos. Por lo menos en lo que toca a sus recuerdos

infantiles. El vecindario del viejo Barrio Catorce estaba compuesto por los más inverosímiles personajes; una tribu selecta de lo que a fines de siglo debe haber sido la sociedad norteamericana. Polacos y judíos, alemanes e irlandeses, americanos de cepa pura y descendientes de los pieles rojas convivían unos al lado de otros formando una barriada alegre y heterogénea caracterizada por la presencia de ladronzuelos de baja estofa, aprendices de gansters, buenos para nada y embusteros que acababan de abandonar los pañales. O al menos eso es lo que ocurría en el sector sur, ya que el norte del mismo distrito era una zona habitada por la clase media que había conseguido triunfar y había producido abogados, médicos, ministros y hombres de negocios.

Con sus propias palabras, Henry Miller ha dicho:

Nací en la ciudad de Nueva York, el 26 de diciembre de 1891, de padres estadounidenses. (...) Todos mis antepasados son alemanes (...) Hasta que empecé a asistir a la escuela sólo hablé alemán, y la atmósfera en que me crié, a pesar de que mis padres nacieron en Estados Unidos, era total y absolutamente alemana. (1)

Y en otra parte podemos leer:

Cuando era muy pequeño hablaba alemán. Mi abuelo hablaba alemán con mi madre, y mi padre y mi madre hablaban alemán entre sí cuando yo todavía me sentaba en la silla de niño. Después, leía poemas en alemán, también recitaba pequeños versos. El inglés, por supuesto, lo aprendí en la calle. (2)

El nacimiento de Henry coincide con el inicio de un nuevo

período en la vida y en la historia de los Estados Unidos. Para empezar, el gran impulso con que el continente entero se había lanzado a la industrialización comenzaba a dar sus frutos. Habían pasado sesenta años desde que comenzaron a registrarse los primeros cambios en el modo de vida de apenas un sector de norteamericanos, cuando, a una década de que finalizará el siglo XIX, la vida social y económica de todo un pueblo se hallaba marcada por el efecto de esos cambios. Sin embargo, por más sorprendente que fueran, dichos cambios apenas podían haber previsto la magnitud de los que habrían de venir unas cuantas décadas más adelante.

Durante sesenta años (es decir, desde 1830 y hasta 1890), las máquinas, ahorradoras de trabajo, habían anulado muchas fatigas y aumentado el asueto y la productividad; el cable, el telégrafo y las máquinas impresoras perfeccionadas habían dado vida al periódico moderno; la producción fabril, reemplazando a la industria casera, había obligado a la rápida urbanización de la población. Con todo lo que ello implicaba, la lista de necesidades no había experimentado, para la mayoría de la gente, un gran aumento. Ciertamente es que habían ocurrido grandes e importantes cambios; muchos norteamericanos viajaban más rápido y frecuentemente, sus lecturas eran más extensas y gozaban de más comodidades (como las luces de gas y los fósforos) de las que habían tenido las generaciones anteriores. Pero también es cierto que aún no ocurría la gran revolución en las maneras y el género de vida que nos tendría reservada el siglo XX.

El hogar significaba todavía, para casi todos los norteamericanos, una casa propia donde la familia vivía privadamente su vida. El "departamento" apenas era conocido. Las actividades familiares y las amistades se limitaban, en gran parte, a las intermediaciones del hogar. En las ciudades, no había ferrocarriles

subterráneos; pocos tranvías eléctricos y, en su mayor parte, ómnibus y tranvías de caballos, hacían sus trayectos a unas cuatro millas por hora. Ningún automóvil recorría el país, y aún la bicicleta de "seguridad" no se inventó hasta 1884 y los neumáticos algo más tarde. Todo el mundo, en la ciudad y en el campo, dependía del caballo o la carreta, si es que poseía vehículo propio. No había una milla de ruta de concreto en todos los Estados Unidos, y la mayoría de las carreteras eran polvorientas y malas. El hogar del granjero se hallaba aislado de un modo que casi es imposible concebir hoy día.

Aunque el teléfono se había hecho práctico, su empleo no estaba muy extendido y podía hallarse en pocos hogares, aún de gente acomodada, y a duras penas en el campo. Ni siquiera todas las oficinas de Nueva York consideraban necesario tener uno en los años inmediatamente posteriores a 1880. La radio, por supuesto, era completamente desconocida, y aún el fonógrafo no se lanzó al mercado, en forma muy primitiva, hasta 1886. Dos años más tarde vino el invento de la cámara fotográfica portátil. Mirando hacia atrás, se sorprende uno de la simplicidad de la vida y su falta de "aparato". La máquina de escribir empezaba tímidamente a emplearse. Apenas había aparecido el rascacielos, y aunque se hacían algunos experimentos con edificios de armadura de acero, hasta después de este período, en 1902, sería el Flatiron Building, de 22 pisos, quien marcaría el verdadero principio de una transformación arquitectónica general.

La República se convierte en Imperio.

En los treinta años que siguieron a 1890, un par de acontecimientos políticos y una serie interminable de innovaciones tecnológicas transformarán radical y definitivamente el destino

de los Estados Unidos y el modo de vida de millones de personas a lo largo de todo su territorio. Con la declaración de guerra a España comienza la etapa imperialista de los Estados Unidos; con su entrada a la Primera Guerra Mundial se reafirma su vocación de predominio mundial y se modifica la correlación de fuerzas entre Norteamérica y las viejas potencias del continente europeo.

Pero no sólo eso. A principios del siglo XX, los Estados Unidos no sólo se habían convertido en potencia mundial, sino que a su interior había ocurrido un parecido cambio de escala en muchos otros aspectos de su vida. Conscientemente o no, se encontraban en el umbral de la era en la que, no obstante los vastos cambios que han ocurrido desde entonces, nos encontramos todavía.

Había llegado, después de muchos experimentos, la época de la electricidad, y su efecto se sentía en muchos sentidos. En 1900 había unas 2 mil 500 centrales eléctricas; y su número aumentaba rápidamente. Los primeros tranvías eléctricos se habían instalado en 1898, y en pocos años más habrían de hallarse en todas partes. En ese año Boston había construido el primer ferrocarril subterráneo en Norteamérica, y Nueva York siguió su ejemplo en 1900. La presidencia de Roosevelt había de ver la electrificación de los grandes sistemas ferroviarios y la construcción de los túneles que unirían a Nueva York con Long Island y New Jersey.

La transmisión de la fuerza eléctrica de las centrales a los hogares y oficinas llevó enseguida al mercado innumerables clases de aparatos eléctricos, así como también las lámparas eléctricas de uso práctico. La fuerza más barata hizo el ascensor más práctico, y con el ascensor vino la casa de departamentos y el rascacielos. Y la proliferación de las casas de departamentos

no sólo alteraba la forma física del viejo "hogar", sino también la vida de las mujeres y niños que lo habitaban.

En otros aspectos los norteamericanos se hallaban igualmente en el umbral de una nueva era. En los Estados Unidos por lo menos, quizá ningún otro invento mecánico haya alterado tanto la vida entera y la conducta y las ideas como el automóvil. En 1895 sólo había cuatro automóviles registrados en todo el país. En 1900 había 8 mil, y se había desencadenado el torrente de su producción. En 1903 los hermanos Wright hicieron en la Carolina del Norte el primer vuelo en la historia del mundo en una máquina que se elevó por su propia fuerza, y ocho años más adelante Glenn Curtiss construyó el primer hidroplano que se elevó satisfactoriamente. Un nuevo mundo entraba verdaderamente en la realidad.

Pero dejemos hasta aquí el recuento de los cambios ocurridos entre 1890 y 1920, y regresemos a los años de infancia del pequeño Henry.

Poco, salvo unos momentos relacionados con su abuelo materno, es lo que Henry recuerda de esa generación de emigrantes que abandonaron sus lugares de origen y cruzaron el océano para alcanzar un continente nuevo en el que creían ver la tierra de las oportunidades. De sus padres, la primera generación de Miller norteamericanos, sus recuerdos y referencias son bastante más extensos. En su opinión, no pasaban de ser como tantos millones de norteamericanos de clase media en un país sin tradiciones culturales propias y sin un verdadero apego a sólidos valores espirituales: relativamente pobres, laboriosos, frugales y sin imaginación. Su padre era cordial, no muy próspero y de carácter débil. También era curioso de manera natural pero carecía de educación; leía los diarios, pero jamás leyó un libro en toda su

vida. No obstante su escasa cultura, su carácter irresponsable y su afición al alcohol, Henry le recordará con cariño y devoción auténticas. Lo contrario de lo que sucederá con su madre.

Si hemos de creer en sus testimonios, su madre era un ser frío, inflexible, tiránico y dominante, que ejercía gran poder sobre su débil marido y sobre sus dos hijos. Como más tarde advertiría el pequeño Henry, la suya no era ciertamente una madre cariñosa ni cosa que se le pareciera. Practicante de una moral puritana, aborradora en extremo e incapaz de mostrar un mínimo de afecto y de ternura, es muy probable que esta madre haya provocado muy tempranamente sentimientos de rechazo y de odio en su pequeño hijo. Según consta en diferentes lugares de sus escritos, Henry odió a su madre toda la vida. Y si no era odio lo que sentía por ella, cuando menos era un sentimiento muy parecido.

Frente a un padre débil y borrachín y una madre que nunca mostró por él ni el afecto ni el interés necesarios, Henry escogió la rebeldía y la independencia desde muy temprana edad. Entre los cinco y los nueve años, edad en que su familia se muda de barrio a la muerte del abuelo, Henry conoció y amó intensamente la vida de la calle en su viejo barrio del Distrito Catorce. Sus compañeros de juegos se convirtieron ante sus ojos en sus primeros héroes. La libertad que su madre le concedía para frecuentar la calle es el único gesto que más tarde agradecerá de ella. Pero su frigididad, su dureza y su frialdad, aunados a una falta absoluta de sentido del humor, le chocarán siempre. Lentamente irá formándose en Henry un sentimiento matricida, mismo que con los años dará lugar a un amor ilimitado a la libertad.

Los padres de Miller, según su propia descripción, constituyen básicamente dos polos opuestos. Su padre era todo un

caballero, tenía una sastrería, y era todo lo caballero que se necesita ser teniendo una sastrería sería para caballeros; era un negociante alemán elegantemente vestido, que a medida que pasaban los años fue dedicándose cada vez más devotamente a esos sentimientos de penumbra que suscita beber con los compinches de negocios durante las prolongadas horas del almuerzo que no terminan hasta la noche. Para los hombres de clase media que no se llevan bien con sus esposas, un restaurante con una agradable parroquia de bebedores es (...) perfecto para pasar las tardes interminables. La madre de Miller también era alemana, aristócrata reaccionaria si la comparamos con su padre, cuyo espíritu, a su lado, más bien parecía vienés. Una alemana fuerte, rigurosa, intolerante, impecablemente ahorrativa e irreparablemente hostil a cualquier idea que no hubiese oído a diario durante los últimos cuarenta años. La única idea que comparten ella y su marido es su total antisemitismo. En todos los escritos de Miller no hay ni un sólo atisbo de que el círculo familiar recibiese una sola vibración sexual procedente de ella. (3)

A su padre le profesó un gran cariño. La opinión que él le merecía era inmejorable: era un hombre maravilloso -diría años después-, un hombre que comprendía al ser humano; era bueno y generoso, y podía hablar admirablemente. Era un placer estar en su compañía. (4)

También amaba a las hermanas de su padre. Eran éstas unas señoras muy germanas, pero naturales, muy afectuosas, abiertas y generosas. Lo opuesto a las otras mujeres de su familia, su madre incluida, a las que calificaba de pretenciosas e hipócritas.

A los diez años de edad, Henry y su familia se trasladan a otro barrio de Brooklyn, Bushwick, ocupado a la sazón por familias alemanas. El cambio resultó fatal para un niño tan sensible e impresionable como Henry. Más tarde se referirá a este barrio como un cementerio luterano, y a la calle en que vivían la bautizará como la "calle de las primeras penas".

Uno de sus primeros dolores será tener que abandonar a sus antiguos camaradas, a los héroes que, con sólo unos cuantos años más que él, le parecían ya capaces de proezas asombrosas. Ellos fueron los muchachos del Distrito Catorce, y la admiración y el cariño que Henry sintió por ellos le acompañará toda la vida.

Para mí, Napoleón no es nada comparado con Eddie Carney, que me puso el primer ojo morado. No he conocido a nadie que me parezca tan principesco, tan regio, tan noble como Lester Reardon, quien, por el simple hecho de caminar por la calle, inspiraba miedo y admiración. Julio Verne jamás me llevó a los sitios que Stanley Borowski se sacaba de la manga al anochecer. A Robinson Crusoe le faltaba imaginación comparado con Johnny Paul. Todos estos muchachos del Distrito 14.^o todavía tienen para mí un sabor especial. No fueron inventados o imaginados: eran de verdad. Sus nombres resuenan como monedas de oro: Tom Fowler, Jim Buckley, Matt Owen, Rob Ramsay, Harry Martin, Johnny Dunne, por no decir Eddie Carney o el gran Lester Reardon. Y, hasta ahora, cuando digo Johnny Paul, los nombres de los santos me dejan un mal sabor de boca. Johnny Paul era el odiseo vivo del Distrito 14.^o; que más tarde se convirtiera en camionero, es un hecho que no viene a cuento. (5)

De golpe, luego de una infancia feliz, Henry se convirtió, a la edad de once o doce años, en un niño desdichado.

Me dolía mucho haber abandonado el barrio anterior, y esto me hacía mal. Creo que es el primer dolor que sentí. Un dolor, una pérdida, porque los muchachos —también las calles— me faltaban. Ahora me encontraba en un contexto burgués, germánico, donde los muchachos eran muy diferentes de los de mi antiguo barrio.⁽⁶⁾

Como todos los chicos de su edad, Henry asiste a la escuela primaria y más adelante al instituto secundario. Se gradúa en 1909 y asiste después a la Universidad de Nueva York. Entretanto, los Estados Unidos han entrado en guerra con España. Y se han empezado a fabricar los primeros rascacielos. De lo primero dice Henry:

La guerra hispano-estadounidense, que estalló cuando yo tenía siete años, fue un acontecimiento importante de mis primeros años; me complació el espíritu turbulento que entonces se desató y que me permitió comprender a temprana edad la violencia y la ilegalidad que son tan características de los Estados Unidos.⁽⁷⁾

Resulta difícil creer que a los siete años cualquiera pueda llegar a semejantes conclusiones, por lo que dicha declaración, hecha evidentemente a muchos años del suceso y bajo el punto de vista de un adulto, no puede tener otro sentido que el de idealizar una actitud de rebeldía natural, atribuyéndole un sentido político que no tenía.

Respecto a lo segundo, recuerda:

A propósito de rascacielos, debo decir que crecí con el primero de ellos. Ví cómo levantaban en Nueva York, al primero de todos. (8)

Los Estados Unidos de principios de siglo era un país cambiante, y Henry, que tenía ocho años cuando dió inicio el asombroso sigloXX, debe haber sido testigo de muchos cambios y del impacto que ellos tuvieron sobre quienes lo rodeaban.

Sus primeros recuerdos están asociados ciertamente a un ámbito urbano, pero de manera distinta a como nosotros lo conocemos. La mayoría de las calles aún estaban cubiertas de empedrado, y por ellas transitaban carros y berlinas tiradas por caballos. En muchas casas había establos destinados a guardar a los animales, y en ellos relinchaban los caballos mientras pateaban la tierra y enterraban el hocico caliente entre la avena y el heno con que sus dueños los alimentaban. Las calles todavía no eran contaminadas por el ruido de los motores, y en su lugar se oía el choque acompasado de las pezuñas contra el empedrado, el martillar del herrero sobre el yunque, y el resoplar nervioso de las apuradas bestias. El olor del barrio era una mezcla singular de sudor animal, estiércol y meadas calientes de caballo; también olía a malta y a madera vieja.

Todo se movía a un ritmo más lento, los hombres eran más blandos y amables, los días eran más largos (o por lo menos eso es lo que parecía), y todavía eran personajes familiares en el barrio el veterinario, la partera, el barbero y el herrero. Y por supuesto el sastre. Había poca ropa que se comprara ya hecha. Los trajes y los vestidos se mandaban a hacer sobre medida. Por lo menos todavía a principios de siglo. Unos años después, todo eso iba a cambiar. Y los sastres iban a tener que sentarse delante de sus mesas y sus máquinas de coser a esperar

durante horas la llegada de un cliente.

Pero por lo pronto el negocio de sastrería que dirigía el padre de Henry todavía permitía mantener decentemente a una familia. La infancia del pequeño Henry fue una infancia sin demasiados lujos pero también sin estrecheces. Los recuerdos de aquella época nos hacen pensar que Henry fue un niño relativamente feliz. La situación cambio, como hemos visto, cuando sus padres se mudaron y la familia abandonó el viejo y querido vecindario del Distrito Catorce.

En la calle Decatur transcurrió su adolescencia sin muchos contratiempos. Cierta es que su rebeldía se acentuó y que aumentaron las diferencias con su madre, pero al parecer el afecto que no recibía de ella lo encontró, como cuando era niño, en sus amigos y cofrades. Recién terminados sus estudios secundarios funda con otros once compañeros el "club de los pensadores profundos", y más tarde la legendaria "sociedad Jerjes". Toda su vida será un gran amigero. Posee una gran facilidad para cultivar amistades masculinas. Por el contrario, sus relaciones con las mujeres son casi siempre fatales.

En 1909, a los 18 años, ingresa a la Universidad. Permanece en ella sólo seis semanas y luego la abandona, aburrido de los planes de estudio, a los que considera estúpidos. Tras unos meses de ociosidad, obtiene su primer empleo en una compañía de cementos. Su trabajo, que es administrativo, es lo menos indicado para su carácter y su curiosidad. Lo abandona al poco tiempo, con el lógico disgusto de su familia. Ningún trabajo parece sentarle bien. Sigue frecuentando a la "sociedad Jerjes", lee todo lo que puede y se entrena físicamente como para competir en las Olimpiadas. En esa misma época se vuelve fanático de la bicicleta, afición que no le abandonará nunca.

Está por terminar la primera década del siglo XX. El fútbol

y el beisbol eran casi desconocidos. Los principales héroes populares son los boxeadores, como Fitzmmons, Corbett, Jim Jeffries y Jack Johnson. Grandes púgiles, no farsantes.

Estaban también los competidores de los seis días en bicicleta y los jugadores de polo. (...) Pensar en la mera existencia de un sujeto como Elvis Presley resultaba desca-bellado... (9)

Eran los días de los tranvías descubiertos, de las películas mudas, de los salones de baile y de los maratones danzantes. El cinematógrafo, rudimentario y todo, era ya una realidad. El automóvil estaba a un paso de conquistar las calles. Por lo pronto, era todavía una novedad.

A los 19 años, Henry se enreda con una viuda bastante bella que era amiga de sus padres, pero con la suficiente edad como para ser su madre. Es su primer lío amoroso, aunque él insista que permaneció a su lado sólo por piedad. La relación con esta mujer dura hasta 1914. Unos años antes, tratando de escapar de la viuda, viaja al Oeste llevando consigo los escualidos ahorros que sus padres habían ido apartando para él. Es el año de 1913. El viaje duró casi un año, aunque nunca llegó a Alaska, como se había propuesto inicialmente. En Arizona y California vivió en la miseria total. Dispuesto a convertirse en vaquero, tomó un empleo en un rancho de Chula Vista, en las cercanías de San Diego. En lugar de convertirse en vaquero termina trabajando como peón de ocho a nueve horas diarias en una plantación de limoneros.

En San Diego conoce a Emma Goldman, la famosa anarquista, que impartía un ciclo de conferencias. La impresión que provocó en él la Goldman fue decisiva. Por primera vez oía hablar de los

grandes autores europeos: Ibsen, Hamsun, Nietzsche, etcétera. Luego de haber asistido a unas cuantas de sus conferencias, acepta que aún no ha aprendido nada y que es incapaz de llevar una vida de vaquero. Con una lista de autores y de títulos regresa a Nueva York, adonde se pone a ayudar a su padre en la sastrería.

En aquel entonces, la sastrería era un negocio que marchaba de mal en peor. La gente ya no encargaba sus trajes como antes, ahora prefiere comprarlos ya hechos. El padre, sumido en una depresión tras otra, incomprendido por su mujer e incapaz de hacer otra cosa, se abandona a la bebida. La madre convence a Henry para que, con el pretexto de trabajar con él, lo vigile. La esperanza de que el negocio cambiara de rumbo se desvanece más bien pronto. Henry es incapaz de conseguir que su padre deje de beber. Por su parte, él tampoco tiene el menor interés por aprender el oficio y dirigir algún día el negocio.

En vez de aprender a cortar, que es lo menos que podía esperarse de él, Henry se pasaba horas enteras hablando con el jefe de cortadores y con algunos otros trabajadores judíos. La cosa duró tres o cuatro años. En todo ese tiempo, lo único que Henry consiguió fue un cierto conocimiento de las lanas y las sedas, y unos cuantos encuentros con Frank Harris, el escritor. Cuando todo se fue a pique y la sastrería tuvo que cerrar, todos aquellos remendones que trabajaban con su padre se ofrecieron a pagar las deudas; muchos de ellos estaban dispuestos incluso a empeñar sus propiedades, a regalar sus ahorros, a lo que fuera con tal de evitar la quiebra. Sin embargo, ya era demasiado tarde.

"Aquellos eran unos hombres maravillosos; eran blandos y adorables", o "Exudaban amor, eran cálidos y generosos". Así los recuerda Henry después de transcurridos muchos años. Era emigrantes, igual que sus abuelos, y como ellos conservaban con

con gran respeto las tradiciones de la tierra a la que no habían de volver nunca. Uno de ellos había sido cantante de ópera antes de venir a América. Los ayudantes del cortador eran judíos cultos y maravillosos. El jefe de todos ellos conocía muy bien la literatura europea del siglo XIX y platicaba que era una delicia. De todos los viejos compinches de su padre, Henry aprendió a conocer mejor al ser humano, aunque no haya aprendido en cambio nada sobre como cortar una buena chaqueta.

durante la época a que me estoy refiriendo (1913-1917), leer era un lujo que me permitía y en el que sólo entraban unos pocos y selectos escritores (...) Jamás leía una de las llamadas novelas populares. Tampoco leía el periódico (...) No me interesaba nada que no fueran los libros. Entonces no había televisión ni radio, y cuando ésta llegó la recibí con desagrado. (10)

En 1917, los Estados Unidos deciden participar en el conflicto bélico que había estallado en Europa en 1914. Se trata de la Primera Guerra Mundial. Henry tiene 25 años cuando Norteamérica entra a la guerra. Tiene que cumplir con el servicio militar e ingresa al Ministerio de Defensa, trabajando en la Oficina de Investigaciones Económicas. La guerra, que se pelea lejos de territorio norteamericano, afecta sin embargo profundamente la economía de esta nación. Las potencias europeas luchan por reformular su papel en el cambiante contexto internacional, y más de un imperio comienza ya a dar muestras de cansancio. Es hora de intentar un relevo en la hegemonía política y económica en disputa. Alemania no tarda en ser humillada por los tratados de Versalles. Mientras tanto, los Estados Unidos no desaprovechan la oportunidad de afirmarse como una nueva potencia mundial.

Y lo consiguen desarrollando su economía al máximo.

El desarrollo industrial norteamericano, que había sido rápido antes de la guerra, experimenta un impulso vigoroso a partir de la entrada de los Estados Unidos en la contienda; las exigencias de la lucha dan por resultado un aumento colosal en su capacidad productiva. Terminada la guerra, el dilema que se plantea la joven nación es el siguiente: o se exportaban manufacturas en enorme escala (y se trataba de una escala nunca antes vista), o se consideraba el costo de las nuevas instalaciones como una pérdida total.

La producción en masa que caracterizaba a la industria norteamericana entraba en una nueva fase, impulsada por la participación que había tenido en la guerra. Se requería de mercados cada vez más vastos donde colocar los millones de mercancías que se producían en los Estados Unidos. Para no parar el ritmo de producción alcanzado, era necesario exportar; exportar cada vez más. Ese era el gran reto para América.

Eso por un lado; por otro, los Estados Unidos se habían convertido de pronto en el mayor acreedor del mundo. La prosperidad parecía no tener límites. Grandes sociedades, tales como la Compañía Ford, la Standard Oil, la General Electric y otras, instalaron fábricas y filiales en otras partes del mundo. Los bancos americanos abrían asimismo numerosas sucursales en las principales de Europa y América del Sur. Los sueños de Norteamérica se realizaban, y no era poco lo que ello le debía a la guerra.

La tecnología no cesaba, mientras tanto, de perfeccionarse. Los inventos se sucedían unos a otros a un ritmo impresionante. Y ello no dejaba de afectar de modo significativo la vida de millones de norteamericanos. Ford había lanzado al mercado su primer automóvil en 1903, y, al iniciarse la guerra en

1914, la venta total de todos los vehículos con motor era sólo de unos 500 mil al año. Sin embargo, para 1920 había más de 8 millones de coches particulares en Norteamérica, cifra que había subido a cerca de 22 millones, o sea uno para cada cinco familias y media, en 1928.

Otra industria de gran influencia cultural, para bien o para mal, era la de las películas cinematográficas, que inició su verdadera carrera en 1914. En 1920, quizá unos 30 millones de personas iban al cinematógrafo una vez por semana, y en 1930 lo hacían 100 millones. La radio, que se había usado antes de la guerra solamente para transmitir mensajes, empezó a revolucionar la vida del pueblo con la erección de la primera estación emisora en 1921, y al terminar el decenio probablemente había 50 millones de radio-oyentes con 10 millones de receptores en todo el país.

Una consecuencia de estos inventos y su uso, extraordinariamente extendido en Norteamérica, fue la de abolir en gran parte la diferencia que había existido siempre entre comunidades urbanas y rurales. El automóvil, y las mejores carreteras que lo acompañaban, permiten al habitante del campo trasladarse con facilidad a la primera villa grande o ciudad, y viajar acaso millares de millas en su temporada de vacaciones. La pantalla presentaba ante sus ojos las mismas escenas que veían sus compatriotas en los centros más poblados, y la radio traía hasta su oído la misma música, las mismas noticias y palabras que toda la nación oía simultáneamente. El que Norteamérica fuese dueña de aproximadamente el 80 por ciento de todos los automóviles del mundo era meramente una indicación de que esta urbanización del espíritu provinciano había ido mucho más lejos entre el pueblo estadounidense que en ninguna otra nación, cualquiera que fuese su influencia.

Eran, indudablemente, tiempos de prosperidad para los Estados Unidos. Pero en toda Nueva York, parecía no haber ningún trabajo para Henry Miller. Casado desde 1917, a cargo de una familia en la que además de la esposa había una pequeña niña que había nacido en 1919, Henry, el despreocupado y rebelde muchacho de Brooklyn, se enfrentaba a un problema que siempre lo sobrepasó: conseguir un empleo, un verdadero empleo. Al borde de la desesperación, prueba una docena de empleos que apenas le duran unos cuantos días o un par de semanas, cuando mucho. Finalmente, trata de colocarse como repartidor en la Western Union, la compañía de telégrafos de Nueva York.

Al principio, su solicitud es rechazada. Normalmente, Henry hubiera desistido, pero se encontraba justo en el borde de una situación límite; había acudido a solicitar el empleo más humilde de todos y lo habían rechazado. No puede aceptarlo. Insiste en que debe tratarse de una equivocación; habla con todo el mundo, incluidos el gerente de la compañía y el vicepresidente. Expone su situación. Habla de la conveniencia de tener a alguien como él trabajando para la compañía. Al final, consigue convencerlos. Le nombran jefe de personal, pero primero deberá desempeñarse como mensajero, hasta que aprenda el complejo mecanismo de aquel inhumano sistema. Son los años de la Cosmodemonia.

1920-1950: los locos años veinte, la gran crisis, la Segunda Guerra Mundial.

En 1920 lo encontramos como Jefe de Empleo del departamento de repartidores de la Western Union Telegraph Company de Nueva York. Es un trabajo agotador que comienza desde las ocho de la mañana y termina después de las dos o tres de la madrugada. En cada viaje que hace de la casa a la oficina sólo sueña con

una cosa: escribir. Aprovechando tres semanas de vacaciones en la Western Union, decide escribir un libro de relatos acerca de doce de los mensajeros que ha conocido ahí. El libro se titulará Alas cortadas, y nunca se publicará. Es su primer fracaso como escritor.

Cuatro años duró Henry a cargo del departamento de repartidores de la compañía telegráfica. Todo lo que hacía, desde que se levantaba hasta que se acostaba, le parecía absurdo. Además, nunca logró entenderse con su mujer. Su matrimonio era desafortunado. Y el resto de su vida era la de un esclavo.

Es el año de 1922. Henry tiene 31 años, y en su corta vida ha sido testigo de una guerra imperialista (la guerra con España), la Primera Guerra Mundial, la aparición del automóvil, del cinematógrafo, de la radio, del advenimiento de la era de los rascacielos, del tren subterráneo, de la sustitución del empedrado de las viejas calles por pavimento, del teléfono convertido en artículo de primera necesidad, del surgimiento del periodismo como industria cultural, etcétera, etcétera. Muchos otros cambios estaban apenas por venir.

En los años inmediatamente siguientes a 1922, el fuego de la prosperidad norteamericana y, más especialmente, de la especulación norteamericana, había de arder con una furia que dejó atónito al mundo. Esa fue la loca década de los veinte.

Por primera vez en la publicidad nacional, se pone a prueba -y en una escala gigantesca- la intervención de expertos en psicología que dirigen nuevos e irresistibles mensajes al comprador latente, verdaderos "llamados" que juegan con sus emociones y condicionan sus necesidades. Los hombres de negocios, en vistas de los resultados producidos, deciden aumentar las sumas destinadas al nuevo "arte" de la publicidad. El efecto que hizo en el público este modo de jugar con su espíritu, con un gasto

colosal y una habilidad consumada, fue, por el momento a lo menos, imprevisible e inmenso. Lo que un decenio antes habían sido lujos, en los que ni siquiera pensaba una gran parte de la población, llegaría a considerarse necesario bajo la insistente apelación al honor, orgullo, prestigio social, deber con los familiares, aligeramiento del trabajo o simple diversión.

La introducción en gran escala, y en nuevos campos, de la idea de la compra a plazos, se convirtió en otro tiro forzado bajo la producción y la aparente prosperidad. Los métodos de producción en masa, cuyos efectos plenos no se advertían aún, parecían prometer una escala de precios en infinita dismíución, para artículos producidos en volúmenes cada vez más grandes, con la correspondiente economía. Si ello era así, la pregunta que la gente se hacía era ¿por qué esperar a haber ahorrado el dinero para comprar cualquier cosa que se necesitase, si podía comprarse a plazos?

Una noche de 1923, Henry conoció a una mujer que sería clave en su vida y en su carrera de escritor. El la ha llamado Mara o Mona indistintamente, pero su nombre era June Smith. La conoció en un salón de baile. Ella era una taxi girl, una de esas muchachas que cobran si quieres bailar una pieza con ellas. Era una criatura fascinante que cautivó años después la curiosidad de Ana's Nin. En las evocaciones de Henry aparece siempre rodeada de una atmósfera de misterio y seducción. Se convirtió, desde aquella noche, en el gran amor de Henry, y la cosa duró sus buenos siete años.

A todo esto, Henry seguía casado con su primera mujer y trabajaba en la compañía de telégrafos. La situación no durará, sin embargo, mucho tiempo. La mujer, enterada de las andadas de Henry, lo abandonará y le pedirá el divorcio. Por su parte, Mara con-

sigue convencer al aún jefe de repartidores para que renuncie a su empleo y dedique todo su tiempo a escribir. Ella le ofrece hacerse cargo de las consecuencias y enfrentar por su cuenta los gastos de la pareja. Henry acepta la proposición y abandona alegremente y sin remordimientos su puesto en la Western Union. Se divorcia de su matrimonio anterior y se casa con June en 1924.

Pero las cosas distan mucho de marchar bien. Se inicia un período de extrema pobreza para la nueva pareja, y Henry se ve obligado a vender parte de su producción de puerta en puerta. Es la época de los Mesotintos (poemas en prosa). June no abandona su empleo en el salón de baile y además trata de convertirse en actriz. La rodean muchos hombres enigmáticos. Henry vive atormentado permanentemente por el fantasma de los celos. Además, no puede preguntar de dónde consigue ella el dinero que sirve para mantenerlos. Es parte del trato que han hecho. Prueban infinidad de domicilios, e incluso prueban vivir separados, cada quien con sus padres, cuando las cosas llegan a su peor momento.

Con todo, Henry porfía en la idea de convertirse en escritor. La vida al lado de June lo coloca en el centro mismo del infierno. En 1927 prueban, como no queriendo, abrir una taberna clandestina en Greenwich Village. Es un período de gran desesperación. June conoce a otra actriz, una extraña criatura de origen ruso, que le hace perder la cabeza. Al parecer, viven enamoradas una de otra. June y Stasia (ese es el nombre de la actriz rusa) pasan la mayor parte del tiempo juntas. Henry se ha convertido en un estorbo para ellas. Llegan a olvidarse incluso de que necesita comer. Es la peor época de su vida, la de mayor depresión. Sin embargo, parece incapaz de separarse de June.

Casualmente, Henry encuentra a un viejo amigo de la escuela primaria a quien tenía más de diez años de no ver. Este, que es Secretario del Comisionado de Parques, le ayuda a conseguir un

trabajo que lo salve momentaneamente de la miseria en que vive. La única colocación disponible es la de "cavador". Sumido en la peor desesperación, acepta sin rechistar. Durante una semana o un poco más, tendría que cavar zanjas y acequias; después, lo nombrarían ayudante del Secretario y trabajaría en la oficina. Las cosas parecen a punto de mejorar cuando sorpresivamente June y Stasia se embarcan rumbo a Europa. Cuando Henry se enteró de que lo habían abandonado cayó en una de las depresiones más fuertes de su vida. Una tarde, mientras pensaba en lo que había sido su vida al lado de June, decidió trazar un esbozo sobre el que posteriormente elaboraría su obra autobiográfica.

Un día a media tarde, a la hora del cierre, me quedé en la oficina de Jimmy y estuve tecleando hasta las cinco de la madrugada poco más o menos. En el espacio de unas treinta páginas logré registrar casi todos los hechos que habían tenido incidencia en mi vida. Y sin el menor esfuerzo, de un tirón. Era como si se hubiera abierto una espita en mi memoria y los recuerdos fluyeran libremente. (...) Como digo, hacia las cinco de la madrugada me hallaba exhausto. En consecuencia, me tendí sobre la alfombra del despacho del comisario y me dormí. Sobre las ocho de la mañana llegó el primer empleado, y al verme allí acurrucado pensó que estaba muerto... (11)

A pesar de todo, Henry siguió carteándose con June, que permanecía en París con Stasia. A su regreso a América, June convenció a Henry para que ahora, esta vez juntos, ambos viajaran a Europa. A Henry la idea le encantó. Anhelaba conocer Europa. El dinero para el viaje lo consiguió June con una "víctima". El viaje por Europa duró un año, de 1928 a 1929. La experiencia

fue imborrable para él. La traición de June había quedado, por el momento, olvidada.

En aquellos años, que correspondían al final de la alocada década de los veinte, París se había convertido en algo así como la capital de todas las artes. Escritores, poetas y pintores -por no mencionar a la gente del teatro-, venidos de todo el mundo, se daban cita en París, la Ciudad Luz. Y junto con los artistas consagrados llegaban también los aspirantes, los snobs, los oportunistas y los nuevos ricos. Hordas de turistas con los bolsillos repletos de dólares recorrían las calles ávidos de respirar ese exquisito y aristocrático aire del mundo del arte.

De una manera remota, Henry presentía que el ambiente que rodeaba en ese entonces a París influiría positivamente en su esfuerzo por convertirse en escritor. Además, cosa bastante común entre los emigrantes o sus descendientes, Europa seguía siendo considerada algo así como la madre patria. Las cartas que había recibido de June lo habían convencido de que su lugar estaba en Europa. Así pues, tan pronto June tuvo el dinero, hicieron maletas y se embarcaron a Europa.

De regreso a Nueva York, Henry sólo soñaba con una cosa: volver a Europa y quedarse ahí una larga temporada. Las dificultades con June reaparecieron luego de la luna de miel. Pero esta vez Henry estaba más resuelto y reunió el valor necesario para romper con ella. En 1930 regresaba solo a Europa, llevando en su maleta el manuscrito de una novela que un editor en París perdería, y diez dólares que un amigo le prestó a última hora para sus gastos durante la travesía. Henry tenía 39 años, era un bueno para nada que todavía no conseguía convertirse en escritor, había fracasado ruidosamente en sus dos matrimonios y no sabía ni media palabra de francés. Y sin embargo, ahí estaba de vuelta.

París seguía siendo la capital intelectual y artística del mundo en 1930, pero había dejado de presentar el aspecto que tenía en 1928.

Los sombreros masculinos -los hongos sobre todo- habían desaparecido, igual que las polainas, el cuello duro, los tranvías y sus railes, la iluminación de gas y los caballos, excepto los percherones blancos de los vendedores de helados y de naranjas de Jaffa. En cuanto a las mujeres, liberadas de su corset gracias a Paul Poiret y a Coco Chanel, habían tomado un aire masculino, llevaban casquetes, se peinaban "a lo despeinado" y se vestían confortablemente "á la garconne".

También la atmósfera de París había cambiado en el giro de esos dos años. Un importante acontecimiento conmocionó al mundo, el 25 de octubre de 1929: el "Black Thursday", el jueves negro. Bajo la égida de Herbert Hoover, con un cielo sereno y en plena prosperidad, bruscamente la Bolsa se vino abajo, llena de pánico y locura. Era el crac de Wall Street. América acababa de sufrir la peor crisis de su existencia. Este terremoto, que abrió una brecha donde se precipitaron quince millones de dólares, repercutió en todo el mundo. Día fatídico. Señaló -hoy lo sabemos- el punto medio entre las dos guerras mundiales. Puso fin a los años de abundancia y despreocupación, a la época de easy money que enriquecía a la alta costura, a las galerías de arte, a las agencias de viajes, a las grandes cortesanas. La crisis llegó a Francia con retraso, en el mismo momento que Miller desembarcaba en París. ¡Escogió bien el momento! Era el fin de los años locos de Montparnasse -los diez años entre el armisticio de 1918 y el

crac de Wall Street- y el comienzo del período de vacas flacas: quiebras, bancarrotas, miseria, paro. Los pintores consagrados debieron prescindir de sus lujosas residencias, mientras todos los demás comían en la beneficencia; los artistas americanos, tan fácilmente reconocibles por sus camisas de cuadros -colonia muy importante en Vavin- huyeron en desbandada. Sus familias se encontraban más o menos arruinadas, sus billeteras desprovistas de dólares, y tristemente tuvieron que volver a atravesar el Atlántico. Montparnasse se iba quedando sin forasteros, y mientras tanto la crisis se agravaba: cuatro millones de parados en Alemania, treinta millones en todo el mundo; diez millones de votos para Hitler en las elecciones alemanas, catorce millones dos años más tarde; en 1938 será el dueño absoluto del Reich. Francia evacua la Rhenania pero temiendo un ataque alemán, comienza a construir la línea Maginot... La confianza, la despreocupación y la alegría dejaban paso a la inquietud, la angustia y el humor negro.

Pero si todavía existía un lugar donde se respiraba una cierta tranquilidad, era en Montparnasse, como si el "mal du siècle" no le concerniese. Sigue siendo un misterio el por qué este rincón de París, sin ningún encanto especial, tan poco pintoresco, rodeado de edificios señoriales y desprovistos de toda personalidad, se convirtió en el centro de la atracción de la vida artística universal, en la simiente de todas las revoluciones culturales e incluso sociales. Pero es innegable que Montparnasse acumuló tanta fuerza expansiva a lo largo de su época gloriosa, que durante mucho tiempo después aún se pudo asistir al festival cotidiano que en París se ofrecía alrede-

dor de la boca del Metro de Vavin, de puro estilo 1900. Y en un mundo que comenzaba a volverse agrio, los burgueses y los pequeños burgueses en busca de placer y alegría, se sentían atraídos por este lugar de euforia, de libertad y anticonformismo que se convirtió, por algún tiempo, en la verdadera patria de Henry Miller. (12)

Henry permaneció diez años en Francia, de 1930 a 1939. Consiguió sobrevivir allí el tiempo que necesitaba para convertirse en escritor. Y lo hizo muy bien. Es cierto que entonces era un yanquee pobre, sin permiso para trabajar y a menudo sin dinero, pero también es cierto que siempre tuvo amigos dispuestos a sacarle de la estacada cuando más falta le hiciera. En París conoció a espíritus afines que desde un principio mostraron una fe ciega en su capacidad como escritor.

No tengo bienes, ni recursos, ni esperanzas, y sin embargo soy el hombre más feliz del mundo. (13)

Y en verdad que Henry era un caso infrecuente en París: era

un Yanquee pobre, sin un duro en el bolsillo, sin nombre, sin reputación, sin domicilio fijo. Según las leyes francesas los gendarmes podían arrestarlo y conducirlo a la comisaría por vagabundeo. Per entonces todas sus posesiones consistían en un cepillo de dientes, una maquinilla de afeitar, una libreta y una pluma, un impermeable y un bastón mexicano que se había traído de América. Su única preocupación era: ¿qué comer?, ¿dónde dormir? (...) Sin em-

bargo, ese hombre con el estómago vacío, cuarentón, casi en la mitad de la vida, que esa misma noche aún ignoraba gracias a qué milagro encontraría cama y cobijo, no reflejaba ninguna angustia: era la serenidad en persona. (14)

Quienes le conocieron en esos días coinciden en señalar que vivía despreocupado, humilde y alegre. Pero,

¿De dónde provenía su alegría? Atravesar el Atlántico, dejando atrás sí Nueva York y sus rascacielos donde había sufrido, y también a June y su turbulenta pasión, significaba para él la hazaña propia de un evadido. En París, y sobre todo en ese lugar extraterritorial que era el Montparnasse de los años treinta, respiró a pleno pulmón el aire de la libertad recobrada. Poco le importaba tener o no una cama, comer o ayunar, carecer de tabaco. ¡Tonterías! Lo que más le llenaba de gozo era haberse librado de sus perseguidores, una manada de sabuesos lanzados tras sus huellas. Se frotaba los ojos, se pellizcaba, ¿estaba verdaderamente fuera de peligro en París? (15)

Por lo pronto, en el "Dôme" encontró al fin un montón de personas como él, individuos con los que podía cambiar unas cuantas palabras sensatas, conversar a gusto, intercambiar ideas. Y eso ya era algo.

En París, Henry encuentra sencillamente el estímulo, la inspiración que necesitaba para revelarse no sólo como el escritor que quería ser, sino además como uno de los escritores más grandes de este siglo. En esos diez años pasados fuera de su patria escribe: Trópico de Cáncer (1934); Ida y vuelta a Nueva York (19-

35); Primavera negra (1936); Max y los fagocitos blancos (1938) y Trópico de Capricornio (1939).

Comencé Trópico de Cáncer, anunciado como mi "primer libro (en realidad, era el tercero o el cuarto), aproximadamente un año después de desembarcar en París. Fue escrito en distintos sitios en toda clase de papeles, a menudo al dorso de viejos manuscritos. Mientras lo escribía tenía escasas esperanzas de verlo publicado jamás. Fue un gesto de desesperación. La publicación de esta obra por Obelisk Press, de París, me abrió las puertas del mundo. Me aportó innumerables amigos y conocidos en todas partes del mundo. (16)

En 1939, viaja a Grecia, adonde había sido invitado por Lawrence Durrell, el escritor inglés. En Grecia conoce Corfú y Atenas, además del Peloponeso. Son momentos de gran paz y calma interior. Se inspira en George C. Katsimbalis, el poeta griego, para escribir a su regreso a América El Coloso del Marusi (1940). Grecia se convierte en su hogar "natural", en la tierra en donde su espíritu puede por fin hallar la tranquilidad que siempre había deseado. Todo, el clima, el paisaje, la gente, el mar, contribuyen a que Henry logre la anhelada reconciliación consigo mismo. Además, son las primeras vacaciones auténticas que tiene en cerca de veinte años, y buena falta le hacen.

Tiene casi cincuenta años, y durante los últimos diez ha estado escribiendo, forcejeando y cumpliendo con pesados y penosos deberes, dedicado a un constante pedir prestado dinero, cobijo, vino y comida a sus amigos. Mirando hacia atrás, han sido años rudos, pero que han rendido frutos extraordinarios.

Ha sido reconocido por todos los avanzados centinelas del mundo literario y va en camino de convertirse en su propia y confusa semileyenda. Le había llegado el momento de descansar. Así que se fue a Grecia y ahí encontró "un mundo de luz como nunca lo había soñado ni esperaba ver". (17)

Pero mientras Henry viajaba por Grecia, la guerra se hallaba a punto de estallar. El cónsul americano le obliga (junto con otros norteamericanos en el extranjero) a regresar directamente a América desde Atenas. Intempestiva, sorpresivamente, Henry se encontraba de nuevo en América.

Bien, estalló la guerra, y el cónsul norteamericano en Atenas -quien, dicho sea de paso, era un escritor bastante conocido- me quitó el pasaporte, lo anuló y me dijo que regresara al sitio de donde había venido. Naturalmente, no tenía ganas de volver a América, y menos todavía a Nueva York. Le pregunté si podía ir a Sudamérica o a China, adonde quiera que fuese, menos a América: "¡No!" Tenía que volver a Nueva York. Fue un disgusto de muerte. No quería regresar allí; me había desentendido de América. ¡Pero cuán extraños son los decretos del destino! (18)

Cuando Henry regresa a América en 1940, es ya un escritor que ha conseguido cierto reconocimiento. Ha publicado cinco libros, escrito millones de palabras, llenado miles de páginas, pero salvo la fama literaria ha conseguido muy pocas otras cosas. Sus obras, prohibidas en los Estados Unidos, sólo se han editado en Francia, y Francia, metida hasta las narices en la guerra, no puede permitir que ninguna clase de divisas abandone el país. Además, su editor en París ha muerto y Henry no tiene

forma de hacer contacto con ningún otro representante dadas las condiciones por las que atraviesa Francia. Sin recibir un sólo centavo por sus derechos de autor, Henry Miller se encuentra de nuevo en la pobreza.

1940-1960: un Tibet en América.

Diez largos años pasó Henry en Europa. Si había llegado ahí con la esperanza de hacerse escritor, bien podía decirse que lo había conseguido. Y de qué manera. Su obra, ignorada por la crítica de su país, había sido recibida como uno de los sucesos más importantes y significativos de la década de los treinta por los más agudos representantes de la literatura europea. Sin embargo, aunque su nombre no era del todo desconocido, su situación económica no había mejorado gran cosa en todo ese tiempo. Sus obras fueron prohibidas y perseguidas por la censura, y aunque se cotizaban a buen precio en el mercado negro, por tratarse en su mayor parte de ediciones pirata no le re-dituaban a Henry el pago correspondiente a sus derechos de autor. Su ambición al menos la de convertirse en escritor, estaba cabalmente cumplida.

Diez años después de su partida, regresaba a América. Y a pesar de cuatro o cinco libros publicados en el extranjero -uno de ellos considerado como una de las mejores novelas de la literatura norteamericana moderna-, volvía prácticamente en la misma condición en que había partido, es decir, sin un centavo en la bolsa. No obstante, esta pobreza no le desanimaba; por el contrario, reforzaba su convencimiento de que una vida consagrada al arte sólo tiene su recompensa en sí misma.

A su regreso, Henry tiene 48 años y se ha divorciado dos

veces. No tiene trabajo ni dinero en el banco. No tiene tampoco una familia que lo acoja con los brazos abiertos, como se acoge al hijo pródigo. Su padre se muere lentamente de cáncer en la próstata. Su madre administra como puede la bancarrota familiar. Su hermana es incapaz de cuidarse por sí misma. La sastrería se ha quedado desde hace un tiempo sin clientes. No hay tampoco una pensión a la vista que pueda hacer más tranquilos los últimos años que todavía le quedan a sus padres. Al parecer, no quedaba otra cosa por hacer más que esperar el fin.

les escribí desde Virginia, adonde había huido casi inmediatamente, incapaz de soportar la vista de mi ciudad natal. Lo que más esperaba al tratar de ganar un poco de tiempo, era un súbito vuelco de la fortuna, la llegada de unos cuantos centenares de dólares por parte de un editor, alguna pequeña suma para salvar las apariencias. Pues bien, no se presentó nada. La única persona con que contaba vagamente me falló. Me refiero a mi editor norteamericano. Ni siquiera había estado dispuesto a ayudarme a regresar a Norteamérica, según me enteré. (19)

El encuentro con su familia deja profundamente abatido a Henry.

¡Dios Todopoderoso! dije para mis adentros, ¿qué hice? Nada de lo que quería realizar justifica esto. Debí haberme quedado, debí haberme sacrificado por ellos. Puede que todavía esté a tiempo. Puede que sea capaz de hacer algo para demostrar que no soy del todo egoísta... (20)

Los efectos de la guerra se sentían en todo el país. Había escasez de todo. Un encuentro afortunado con un viejo conocido proporciona a Henry algo de dinero; no mucho pero si lo suficiente para atender a sus necesidades y poder entregar algo a sus padres. El dinero se agota pronto y al necesidad hace que Henry conciba un proyecto salvador; escribir un libro que pueda ser publicado inmediatamente en América, un libro hermoso, sin problemas con la censura; un libro que le dé a conocer en su propio país. Con esta convicción escribe El Coloso del Marusi, a sólo unos cuantos meses de su regreso. El libro no es un éxito inmediato, pero es bien recibido y le proporciona a Henry algún dinero.

Después de haber vivido provisionalmente en Nueva York, donde escribe el libro, Henry decide trasladarse a Virginia, a donde vive con John y Flo Dudley en casa de Caresse Crosby, en Bowling Green. Ahí pasa el verano y escribe El mundo del sexo y Días tranquilos en Chichy, que se publican en una edición privada.

Los ingresos que recibe son aún muy irregulares, así que decide solicitar la beca Guggenheim para escribir un libro sobre Norteamérica. El proyecto que tiene para el nuevo libro considera un viaje en automóvil a través del país, así como la preparación de una serie de notas que irá redactando sobre sus impresiones a lo largo de este viaje. La beca que solicita es rechazada, pero en su lugar consigue interesar a un editor que está dispuesto a hacerle un anticipo sustancial.

En octubre de 1940, ocho meses después de haber desembarcado en América, Henry inicia el viaje en automóvil a través de los Estados Unidos. Durante una parte de la travesía lo acompaña Abraham Rattner, un pintor que habría de ilustrar las notas del viaje. El recorrido durará cerca de un año. Cuando el editor

reviza los capítulos que Henry le manda, decide que el libro no es de su agrado y cancela el contrato. El viaje se terminará en octubre de 1941. Entretanto, el padre de Henry muere cuando él se encuentra en Mississippi. Lo que resta del año, lo dedica a escribir la continuación de su ciclo autobiográfico iniciado con los Trópicos. Se trata de La crucifixión rosada, saga en la que abordará los siete años que ha vivido en compañía de June.

En junio de 1942 marcha rumbo a California. Casualmente, ha conocido a una pareja -Gilbert y Margaret Neiman- que está dispuesta a tenerlo como huésped durante el tiempo que él quiera. Poco más de un año vivirá Henry en la casa de los Neiman en Beverly Glen, en las afueras de Hollywood. Empieza a pintar desenfadadamente. Continúa la redacción de La crucifixión rosada y a partir de las notas tomadas durante el viaje por automóvil escribe La pesadilla de aire acondicionado. Se dedica a exponer sus acuarelas en Beverly Glen, Santa Barbara y Yale.

En febrero de 1944, luego de haber pasado unas semanas con Jean Varda -el pintor griego- en su casa de Red Barn, Monterey, viaja a Big Sur, donde conoce a Lynda Sargent, quien batallaba por escribir su primera novela. Permanece como huésped de ella hasta mayo del mismo año.

Durante estos meses en casa de la Sargent, Henry descubre que Big Sur es el lugar que él estaba buscando, el único lugar de América en que puede sentirse como en casa. El paisaje de la costa californiana lo ha cautivado. Y otro tanto puede decirse de la comunidad de artistas marginales que ha tomado a Big Sur por centro de actividades. Durante las siguientes dos décadas, Henry establecerá en Big Sur su propio Tibet.

Desde mayo de 1944 y hasta enero de 1946, Henry ocupa la cabaña de Keith Evans, ex-alcalde de Carmel, en Partington Ridge. Cinco meses después de haberse instalado en ella, viaja re-

pentinamente a Brooklyn para asistir a su madre, que se encuentra muy enferma. A su paso por Nueva York, conoce a una joven muy atractiva que marchaba a Yale para estudiar historia. Ella era licenciada por Bryn Mawr, era culta e inteligente, y había leído algo de lo que Henry había publicado años atrás. Henry le describe las maravillas de Big Sur y le propone ir a vivir con él. El nombre de la joven era Janina Martha Lepska. Se casan en diciembre, en Denver, Colorado, camino a ese Big Sur que Henry tanto ama. El tiene casi 53 años. Ella es treinta años más joven.

En la cabaña de Keith Evans se establece la flamante pareja, y en noviembre del año siguiente nace Valentine, su primera hija. La paternidad le sienta a Henry de maravilla. Tiene sus inconvenientes, claro, y máxime para un hombre de su edad, pero él está feliz. Mientras tanto, la guerra continúa, y los derechos de autor de Henry siguen detenidos en Francia. Su situación económica es apremiante. Y las dificultades con Janina van en aumento.

Cuando Keith Evans regresa a la vida civil en enero de 1946, luego de haberse terminado la guerra, los Miller se ven obligados a trasladarse a Anderson Creek, cinco kilómetros carretera abajo de Partington Ridge. Allí alquilan una de las chozas que los viejos convictos construyeran en el borde de un risco. Era apenas una barraca de madera mal construida, sin ningún género de comodidades. Val tiene sólo un par de meses. Sin embargo, los Miller se las arreglan para vivir ahí hasta febrero de 1947. Ha sido un año difícil, pero Henry se siente en el mejor momento de su vida.

En febrero de 1947, Jean Wharton, una conocida pintora que era miembro de la comunidad de Big Sur, ofrece a Henry la casa que originalmente había hecho construir para ella. Como la si-

tuación financiera de Henry no es muy bueno, acuerdan que éste pagará tan pronto tenga dinero. La casa se encuentra en Partington Ridge, y en comparación con la cabaña que acaban de dejar es una verdadera mansión. Unos meses después de que los Miller ocupan la casa, el pago inesperado de los derechos de autor acumulados en Francia permite a Henry comprar la casa que tan amablemente les había cedido la Wharton. Esa será la primera casa que Henry tenga en toda su vida. Y en ella vivirá desde febrero de 1947 hasta fines de 1961.

En 1948 nace un nuevo hijo en casa de los Miller; es un varón al que bautizan como Tony. La familia aumenta y aumentan también las dificultades. El matrimonio no se lleva bien. Cada vez son más frecuentes las peleas entre Henry y su esposa. Ella es una mujer muy posesiva y dominante, y Henry es un hombre bastante mayor que ella. Por lo pronto, la familia todavía vive junta.

Big Sur es para Henry, en muchos sentidos y a pesar de sus desavenencias con Janina, un período de paz -al menos de paz espiritual-, el comienzo de la cosecha. La vida al lado de sus dos pequeños hijos parece hacer de él un hombre renovado. Y aunque ya era un hombre viejo cuando nacieron (tenía 54 años cuando nació Valentine y 56 cuando nació Tony), ellos fueron la razón que a Henry le hacía falta para soportar los duros años de Big Sur.

En 1945, viviendo todavía en la cabaña de Keith Evans, Henry termina Sexus, primer volumen de La crucifixión rosada. Ha tardado cerca de cinco años en escribirlo. Ese mismo año comienza, junto con Janina, la traducción de Una temporada en el infierno. Es ese un viejo proyecto que Henry ha acariciado durante años. Sin embargo, el insuficiente conocimiento que posee del idioma de Rimbaud le ha hecho posponer una y otra vez dicha empresa. En Big Sur se decide, por fin, a intentarlo. Janina,

que antes de casarse había tenido una cátedra de filosofía y conocía mejor el francés que el mismo Henry, se ofrece a ayudarlo. Iniciaron así la traducción, pero, como discutían sin cesar por cualquier cosa, el trabajo se abandonó en seguida. Henry canceló la idea de la traducción, pero comenzó en su lugar El tiempo de los asesinos. En ese libro se proponía escribir sobre lo que Rimbaud significaba para él, sobre lo que Rimbaud había hecho por Henry Miller.

En efecto, desde hacía algún tiempo Henry se sentía fascinado por Rimbaud, con quien creía tener grandes afinidades: la presencia de una madre fuerte y puritana que había tratado de manejar sus vidas, los problemas materiales que les acosan a cada momento, la rebeldía que inspira en ellos una vida de detestable monotonía, la existencia de una hermana débil, el hambre que por momentos llega a acorralarlos,... y también, por qué no, aquel demonio de la deambulación que les hace consumir sus escasas fuerzas en un callejeo sin sentido. Los críticos han señalado, sin embargo, que El tiempo de los asesinos es un libro de Miller sobre Miller, en el que Rimbaud es sólo un pretexto.

En 1947, de nuevo en Partington Ridge (esta vez en casa de Jean Wharton), Henry comienza la continuación de Sexus: Plexus. Parece que la materia prima de La crucifixión rosada todavía puede dar lugar a un par de volúmenes más.

En 1948, el año de nacimiento de su hijo Tony, Henry escribe La sonrisa al pie de la escalera, una obrita de ficción que quizá sea el libro más extraño que el autor de los Trópicos escribiera en toda su vida.

En 1949 termina Plexus. Han sido dos años en que ha trabajado intensamente en él, en condiciones a menudo imposibles. Durante la redacción de Plexus, Henry estaba hasta el cuello de

problemas domésticos y económicos; por otro lado, las condiciones en que trabajaba eran pésimas: sus pequeños hijos lo interrumpían constantemente, la habitación en que trabajaba era demasiado pequeña, demasiado fría, demasiado incómoda. No obstante, ni el calor ni las moscas, ni siquiera las continuas interrupciones de los cientos de peregrinos que llegaban a saludarlo, consiguen hacerlo desistir de su propósito de continuar lo que había comenzado en Sexus diez años atrás. Con Plexus, tiene listas las dos terceras partes de La crucifixión rosada. Es hora de darse un respiro. Sin embargo, empieza Los libros en mi vida, un libro que fue un fracaso en los Estados Unidos.

1950-1980: Pintar es volver a amar.

El inicio de la década de los cincuenta trae cambios importantes en la vida de Henry Miller. En 1951 se separa finalmente de Janina Lepska. La situación ha llegado en los últimos años a límites verdaderamente insoportables. Ha vivido con ella por espacio de siete años y han procreado dos hijos. Los pequeños se van a vivir con ella a Los Angeles, aunque Henry los sigue viendo a menudo y aprovecha cuanta oportunidad tiene para viajar con ellos.

Al año siguiente (1952), una nueva mujer aparece en su vida. Su nombre es Eve Mc Clure, tiene 27 o 28 años, conoce todo sobre Henry, ha leído prácticamente todos sus libros, y cuando sabe que se ha divorciado lo va a visitar a Big Sur. Después de esa visita permanecerá a su lado por nueve largos años.

La guerra va quedando atrás poco a poco. Los ingresos empiezan a afluir a manos de Henry con más frecuencia, y la pobreza en que hasta ahora ha vivido empieza a convertirse en cosa del pasado.

El año de 1953 es un gran año para Henry; el mejor desde su vuelta a América. Por primera vez desde que está en los Estados Unidos puede tomarse unas verdaderas vacaciones. Viaja a Europa, donde permanece diez meses. Lo acompaña Eve, con quien se casará en diciembre del mismo año.

De regreso a Big Sur, empieza a escribir Big Sur y las narajas de Hieronimus Bosch, que termina en 1956. Al igual que El coloso del Marusi, éste es un libro que se encuentra en la cima de fase apolínea. Es, en consecuencia, un libro calmo, un libro de paz. Henry a comenzado, lenta pero innegablemente, a reconciliarse con América.

En 1955 escribe Reunión en Barcelona. El mismo año reescribe Días tranquilos en Clichy y El mundo del sexo, luego de haber recobrado un manuscrito que había permanecido extraviado durante quince años. Cada vez escribe menos y pinta más. Continúa la redacción de Nexus, que comenzara en abril de 1952. Es la tercera parte -y la última- de La crucifixión rosada, y Henry quisiera verla terminada cuanto antes. Sin embargo, la celebridad comienza a distraerlo de su trabajo (como escritor e incluso como pintor). Sus acuarelas son motivo de frecuentes exhibiciones. Entre 1954 y 1957 exhibe en Japón, Jerusalem y Tel Aviv.

En 1959 consigue dar fin a la redacción de Nexus. Luego de diecinueve años de trabajo, La crucifixión rosada está terminada. Es un momento de gran regocijo. Se ha liberado de la necesidad de escribir. A partir de ese momento, Henry volverá a la escritura sólo tres o cuatro veces.

Entre 1959 y 1962 viaja frecuentemente a Europa en compañía de Eve y de sus hijos, Val y Tony. Sus años de pobreza han quedado definitivamente atrás. Es rico, goza de gran popularidad y puede hacer todo lo que quiera. Luego de casi dos décadas

de vivir ahí, decide abandonar Big Sur a finales de 1961. Se traslada a Pacific Palisades, donde ha adquirido una espléndida residencia. En 1962 se divorcia de Eve; al parecer, los celos de ella son el motivo de la separación.

Los años cincuenta van a representar el verdadero final de la carrera literaria de Henry Miller. En 1960, Miller ya roza los sesenta años (69 para ser exactos), La crucifixión rosada ha quedado finalmente completada... (21)

En los años posteriores a 1960, Henry se enfrenta al arduo problema de administrar su obra. Firma contratos para llevar al cine adaptaciones de sus libros, autoriza reediciones, concede entrevistas que luego se convierten en libros, expone sus acuarelas en galerías y museos de América y Europa, asiste a las representaciones de La sonrisa al pie de la escalera, convertida en ópera, etcétera. Su actividad como escritor disminuye considerablemente. Entre 1960 y 1976; es decir, en dieciseis años, escribe únicamente cinco nuevos libros: Pintar es volver a amar, Locas por Harry (su única pieza teatral), Quédate quieto como el colibrí, Reflexiones sobre la muerte de Mishima y El libro de mis amigos.

En 1967, contrae matrimonio por quinta ocasión. Esta vez con Hoki Tokuda, una muchacha japonesa de 24 años. Continúa pintando y exponiendo sus acuarelas.

En los últimos libros escritos por Henry, es evidente que su tono se ha suavizado. Este autor, que dinamitó con su obra la literatura norteamericana, sueña al final de su carrera con el silencio.

No me cansaré de repetir que, en la medida de lo posible, me gustaría no hacer nada, lo que se dice absolutamente nada. Casi vegetar. Naturalmente, eso no significa vegetar en el sentido ordinario; para mí, se trata de inactividad, de no tener en cuenta nada de lo que la gente cree que es importante. Durante los últimos veinte años me he esforzado en pasar del estado del hacer al de ser. Me interesa más ser que hacer. Sinceramente, no tengo ganas de realizar nada, no hay nada que tenga auténtico valor para mí. Nada es lo suficientemente importante para que tenga que ser hecho... (22)

A sus ochenta y pico de años, Henry Miller, aquel muchacho rebelde de Brooklyn, ha presenciado más cambios en el modo de vida de la humanidad que los que pudieron haber observado veinte generaciones juntas. Así ha revolucionado el siglo XX, que Miller ha vivido prácticamente de cabo a rabo, la noción de cambio que acompañó al hombre pre-industrial durante más de veinte siglos. El mundo, desde su nacimiento en 1891, se ha transformado con velocidad vertiginosa; del invento del automóvil a la conquista del espacio, del teléfono a la computadora, de la guerra hispano-norteamericana a Viet Nam y la guerra fría. Mucho en verdad es lo que ha presenciado este hombre, que a través de millares de palabras y miles de páginas ha creado uno de los testimonios más asombrosos y conmovedores sobre el hombre como individuo y como parte de esa aventura común a la que llamamos civilización. Que su voz y sus palabras no se pierdan en el vacío; que su mensaje, confuso a veces pero siempre valiente, no sea olvidado.

Digo, ¡Paz para todos vosotros!, y si tú no la encuentras es porque no la has buscado. (23)



CAPITULO II

PERDIDO EN UN CONTINENTE SIN ALMA

HENRY MILLER

Hace unos meses (en diciembre de 1991) se conmemoró el centenario del natalicio de uno de los autores más discutidos, polémicos y originales de la literatura norteamericana de este siglo: Henry Valentín Miller ^{1/}. Su obra da lugar a las opiniones más encontradas, y la crítica se divide entre el rechazo que suscita en algunos su obra y la admiración devota de sus seguidores ^{2/}. La interpretación de su vastísima producción desborda el terreno meramente literario, abarcando sin dificultad lo sociológico y lo moral, lo filosófico y lo político.

¿Qué es lo que subyace en la prosa incontenible, volcánica, surrealista y apocalíptica de este escritor que la convierte en objeto de estudio no sólo de los profesionales de la crítica literaria sino también de un sinnúmero de profesionistas de otras áreas (escritores, periodistas y ensayistas incluidos), y qué decir del número creciente de tesis a que da lugar desde los más variados enfoques? ^{3/}

Sin pretender reducirlo a una categoría específica dentro del mundo de la literatura, diremos que la obra de Miller debe ser considerada como la de un escritor originalísimo (mezcla de poeta dadaísta, explorador lúdico del inconsciente, novelista de una gran facilidad narrativa y de un universo verbal que sólo es comparable al de un volcán en frenética actividad), pero adicionalmente como un testimonio de valor excepcional que reúne la

agudeza del observador profesional, la profundidad del analista social y la sensibilidad del místico; todo ello formando un bolo alimenticio que se cuece lentamente para ser arrojado con todo y tripas en una síntesis incomparable acerca del hombre, su destino, Dios, el mundo (presente y pasado), y que incluye tanto su propia utopía como su concepción de una vida más plena en un mundo en el que la sabiduría del corazón se imponga finalmente al demencial ritmo de nuestra razón enloquecida.

¿Escritor iluminado, profeta, visionario o místico que ha hallado su propio Tibet en la costa agreste del Big Sur californiana? ^{4/} No, creo que la respuesta no habrá de buscarse por ese camino. Es cierto que no faltan autores que no dudan en utilizar estos y otros calificativos cuando se trata de definir y explicar el genio de Henry Miller ^{5/}, pero ello responde más a la veneración fanática que al espíritu de crítica que debe privar en la búsqueda (apasionada, por qué no, pero no ciega) de un mundo más cierto, que incluya su verdad pero no excluya la nuestra.

Incluso podemos decir (aunque ello parezca una impertinencia) que el verdadero mérito de la obra milleriana no radica en su originalidad; no podemos atribuirle a Miller ningún descubrimiento que no fuera hecho por alguien antes de él, ni hallar tampoco en su obra razones esencialmente desconocidas que nos lleven a adoptar un punto de vista nuevo respecto a lo que somos y al mundo en que vivimos. Si algún mérito podemos hallar en ella es el de llevar a cabo impecablemente, y con una habilidad y una maestría estilística insuperables (por lo menos para quienes gustan del lenguaje milleriano), una síntesis de nuestro panorama actual (con nuestro estado actual de conocimientos) en la que se revela como única no tanto su erudición como su sensibilidad humana, no tanto su rigor como su intuición, no su objetividad científica como su actitud crítica cuando se mueve en el dominio de las ideologías.

Su obra, se ha dicho una vez, es un compendio de todos los lugares comunes conocidos por una persona de cultura media y con un número aceptable de lecturas 6/. Y en efecto, es muy cierto. ¿Significa eso que carezca de valor? De ninguna manera. Insistimos, su mérito no está en la novedad de sus afirmaciones; está, eso sí, en la perspectiva desde donde las hace, en la forma en que las hace y en lo que dice y deja de decir cuando las hace.

ELEMENTOS PARA UNA LECTURA

Según Kingsley Widmer 7/, uno de los más exigentes críticos de la obra de Miller, en ésta pueden observarse sin dificultad tres grandes elementos constitutivos:

1. Una historia (anécdota contada casi siempre en primera persona y que hace referencia a un alter ego del autor también llamado Henry Miller) más o menos desarrollada y que es el pretexto de un discurso lúcido, desarticulado en la forma, obsesivo, redundante incluso, pero innegablemente genial;
2. Una poética dadaísta que combina una verbalidad fluyente con imágenes oníricas de gran belleza, aún en el caso de que no pase de ser una asociación incoherente en movimiento (que pretende ser cósmico), y
3. Un mensaje apocalíptico que se caracteriza por un anti-americanismo arraigado que se ubica en lo mejor de la tradición de Emerson, Thoreau, Spengler y Whitman.

Resulta más o menos fácil identificar cada una de estas tres partes aún incluso en una primera lectura de Miller. Una segunda o una tercera lectura revelan semejanzas más profundas que aquellas que se advierten a través del estilo (hábil pero poco directo en

la narración, con frecuentes extravíos aparentemente inexplicables, con un obsesivo y monomaniaco énfasis en las dificultades peripecias del autor-escritor) y del empleo de giros poéticos de construcción surrealista. Nos referimos a la condena que implícita y explícitamente hace Miller de la sociedad industrial (ejemplificada a través del caso norteamericano), la exaltación del buen salvaje y las virtudes del hombre pobre y primitivo, la identificación de la enfermedad y el cáncer como los rasgos que dominan la vida del hombre contemporáneo, un exaltado tributo a la vida natural (a la que considera plena en oposición a la forma de vida que caracteriza a las sociedades modernas), y finalmente una vena profética que culmina con una predicción aterradoras: el tiempo no cambiará; la civilización occidental está condenada a desaparecer en las sombras. El cáncer nos devorará a todos. ¿Sin remedio?.

Aún reconociendo la existencia de este mensaje apocalíptico, resulta inapropiado calificar de pesimista el conjunto de su obra. A la pregunta ¿estamos perdidos?, él responde: ¡No! hay una esperanza: un cambio en el hombre. Ese es el otro gran tema milleriano: las posibilidades del hombre del futuro (hombre que no es diferente sino que encarna a lo mejor del hombre de todos los tiempos). El lugar en que cristaliza la utopía de Miller con todas sus contradicciones es Big Sur ^{B/}, pasaje sobre la costa del Pacífico que reúne la furia de los elementos naturales, la grandiosidad del océano, la austeridad como modo de vida, la soledad que no excluye la solidaridad hacia la comunidad, y una tribu heterogénea de artistas marginales que comparten como rasgo común la misma determinación por vivir libres, fuera de las instituciones burocráticas, lejos de los trabajos de ocho horas, y lo más próximos a una vida dedicada por completo al arte en el más estricto sentido rimbaudiano.

De su viaje a Grecia ^{9/}, y su más o menos prolongada estan-

cia en Big Sur, Miller concluye que la única alternativa que le queda al hombre moderno para escapar de la muerte en vida es la renuncia a los valores a los que se ha consagrado durante los últimos dos siglos y la aceptación de otros totalmente diferentes: la sencillez, la pobreza libremente elegida, la realización del poeta que llevamos dentro, el triunfo del corazón sobre la razón y sobre todo la aceptación del ocio como camino no para tener más, sino para llegar a ser más plenamente.

AMERIKA

Tempranamente descubre Miller su vocación de out side, de marginal voluntario, de rebelde y opositor inveterado a todo aquello que sea impuesto por una voluntad ajena a la propia, a aquello que suene a la subordinación pasiva, a la entrega del alma, a la muerte del yo. Tempranamente se rebela contra el sistema educativo norteamericano por considerarlo estúpido 10/. Años más tarde abandona su trabajo al frente de los mensajeros de la Compañía de Telégrafos Cosmodemónica resuelto a no volver a tomar un empleo de ocho horas durante el resto de su vida 11/.

Como artista lleva una intensa actividad obstinadamente alejado de las capillas literarias y de los círculos semi-intelectuales europeos y norteamericanos. En Francia, sus únicos amigos escritores son almas afines que aún no alcanzan celebridad mundial: Alfred Perles, Anais Nin, Lawrence Durrell. De los escritores norteamericanos contemporáneos tiene una opinión más bien de sagradable. Scott Fitzgerald le resulta decadente 12/. Hemingway no pasa en su opinión de ser un payaso 13/. A los demás apenas y les conoce. Su único contacto significativo con un escritor norteamericano (Frank Harris) se remonta a los años de su juventud en la sastería de su padre 14/.

Por lo demás, en todos los aspectos de su vida es un vagabun

do permanente. Su actitud ante las instituciones es irreverente, caústica, plagada de dudas y desencantos. Le molesta la educación libresca (a la que califica de saber de pacotilla) 15/, la vida organizada alrededor de un trabajo de engrane, la política profesional, los gat gets mecánicos que inundan el mercado y dominan nuestro tiempo de trabajo al igual que nuestro tiempo de ocio. Y le desagrade profundamente la visión de un mundo gobernado por el siniestro poder del dinero. Lo que resume, sintetiza y expresa a los ojos del escritor todo el malestar del mundo moderno se convierte en el objeto satanizado de un odio visceral y permanente: Amerika.

Autores como K. Widmer 16/ ven en el odio que Miller experimenta hacia América la proyección de un odio intenso sentido anteriormente hacia el gran amor-fracaso de su vida: su segunda mujer, June Mansfield, la Mara-Mona de los Trópicos y la Crucifixión Rosada 17/. Sin embargo, nos parece innecesario echar mano de explicaciones psicológicas que localizan en un sentimiento su blimado hacia su primer amor el origen del odio hacia América que impregnan la totalidad de la obra milleriana.

Y decimos innecesario porque nos parece que el conjunto de la actitud pública y privada de Miller es profundamente coherente con este odio del que se alimenta el mensaje apocalíptico de su prosa. Decisiones tempranas como su rechazo al sistema educativo, sus primeros vagabundeos por el oeste californiano 18/, su admiración por la anarquista Emma Goldman (influencia decisiva en su vida según reconoce en sus notas autobiográficas) 19/, su intento desafortunado por traspasar el negocio paterno a las manos de sus empleados 20/, y su desdén por los trabajos productivos antes aún de colocarse en la Cosmodemónica 21/, (y todo ello antes de conocer a Mona), sirven para confirmar que el rechazo al género de vida norteamericano había sido inoculado con anterioridad en una etapa previa a su vida adulta.

¿En qué consiste este rechazo?

En primer lugar, es necesario señalar que Amerika representa en la obra de Miller más un ideal construido intelectualmente que una realidad existente. En términos weberianos, Amerika constituye un tipo ideal abstracto más bien que un caso singular y concreto definido geográficamente. Amerika no es un lugar, es el espíritu que caracteriza a nuestro tiempo. Amerika es la creciente industrialización, las miles de chucherías que inundan la vida moderna, los automóviles y el poder destructor que empuja al hombre a la violencia y a la guerra.

Amerika es la muerte del alma, el triunfo de la razón técnica, la enfermedad por el cáncer, la hipoteca de la vida en el trabajo, la lógica ascendente de la mercancía y el dinero, la expansión cancerosa de las ciudades, la sustitución del paisaje natural por las torres de los rascacielos, la tela de araña de las carreteras y la monotonía de los suburbios de clase media... Amerika es la descomposición de la comunidad original, es la formalización del cadáver colectivo en que estamos convirtiéndonos to dos nosotros.

La mayor amenaza de nuestro tiempo ha dejado de ser la guerra. Durante los periodos de paz se cierne una amenaza aún mayor: Miller la define como la norteamericanización del mundo. ¿Qué significa eso? Significa sencillamente que los Estados Unidos se han convertido en el modelo por antonomasia, en el espejo en que aspiran a verse reflejados (unos más, otros menos, pero todos sin excepción) los países que integran el resto del mundo.

Es inminente que la etapa del mundo occidental iniciada hace poco más de dos siglos se acerca a un desenlace poco alentador^{22/}, por lo menos si esta evolución se analiza desde una perspectiva estrictamente humanista. Y tal es el punto de vista bajo el cual

Miller acomete contra el fantasma de Amerika. Caótico, inconexo, disperso las más de las veces, impregnado de subjetividad y de juicios morales, su análisis no pierde por ello su agudeza y su actualidad. Por el contrario, cincuenta años después de escritos los Trópicos ^{23/}, ensanchada la brecha entre los países ricos y los pobres, y a cuestras de una revolución tecnológica sin precedentes (la informática) que amenaza con modificar nuestros conceptos de información, inteligencia y comunicación, la angustia transmitida por Miller sobre el destino de nuestra naturaleza humana no podía ser más oportuna.

Expliquémonos. Lo que para Miller convierte al hombre en humano no es su capacidad para entrenar la mente en procesos cada vez más complejos y sofisticados, que incluyen la facultad de procesar con velocidad sorprendente grandes volúmenes de información. Por el contrario, lo que lo humaniza es la posibilidad de subordinar su increíble estructura mental a los dictados espontáneos del corazón.

Miller llama sabiduría del corazón ^{24/}a la sabiduría que no nace de la inteligencia sino de la sangre, la carne y las visceras; la sabiduría que nace de la corriente misma de la vida y no de códigos simbólicos ni de estructuras cosificadas. Es mayor la confianza que tiene en el instinto de la raza que en el pensamiento disciplinado que con frecuencia nos entrapa. La voz del corazón -dice- no se equivoca; no puede haber equivocación cuando uno escucha la voz que llevamos dentro y actúa de acuerdo con ella.

¿Cuál es el peligro que representa Amerika para la realización de esta facultad humana?

Lo hemos dicho con anterioridad, Amerika representa la consolidación del modo de producción industrial, el triunfo de la

racionalidad técnica sobre los valores éticos que caracterizan la vida moral del mundo antiguo. Amerika es la culminación del proceso de racionalización que caracteriza a la evolución de occidente y que ha sido trazado por Max Weber dentro de la sociología analítica de fines del siglo pasado^{25/}. Amerika es el triunfo de la máquina sobre el hombre, el triunfo de los valores técnicos (eficiencia, productividad, rapidez) sobre los valores humanos (convivencialidad, autorrealización, austeridad), de la actividad frenética y sin sentido sobre el placer y el beneficio del juego.

LA NORTEAMERICANIZACION DEL MUNDO.

Independientemente de las connotaciones que encierra la definición de sus respectivos credos políticos, no cabe la menor duda de que no hay lugar del mundo en donde el modo de producción industrial no haya penetrado actualmente o esté a punto de hacerlo. Haciendo caso omiso de sus peculiares ideologías, lo que tanto los países capitalistas como los socialistas tienen en común es el hecho de haber incorporado el sistema industrial y su ethos productivista al diseño y concepción de su intensa actividad económica. Salvo modalidades particulares propias de su historia, su nivel de desarrollo, su cultura o su religión, todos los países del globo han depositado su apuesta a favor de un mundo regido por la lógica de las máquinas, devoto de la producción a gran escala, obstinado en complicar la vida de los seres humanos mediante el consumo creciente de inútiles chucherías que condicionan su percepción de la realidad, limitan su potencial de actuación y cancelan su autonomía.

Budistas, católicos, protestantes y mahometanos comparten por igual, no obstante sus obvias diferencias, la misma insensata creencia en los cada vez más discutibles beneficios de una

industrialización forzosa como requisito para lograr un crecimiento económico y, por ende, para gozar de una mayor riqueza. El riesgo de ceder ante semejante espejismo es grande. Una lógica equivocada que lentamente se ha apoderado de nuestra forma de pensar nos lleva a creer que la riqueza es un bien en sí mismo, que la pobreza es un enemigo al que debemos combatir y que el desarrollo de la capacidad productiva es un camino seguro para salir airoso de esta lucha 26/. Si aceptamos la supuesta validad de estas premisas, no estaremos sino a un paso de aceptar la estrategia del crecimiento a partir de la industrialización, así como la generación de riquezas a través del culto a la eficiencia, la productividad y la potencia de las máquinas 27/.

Si bien en el occidente tempranamente industrializado los beneficios que acompañaron al proceso de expansión económica y de industrialización acelerada acarrearón un mejoramiento considerable en las condiciones de vida de la mayoría de la población, en los países dependientes tardíamente incorporados a la vida industrial estas ventajas han sido menos obvias 28/. Aún así, los habitantes pobres del mundo subdesarrollado continúan empeñándose en seguir los pasos de sus parientes ricos, adoptando indiscriminadamente sus patrones de consumo, su ideología productivista y su fe acrítica en los logros de la industrialización.

Por doquier que Miller establece contacto con miembros del sudeste asiático, con parias del continente indio, con griegos, armenios, italianos o polacos empobrecidos, se encuentra frente a la misma aspiración vagamente intuida y confusamente expresada: ser como Amerika, vivir como viven los americanos. El progreso material como única ambición; la riqueza al precio que sea. Automóviles, lavadoras, frigoríficos, trenes subterráneos, calefactores, teléfonos, radios y aparatos de telegrafía, hornos de gas, motores de gasolina, un seguro de vida y un cuarto de hospital donde acabar limpia y ascépticamente esta existencia.

Una y otra vez, de una latitud a otra, lo mismo entre negros que entre amarillos, entre javaneses que entre los sobrevivientes de la antigua Atlántida, el mismo sueño demente, la misma ilusión equivocada: llegar a ser como Amerika. Amerika, Amerika, Amerika. El mundo entero ha vuelto los ojos hacia Amerika. Ojalá que pudiera desengañarse por sí mismos y contemplar el sombrío panorama de una Amerika agotada, seca, vacía, sin otra cosa que ofrecer al mundo más que muerte, destrucción y desesperación^{29/}.

¿Qué saben los que ahora vuelven sus ojos esperanzados hacia Amerika del precio que un obrero (quizá el mejor pagado del mundo) tiene que pagar a cambio de tener un automóvil propio, una casa para él y su familia y una cuenta en el banco? ¿Qué saben del fastidio, la desolación y el aburrimiento que significa acudir un día tras otro a un trabajo que es la muerte, a un hogar que es una tumba y a un vecindario que es un queso en descomposición? ¿Qué saben de la inutilidad y la mediocridad de las clases medias, del parasitismo de los ricos, de la rapiña y la podredumbre que se esconde tras esos rostros bien afeitados, tras los cuerpos bien vestidos y los cabellos ondulados y bien peinados de miles y miles de norteamericanos?.

¿Saben los filipinos, los otentotes y los mexicanos que el precio que debe pagarse por semejantes comodidades y lujos no sólo se mide en dólares, en dinero contante y sonante, sino también en frustración, en envejecimiento prematuro, en neurosis, locura, cáncer e infelicidad?

Muy probablemente lo ignoran, pero tal vez en caso de que lo supieran no cambiarían en lo más mínimo. La difusión que ha alcanzado una cultura que ya es planetaria ha contagiado de norteamericanización al resto del mundo. Quien tiene conocimiento de la existencia del automóvil, la radio y la televisión difícilmente se resigna a vivir sin ellos. Haga lo que tenga que hacer, los incorpora a sus expectativas, a sus deseos, a sus necesidades. Difi-

cilmente se puede uno resistir a los efectos de una publicidad despiadada y agobiante 30/. Difícilmente se pueden ignorar los mensajes de mensajes con que diariamente se bombardean nuestros sentidos a través del cine, la radio, el diario o la televisión. Nuestra percepción del mundo está mediada por la información que recibimos de los medios de comunicación colectivos. Nuestra estructura del deseo depende del entrenamiento que a través de la publicidad realizamos inconscientemente. Nuestras necesidades son dictadas por la moda o el capricho de los diseñadores. Vivimos atrapados en el consumo y nuestro trabajo no tiene otra justificación más que de proveernos de los medios necesarios para poder seguir consumiendo. Por el contrario, mientras nuestras necesidades aprendidas aumentan, disminuyen nuestros impulsos vitales 31/. El consumo creciente e indiscriminado mata nuestros deseos; el trabajo sin significado anula nuestra creatividad. Nuestro saber nos cosifica y nuestra vida ha dejado ya de merecer ese nombre. Por primera vez en nuestra historia presenciarnos la decadencia del arte, la muerte del alma, el triunfo del autómeta.

Somos indignos de compararnos con el hombre de la antigüedad. El mundo de la antigua Grecia nunca estuvo más lejos de nosotros que hoy en día. Grecia era el mundo de la luz, dice Miller en el Coloso del Marusi 32/; Amerika es el mundo de la obscuridad en que los autómetas se mueven como locos para morir como insectos.

Repetidas veces se encuentra el mismo mensaje en la obra milleriana: Amerika es la muerte del alma: prefiero ser un hombre pobre (en Timbuctú, en Grecia, en cualquier parte del mundo) que un hombre rico en Amerika. La riqueza de Amerika es estéril. El poder material no significa nada si viene acompañado de la muerte del verdadero espíritu que mora en nosotros 33/.

CAPITULO III

CINCO MINUTOS ANTES DEL FIN: DIAGNOSTICO DE NUESTRO TIEMPO

MILLER Y LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

"La voz de Goodman -dice Bernard Vincent- es de las que una vez escuchadas no se olvidan. Esta voz -agrega- es una voz actual porque es neolítica; le habla a nuestra época cambiante y a nuestro porvenir incierto porque es eco de cuanto permanece. En esta era de artificialidad, de salvaje maquinismo y de alienación, en que el hombre no sabe ya quién es ni a dónde va, Goodman asume la responsabilidad de devolverlo a sí mismo, de enseñarle lo que un día significó ser hombre, con el único objeto de señalarle, para el mañana, el Camino de la Sabiduría" ^{1/}.

Encuentro totalmente exactas estas palabras aplicadas a propósito de Miller. Al igual que Goodman, la suya es una de estas voces sorprendentemente jóvenes que parecen hablarnos desde una edad intemporal, desde la fuente misma de donde proviene el conocimiento de que se alimentan los hombres de todos los tiempos.

Neolítica pero también actual, esta voz está dirigida a los hombres de hoy, a los de ayer y a los de mañana. No sabe de conocimientos especializados pero sí de la sabiduría, hasta cierto punto infantil, con que antes de él nos han hablado Lao-Tse y Buda, Confucio y los grandes sabios orientales. Las preguntas que formula son la base del humanismo clásico: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es su misión? ¿Cómo realizarla? Su énfasis en la felicidad humana es inocente pero profundamente subversivo. Su denuncia de la sociedad industrial es apasionada y visceral y, sin em

bargo, exacta. Sin ser definitiva, su respuesta es un mensaje saludable frente a los desasosiegos de nuestro tiempo.

Criticada y polémica, la obra milleriana es reconocida, no obstante, como profundamente vital y humana. Con discontinuidades de tono, vigor y estilo que hasta sus mismos admiradores reconocen ^{2/}, esta obra contiene la misma hambre de vida que llevó a su autor a sus interminables vagabundeos por Norteamérica, Europa y el sur de Asia.

Los celos, la muerte, el amor, la libertad y el sexo, aunados a una innegable pasión por la vida, son objeto de una reflexión comprometida con su propia experiencia, de tal forma que el saber que se nos presenta en su obra es un saber extraído de la fuente misma de la vida, del plasma vital de la existencia. Y por lo bajo de cada uno de estos temas, la preocupación milleriana es la misma: ¿Cómo llegar a ser un hombre? ¿Cómo ser realmente uno mismo?

¿Puede el hombre llegar a vivir una vida plena? Esta es la pregunta que insistentemente parece hacernos a lo largo de su extensa obra. Aparentemente al menos, la respuesta no pasa de ser una cuestión personal. Considerada con cuidado, tiene que ver con las características y el modo de ser de la sociedad en su conjunto. El individuo sólo puede llegar a ser sano, feliz y pleno en una sociedad que persiga estos valores. En una sociedad enferma, envenenada por un afán de poderío, de lucro y de destrucción, el hombre sólo puede ser un títere, un instrumento de las fuerzas ciegas que con un poder impersonal se imponen a su vida.

Sin proponérselo, es aquí donde Miller-escritor penetra el terreno del análisis sociológico. Su reflexión, como se ha mencionado, pudiera considerarse bajo el rubro de "la enajenación del hombre moderno", ya que de una forma u otra incluye todos aquellos aspectos que dentro de la sociedad industrial conllevan al

hombre a la triste condición de "extraño" de sí mismo y de los demás.

Insistimos en un punto; en la vasta obra milleriana -rica en una variedad de temas que tienen por común denominador la preocupación auténtica de este hombre por todo lo que fuera experiencia humana-, destaca por su fuerza como uno de los aspectos cruciales que dominan todos y cada uno de sus escritos, el relacionado con la crisis del hombre moderno, con la crisis que vive la moderna sociedad industrial.

En efecto, disperso a lo largo de toda esta obra podemos hallar uno de los alegatos más apasionados que se han hecho en la literatura en favor de todo lo humano que todavía hay en nuestra naturaleza; un alegato en contra de la distorsión que le han impuesto a ésta las instituciones de la era industrial y su inhumana tecnología.

No habría podido escribir la clase de libros que he escrito si no hubiera estado absolutamente convencido de la inminencia del fin.

Recordar para recordar

¿Que qué hora es? Exactamente cinco minutos antes del fin.

El puente de Brooklyn

En 1909 Miller abandona la universidad, convencido de la inoperancia de los métodos educativos. Esta decisión, la de convertirse voluntariamente en un "drop out" de la educación formalmente certificada, va acompañada de otra igualmente significativa: la de continuar por cuenta propia con su proceso de instrucción. De ahí en adelante será él quien seleccionará el contenido de sus lecturas, ajustándose a su interés personal y no a los programas establecidos por ningún profesor o institución educativa.

Así comienza un largo proceso de instrucción autodirigida que lleva a Miller a recorrer las materias, los temas y los autores más inverosímiles. Durante unos diez años, es decir, de 1909 a 1919, es frecuente ver a Henry con un libro siempre bajo el brazo. La biblioteca pública le proporciona el material de consulta que él necesita, y el taller de sastrería de su padre le brinda un lugar tranquilo donde poder ensimismarse en su lectura voraz durante un par de buenas horas. Ahí, al lado de la gran mesa de corte, rodeado de diligentes trabajadores, entre el olor de planchas calientes y el escaso ir y venir de clientes y cobradores, Miller lleva silenciosamente a cabo uno de los períodos más ricos de su formación.

Conforme va descubriendo el mundo de la literatura, del arte, de la historia y de la filosofía, comienza también a identificarse tempranamente con algunos autores en los que encontrará no sólo similitudes, sino también la confirmación, la justificación de sus puntos de vista. Por fin parece haber encontrado el alimento espiritual que andaba buscando.

A la pasión por Nietzsche sigue la fascinación por Dostoiévski, y por D. H. Lawrence, Kunt Hamsun y Ralph W. Emerson. Y una tarde, al buscar entre las listas de libros, tropieza con uno que llama de inmediato su atención. Como muchas otras veces, el título del libro ejerce sobre él un poder de sugestión al que no es posible resistirse. Al anotar los datos en la ficha de préstamo escribe: La decadencia de Occidente; autor, Oswald Spengler.⁽¹⁾ Al salir de la biblioteca, Henry todavía no sabe que lleva en sus manos una bomba.

Al sentarse tranquilamente en su banco de la sastrería y comenzar a leer, gradualmente empieza a darse cuenta de que lo que Spengler dice del mundo moderno -ese mundo en el que Henry ha estado atrapado y contra el que tibiamente ha comenzado a rebelarse- es algo que en el fondo de su conciencia ha sabido desde siempre; que el mundo moderno es víctima de una profunda crisis, que se encuentre exhausto y que ha empezado a derrumbarse por aquí y por allá ante nuestros propios ojos. Para Miller, esta afirmación es una campanada, una revelación, una indicación crucial que confirma contundentemente las sospechas que ha venido acumulando a lo largo de los años.

A los 23 años Henry ha abandonado la universidad, ha renegado del modo de vida que llevan sus padres, ha reconocido a solas que odia a su madre, ha marchado al Oeste en un intento por romper con la vida de ciudad, y recién acaba de descubrir que el mundo que le rodea es un engaño descomunal, una gran mentira perpetrada por algún Creador bufo.

Está a punto de empezar la década de los años 20. El mundo acaba de librar su primera Gran Guerra, y por primera vez han quedado al descubierto los enormes poderes de destrucción que encierra la tecnología moderna. Las innumerables muertes producidas, la destrucción de ciudades enteras y la utilización por primera vez en la historia de un potencial bélico que incluye aviones, bombas, carros de guerra, gases tóxicos y armas de repetición automática, ponen sobre aviso a la humanidad de que el tipo de tecnología que se ha creado en lo que va del siglo -y que es el orgullo de los países más adelantados- también puede trabajar a favor de la MUERTE.

Con esta convicción, prestigiados pensadores comienzan a publicar ensayos y reflexiones que enjuician críticamente el papel de la técnica en el mundo moderno. No pasa mucho tiempo para que la crítica a la tecnología se extienda a los terrenos de la ciencia y las principales instituciones de nuestro mundo. G. Simmel ⁽²⁾ y F. Tönnies ⁽³⁾ son dos de los más brillantes ejemplos de este tipo de crítica. Spen-

gler, por su parte, se convierte en uno de los primeros profetas del apocalipsis de nuestra sociedad. La decadencia de Occidente es reconocida como una obra que, aunque con puntos de vista discutibles, denuncia valientemente la profunda crisis que parece atacar al mundo civilizado de Occidente.

En 1920 encontramos a Henry casado con quien fuera su profesora de piano: Beatrice Cylvas Wickens. Acaban de procrear a una niña, a la que bautizan Barbara Sylvas. Luego de haber vivido por un tiempo en casa de los padres de Henry, la nueva familia se muda para poder vivir a solas en un pequeño departamento. La sastrería ha dejado de ser un negocio próspero, y Henry decide tomar un trabajo en la Western Union Telegraph Company. Acostumbrado a llevar un género de vida más libre, aquello es para Henry un infierno desde el primer día. Las especulaciones que provocaban sus lecturas del período anterior tienen ahora un objeto concreto sobre el cual volcarse: el sistema laboral norteamericano.

Y de la crítica al sistema laboral norteamericano pasa a la crítica del trabajo asalariado, a la crítica del ansia de productividad que caracteriza a nuestra civilización, a la crítica del afán de posesión que domina a sus compatriotas, a la crítica del papel que juega la tecnología en el mundo moderno, a la crítica del hombre reducido a cosa. Y también a la crítica de la monotonía y uniformidad que rodea nuestras vidas, a la crítica del papel que los Estados Unidos representan en el mundo, a la crítica de nuestro género de vida, a la vaciedad que produce nuestra abundancia, al embrutecimiento que producen nuestros medios de diversión, a la pérdida de nuestra pasión por la vida, al triunfo de los objetos sobre el mundo de los valores humanos, al triunfo de la mente sobre el corazón..., al triunfo de la muerte sobre la vida.

La obra que Miller produce a lo largo de más de 40 años, más que ser la obra de un novelista es la obra de un pensador. Anárquico, cético a menudo, incapaz de producir un sistema, el pensamiento de Miller es recundante y obsesivo en un punto: su rechazo al mundo mo-

derno. En conjunto, este pensamiento supone una teoría acerca de la sociedad norteamericana (que es extensiva a la moderna sociedad industrial) y del tipo de hombre que esta sociedad produce: el piojo humano; el producto final de una gigantesca máquina de hacer salchichas.

Pero vayamos por partes.

Instalado en su oficina de la Western Union Telegraph Company, Henry tiene ante sí, como si se tratara de un desfile de deformidades, un panorama completo de la sociedad norteamericana. Su trabajo consiste en contratar repartidores para cumplir con el servicio ordinario de la compañía telegráfica. Tiene que entrevistar a cada uno de los solicitantes, evaluar sus referencias, llenar junto con ellos el cuestionario de ingreso, cotejar sus antecedentes policiales y finalmente enviarlos a cubrir los puestos en donde son requeridos más urgentemente. (Cabe decir que los repartidores nunca eran suficientes, que la mayoría de las veces conservaban el empleo sólo por un par de horas y que, por lo mismo, el trabajo del jefe de repartidores tenía que ser ejecutado con una rapidez pasmosa.)

Durante esos años, Miller tuvo que entrevistar a miles, a cientos de miles de hombres; por sus manos pasó la escoria de la sociedad norteamericana: idiotas, tullidos, alcohólicos, retardados mentales, criminales, asesinos en potencia, suicidas, pobres diablos, epilépticos, prófugos de la justicia, prostitutas, ancianos amnésicos, borrachos incorregibles, parricidas en ciernes, ladrones de baja estofa..., en fin, nada fuera de lo común. De ese contacto, Henry aprendió más sobre la naturaleza humana que de todos los libros y tratados de psicología juntos. Su primer libro, A las cortadas, lo escribió durante unas vacaciones bajo el influjo de 12 de estos personajes. De la observación paciente de esta materia prima surgieron algunas de sus más profundas percepciones sobre el ser humano.

Desde mi perchita en "Sunset Place" -su oficina en la compañía de telégrafos-, podía observar a vista de pájaro -dice Miller- a

toda la sociedad americana. Era como una página en la guía de teléfonos... Estadísticamente tenía sentido. Pero cuando examinabas las partes por separado, cuando examinabas a un solo individuo y lo que constituía, el aire que respiraba, la vida que llevaba, los riesgos que corría, veías algo tan inhumano y degradante, tan bajo, tan miserable, tan absolutamente desesperante y sin sentido, que era peor que mirar dentro de un volcán. (4)

"Estadísticamente tenía sentido". ¡Pero sólo estadísticamente: Miller observa desde arriba a la sociedad americana y lo que ve aparentemente tiene sentido. Aparentemente, "estadísticamente" dice la sociedad tiene sentido. Es decir, que juzgando a nivel "macro" el mundo de actividad que nos rodea, se percibe un "orden", un "propósito", mismos que a escala "micro", a nivel de cada uno de los insignificantes individuos que lo componen, no pasa de ser más que "caos" y "sin-sentido". De esta manera, la sociedad

Por fuera parece un hermoso panal de miel, con todos los abejones arrastrándose unos sobre otros y trabajando frenéticamente; por dentro es un matadero, en que cada hombre acaba con su vecino y le chupa el tuétano de los huesos. (5)

Es evidente que en el fondo de nosotros -por lo menos en el caso del hombre común- existe la creencia de que el mundo del que formamos parte funciona, de que tiene sentido. Aún cuando esta creencia no pueda ser razonada, aún cuando no se sepa cómo funcionan los fenómenos económicos que rigen nuestra vida, cómo se sostiene la complicada estructura social de la que formamos parte, cómo interviene nuestra mínima, nuestra insignificante contribución al "todo" que nos engloba y nos absorbe, en el fondo subsiste la necesidad de creer que esto tiene sentido (aunque sólo sea estadísticamente). Sin embargo, lo que el hombre de la calle no puede explicar es cuál es el sentido que todo esto tiene. Y de tener el presentimiento de que el mundo y la sociedad funcionan (presentimiento que a diario se comprueba

por el hecho de que todo sigue en marcha), a explicar no solo el cómo y el por qué, sino también el para qué siguen en marcha, hay una diferencia abismal. Y cuando el mundo del que somos parte se vuelve incomprensible e inexplicable, cuando la complejidad de los sistemas nos rebasa hasta el punto de convertirnos en dígitos de una contabilidad superior, el resultado no puede ser otro más que frustración, impotencia e incertidumbre.

A Miller no le pasa desapercibido este sentimiento, uno de los más característicos del hombre moderno. En repetidas ocasiones habla de esa sensación que parece acompañar a cada momento al hombre común: más que frustración, el desconcierto ante un mundo al que ha dejado de experimentar como suyo.

(N)adie sabe adonde va, pero todos nos mantenemos cerca del prójimo; así nos sentimos más seguros... (6)

A tal grado nos hemos extraviado del mundo y de la historia, que hemos perdido la perspectiva que nos permitiría comprender los acontecimientos que ocurren en torno nuestro y reaccionar en consecuencia.

La tragedia que ha envuelto al mundo, tragedia inherente a nuestra evolución, es que ya no podemos dar significado ni importancia a los acontecimientos. La vida ha perdido el colorido, y con él su dramatismo. Sólo nos queda el ruido y la furia del vacío. (7)

Y en efecto, el vacío es lo que parece amenazar por todos lados al mundo moderno. El vacío se va adueñando progresivamente de nosotros. Enfrentados a un trabajo que detestamos pero que cumplimos puntualmente a cambio de un cheque que nos espera al final de la quincena, transformamos un tiempo precioso en tiempo "vacío". Recurrimos a las diversiones más vulgares de la industria del entretenimiento, transformamos nuestro tiempo libre en tiempo "vacío". Alejándonos de nuestros semejantes para encerrarnos en nuestra burbuja de consumo individualizado, contribuimos a crear el "vacío" entre nosotros y el resto de los seres humanos. Viviendo una vida carente de propósitos trascenden-

tes, permitimos que el "vacío" se cierna finalmente sobre nosotros. Esa es la furia del vacío, la furia a la que todos terminamos por enfrentarnos.

Y en su desesperación, lo único que el hombre moderno puede oponer al aumento de este vacío es su actividad.

El hombre moderno es víctima de la actividad, o mejor, está enfermo de actividad, de actividad "exterior". En la actividad ha encontrado el mejor remedio contra las dudas que lo afligen, contra el sentimiento de vacío que llena su vida, contra el miedo de enfrentarse a la nada, contra el horror de llegar a descubrir la "verdad". Pero sobre todo, de lo que huye a través de la enorme actividad que despliega es de la amenaza de llegar a encontrarse a solas consigo mismo, de enfrentarse al momento en que tenga que PENSAR.

En el fondo, nos gusta creer que nuestra actividad es una manifestación de nuestra voluntad, pero lo cierto es que tampoco tenemos voluntad. Y no tenemos voluntad porque toda esa actividad, más que elegirla, la padecemos.

No tenemos un objetivo ni un propósito definido, como tampoco la libertad para prescindir de un objetivo o un propósito. (8)

Privado de la capacidad de decidir sobre su propia vida, el hombre moderno es

un ser triste, de aspecto extraño, animado por un conmutador central, incapaz de decir ni sí ni no, ni de reconocer lo justo ni lo injusto... (9)

He aquí algunos de los temas más frecuentados por Miller: la falta de significado que envuelve al hombre moderno, la frenética actividad que realiza como contrapeso a una vida interior vacía y estéril, el trabajo como actividad paralizante, el efecto embrutecedor de los modernos métodos de diversión masiva, etcétera.

Pero estamos adelantándonos. Regresemos a la oficina del jefe de repartidores en la compañía de telégrafos cosmodemónica.

Asalariado por primera vez, Henry no tarda en comprobar cuál es el significado que tiene el trabajo moderno cuando se ve más allá de las meras apariencias. El se ha casado y ha formado una familia, y eso lo ha colocado de cara a una serie de problemas domésticos a los que tiene que hacer frente, le parezca o no le parezca. El primer problema -¿ónde vivir- se resuelve momentáneamente gracias a la hospitalidad que los señores Miller ofrecen a la joven pareja. El segundo -cómo allegarse ingresos independientes- no se resuelve tan fácilmente. La sastrería cada vez va de mal en peor; los clientes cada vez son menos y las deudas aumentan cada día más. Además, la sastrería como oficio nunca le interesó. Si aceptó trabajar con su padre fue bajo la insistencia de la madre, quien lo convenció para que asistiera un par de horas diarias a la sastrería para aprender lo que pudiera y entretanto vigilar a papá Miller, que cada vez bebía más con tal de olvidar sus dificultades. Pero Henry nunca aprendió; las horas que pasaba en la sastrería las dedicaba a leer y a platicar con el resto de los empleados. Como el negocio no iba precisamente lo que se dice viento en popa, el dinero que recibía de su padre no era mucho ni tampoco frecuente, pero bastaba para las necesidades que Henry tuvo mientras fue soltero.

Pero una vez que se casó la cosa fue diferente. La sastrería no podía ofrecerle un sueldo en forma, debido a la precaria situación económica por la que atravesaba y al hecho de que Henry no sabía hacer nada como para justificar semejante gasto. Así es que tuvo que buscar un empleo por primera vez en su vida. ¿Qué es lo que sabía hacer? Nada, es cierto, pero confiaba en que podría aprender rápidamente a desempeñar cualquier trabajo. Pero cuando se presentó a pedir trabajo como repartidor ordinario en la Western Union Telegraph Company su solicitud fue rechazada. No podía entenderlo. El, Henry Miller, había solicitado el trabajo más humilde del mundo y lo habían rechazado. Debía tratarse de un error. Así es que se presentó lleno de argumentos a su favor y pidió una entrevista con el mismísimo director de aquella compañía. Lo recibió el sub-director -un tipo tam-

bién muy importante- quien tras una breve plática se mostró muy impresionado con el joven talento que tenía delante de sí. Le ofreció hacerse cargo del departamento de contrataciones, adonde después encontramos a Henry tratando desesperadamente de cubrir los huecos que dejaba el equipo de repartidores.

Al fin había conseguido un empleo. De ahora en adelante tendría un salario fijo, dinero en abundancia y solvencia económica para él y su familia. Y además tenía un puesto de importancia dentro de aquel mundo telegráfico. ¿Qué más podía pedir?

Pero las cosas no fueron como él las había planeado. El salario que recibía no era muy elevado. Las necesidades de la familia aumentaron cuando nació la niña y el matrimonio tuvo que mudarse a un apartamento. El dinero que Henry ganaba después de partirse el alma ocho horas al día apenas alcanzaba para nada. A menudo tenía que pedir prestado a sus compañeros para tomar el almuerzo o regresar a casa en el tren subterráneo.

Y por si aquello no fuera bastante, él, el mismo Henry Miller que alguna vez había tenido tiempo para vagar a sus anchas, para pasar horas enteras en la biblioteca municipal sumido en sus lecturas, para tomar una copa de vez en cuando en una taberna tranquila o para recorrer a pie las calles mientras sus ideas flufan libremente y él escribía mentalmente las páginas del libro que siempre había querido escribir; él, el vastago privilegiado del respetable Sr. Miller -el afamado sastre de la quinta avenida- se había convertido en un esclavo, en un hombre que había perdido su libertad.

De la noche a la mañana, por decirlo así, me encontré con el freno en la boca, ensillado y con las crueles espuelas clavadas en mis tiernos ijares. No tardé mucho tiempo en darme cuenta de la tontería que había cometido. Cada nuevo empleo de que me hacía cargo era un paso más en la dirección del "asesinato", la "muerte" y la "anulación". (10)

A diferencia del trabajo de los pocos artesanos independientes que

todavía existían en esa época, el de los asalariados (obreros, oficinistas y demás empleados) se caracterizaba -al igual que en nuestros días- por realizarse a cuenta de terceros, por tener una contraparte económica (el salario), por ejecutarse dentro de los horarios y de acuerdo a los métodos fijados por el que paga, y por estar orientado a fines que no han sido elegidos por el trabajador. En el caso de Henry, que nunca antes había tenido otro dueño que no fuera él mismo, ésto resultaba sencillamente insoportable.

(En el trabajo) tuvieron que hacerme tragar el orgullo, tuvieron que enviarme a patadas de un lado para otro como un balón, tuvieron que pisotearme, aplastarme, humillarme, encadenarme, maniatarme, reducirme a la impotencia como a un calzonazos. (11)

Personalmente, su trabajo no le agradaba. Lo consideraba absurdo y estúpido. Durante todo el día se afanaba en resolver problemas que no eran de él ni le importaban tampoco. Su oficina era un pequeño cuarto de tres por cuatro metros, y se esperaba que durante las ocho horas que duraba su faena permaneciera encerrado sin salir de ahí. Cuando iba al baño lo vigilaban, así que no podía tardarse ahí más que lo necesario. Tenía que checar una tarjeta al entrar y al salir. Todo el día recibía llamadas de personas que él no conocía. Durante años guardó el mismo libro en uno de los cajones de su escritorio, pero nunca tuvo tiempo de acabar de leerlo. El ritmo de la rutina diaria era una locura.

Por la mañana, a la hora en que sonaba el despertador, había que saltar de la cama todavía medio dormido y darse un baño. El desayuno era una taza de café, que tenía que tomar de pie mientras se anudaba la corbata. Luego la carrera hasta la estación del tren subterráneo. Y de ahí a correr de nuevo para poder checar la tarjeta antes de que el reloj marcara las ocho de la mañana.

Apenas se sentaba delante del escritorio empezaban a sonar los teléfonos. Y si se le ocurría salir al baño, sólo era para cerciorarse de que frente a su oficina había una cola de más de 300 personas. A

la hora del almuerzo pedía prestado a los amigos para comer un refrigerio frío y servido a la carrera. Luego otra vez los teléfonos y la cola de idiotas que esperaban hablar con él. A menudo, daba la hora de la salida y Henry aún no podía irse a casa porque siempre había un par de asuntos pendientes que no podían esperar hasta el día siguiente. Después de despacharlos, regresaba solo en el subterráneo. Y por fin estaba en casa. En la estufa lo esperaba un pocillo con café ya frío. Lo más seguro es que Maude y la niña estuvieran ya durmiendo.

Y así un día tras otro. Cada uno absolutamente igual que el anterior. Igual al día de ayer. Igual al día de mañana. Y cada quince días un cheque que a duras penas alcanzaba para pagar lo que ya se debía. Y de nuevo a pedir prestado. A pedir al carnicero, al abarrotero, al panadero que diera fiado lo de esa semana, lo de esa quincena.

En la Western Union Henry permaneció durante cinco años. Cinco años en que renunció a su libertad con tal de hacer funcionar al mundo cosmodemónico a cambio de una bicoca. Al cabo de ese tiempo

(todo) parecía más absurdo que nunca... Los funcionarios del cosmocócico mundo telegráfico habían perdido la fe en mí y yo había perdido la fe en todo el fantástico mundo que unían con alambres, cables, poleas, timbres eléctricos y Dios sabe que más. Lo único por lo que yo mostraba interés era la hoja de pago... (12)

La rutina del trabajo era paralizante. Y era de necios repetirla un día tras otro. Pero..., no había más remedio. En casa las necesidades y los gastos iban siempre en aumento. Lo que Henry pedía a Dios todas las noches era no perder el empleo. Sabía que se necesitaba dinero, y él haría cualquier cosa por conseguirlo. Aunque para ello tuviera que empeñar el alma.

Nos hemos adaptado tanto que, si mañana nos ordenaran andar so-

bre las manos, lo haríamos sin protestar lo más mínimo. Con tal que recibiésemos nuestra paga con regularidad. Aparte de eso, nada importaba. Nada. (13)

Durante esos años aprendí que en las horas de trabajo uno deja de ser dueño de su vida. A nadie le importa si entre las ocho de la mañana y las cinco de la tarde has recibido de golpe la inspiración para escribir de corrido el poema más bello que se te pudiera ocurrir, o simplemente un buen cuento, o quizá una de las novelas más extraordinarias que se hayan escrito. A nadie le importa si durante ese tiempo sientes el impulso incontenible de salir a caminar, de ponerte a dormir o de meterte al cine para matar el aburrimiento. O lo que es peor, a nadie le importa -y al jefe menos que a nadie- si eres capaz de hacer otra clase de trabajo, algo más de acuerdo a tu capacidad, algo más apropiado a tus conocimientos y a tu inteligencia. Henry tuvo que olvidarse de Nietzsche, Dostoievski, Elie Faure y muchos otros para poder concentrarse en su mísero trabajo. Y de la historia de las religiones, de la filosofía medieval y la literatura griega. En el trabajo se convertía en un "coolie" más.

Alguna que otra vez cometía errores graves, y si no hubiera sido porque había aprendido a besar el culo al jefe, me habrían despedido, de eso no hay duda. Un día incluso recibí una carta del Gran Jefe del piso de arriba, un tipo que no conocía, de tan importante que era. Y entre unas cuantas frases sarcásticas sobre mi inteligencia superior a la normal, insinuaba con bastante claridad que más me valía aprender mi oficio y aplicarme, porque si no habría sus más y sus menos con la paga. Francamente, aquello me acojonó. Después de aquello, nunca volví a usar polisílabos en la conversación; de hecho, apenas abría la boca... Me comportaba como un retrasado mental absoluto, que era lo que querían de nosotros. (14)

Y es que no sólo las facultades intelectuales están reñidas con el

trabajo; lo mismo sucede con la capacidad emotiva, con las facultades sentimentales. A nadie le pagan por ser bondadoso, ni conmisericordioso, ni generoso. Y creo que tampoco por ser honesto, y mucho menos a los altos ejecutivos, a los hombres de negocios o a sus contadores. En el trabajo le pagan a uno por ser eficiente, por tener sentido práctico, por hacer ganar dinero a la empresa y ahorrarle pérdidas. Y si para eso tienes que pasar encima de la gente, eso no importa. ¿A quién le importa la gente? ¡A nadie!

(En el trabajo) constantemente me instaban a no ser demasiado indulgente, ni demasiado sentimental, ni demasiado caritativo. ¡Tienes que ser firme! ¡Tienes que ser duro!, me advertían. ¡A tomar por el culo!, me decía para mis adentros. Seré generoso, flexible, clemente, tolerante, tierno. (15)

Comparativamente, el trabajo de Henry no era ni mejor ni peor que el de muchos. El era desgraciado; su trabajo lo hacía infeliz, le desagradaba sobremedida. Es más, le repugnaba. Y le repugnaba todavía más tener que hacerlo a pesar del sentimiento que éste le inspiraba. Pero, ¿que pasaba con los demás? ¿Qué pensaban de su trabajo los demás empleados de la compañía cosmodemoníaca? ¿Qué pensaban de sus trabajos los empleados, los obreros de las demás empresas?

A lo largo de esos cinco años, Henry había oído quejarse a sus compañeros; juntos se habían desahogado fuera de las horas de trabajo. Y en el subterráneo también había oído a la gente hablar de sus respectivos empleos. Así que sabía lo que el hombre común pensaba de su trabajo. Por eso, una y otra vez afirma:

Los Estados Unidos son un lugar triste... Es triste pensar que a casi nadie le agrada la tarea que hace, que casi nadie cree en lo que está haciendo... (16)

Resulta terrible ser testigo del disgusto con que todos y cada uno llevan a cabo el trabajo que tienen entre manos. (17)

Ahora bien, si ese es el sentimiento generalizado que experimenta la gente frente a su trabajo, lo que hay que preguntarse es ¿por qué continúan con él? Sé que plantear esta pregunta puede parecer ingenuo. Probablemente lo sea. No obstante, la pregunta debe ser formulada. ¿Por qué realizamos trabajos que no nos satisfacen, que no nos agradan, que son estúpidos o absurdos, que carecen de sentido para nosotros; trabajos en los que no creemos, que ayudan a frustrar nuestras capacidades, que amargan nuestras vidas con sus exigencias, que no estimulan nuestra curiosidad, que nos vuelven insensibles, obtusos o cuando menos pasivos e indiferentes?

"El trabajo ha llegado a ser odioso y degradante"⁽¹⁸⁾, eso casi nadie parece estar dispuesto a discutirlo. Pero, ¿entonces? La respuesta más obvia es, sin duda, la siguiente: se trabaja por dinero. Las necesidades de Maude y la niña, necesidades que deben ser satisfechas puntualmente con dinero constante y sonante, sirven para recordarle a Harry que debe trabajar.

Trabajamos a cambio de dinero. Para muchos, esta razón es tan elemental que es inútil cuestionarse acerca de ella. Para la gran mayoría de los trabajadores asalariados, la única satisfacción que se deriva de su trabajo es la remuneración económica que reciben a cambio. Si trabajo tengo dinero; si no trabajo no tengo dinero. Pero

¿Debemos esclavizarnos toda la vida... nada más que para hacer dinero, dinero y más dinero?⁽¹⁹⁾

También se podrá objetar que hay personas que teniendo suficiente dinero continúan trabajando. ¿Con que motivo? la respuesta parece ser poco convincente, pero para Miller

la gente se parte los cojones trabajando porque no sabe hacer nada mejor.⁽²⁰⁾

Es importante hacer notar que hablamos de "trabajo" en el sentido de "trabajo asalariado". En contraposición a éste, debemos hablar de

"actividades libres" para referirnos a aquellas que se realizan como un fin en sí mismas, bajo modalidades libremente elegidas y sin recibir un pago a cambio en forma de salario. Como recuerda André Gorz: "El obrero agrícola ejecuta un 'trabajo'; el minero que cultiva sus huertos en el patio de su casa ejerce una actividad libre."⁽²¹⁾

La diferencia entre una y otra formas de actividad es significativa. El "trabajo" es una actividad forzada, heterodeterminada y heterónoma, que produce como resultado "valores de cambio". La "actividad libre" es una actividad libremente elegida (no impuesta), determinada por quien la realiza (no dirigida ni planeada por otro), autónoma y que produce "valores de uso" útiles para quien la ejecuta o para sus vecinos. El "trabajo" no constituye una finalidad en sí mismo, es un medio para poder obtener, a través del salario, los medios de vida que requerimos para nuestra subsistencia y la de nuestra familia. La "actividad libre" no es un medio, sino una finalidad en y por sí misma.

Para Henry, que desde sus tiempos en la Western Union sueña con convertirse algún día en escritor, esta diferencia es muy clara. Como jefe de repartidores en la cosmodemónica, su trabajo es sólo el medio que le permite mantenerse a sí mismo y a su familia. Nada más. Sus verdaderos intereses están por otra parte. Y en la compañía telefónica está tan lejos de realizarlos como en cualquier otro trabajo.

Yo estaba contra el sistema laboral americano, que está podrido por ambos extremos. El sistema entero estaba tan podrido, era tan inhumano, tan asqueroso, tan irremediabilmente corrompido y complicado, que habría hecho falta un genio para darle un poco de sentido..., por no hablar de bondad o consideración humana.⁽²²⁾

No obstante el carácter reductor del trabajo asalariado, en el mundo moderno éste se ha convertido en una actividad dominante, al grado que sólo marginalmente se efectúan "actividades libres".

Lo que Henry siempre ha ansiado es verse libre de la esclavitud del trabajo. No sólo del trabajo que hace al frente del departamento de contrataciones, sino del "trabajo" en general, del trabajo asalariado. Él quiere ser libre, ser dueño de su tiempo, libre para decidir cómo le conviene más emplear el día. Libre para cambiar de actividad según su gusto, según la hora del día, según su estado de ánimo. Libre para poder ser él mismo, para reconocerse en lo que haga, cualquiera que sea el tipo de actividad que escoja. Libre como antes para leer, para meditar con calma, para ir y venir..., pero libre sobre todo para poder escribir.

Apenas me conozco a mí mismo con esta vida que llevo. (...) Estoy seco. Me gustaría tener días, semanas, meses sólo para pensar. (23)

La misma diferencia que para Nietzsche hay entre el superhombre y el rebaño, esa misma diferencia es la que para Miller hay entre el artista y el hombre común. Porque mientras que el artista es un "creador", el hombre de la calle es un esclavo condenado a trabajos forzados; porque mientras el primero realiza su humanidad a través del tipo particular de arte que haya elegido, el segundo renuncia a su humanidad al realizar un trabajo inhumano. Para el artista su obra es un fin, una finalidad ella misma; para el hombre común su trabajo es tristemente un medio: de ahí que no se sienta ni responsable ni comprometido con lo que hace. Dicho de otra manera, mientras la mayoría de los hombres se dedican primordialmente a trabajar, al artista le está permitido el gozo de dedicarse a una actividad libre.

(El trabajo) es lo opuesto mismo a la creación, que es juego, y que precisamente por no tener otra razón de ser que sí misma es el supremo poder motivador de la vida. (24)

Aún cuando Henry sigue cumpliendo con sus obligaciones como jefe de repartidores, callada, confiadamente espera el día de su liberación. Y ese día llega antes de lo que él piensa.

En 1923, en una indefinible tarde de verano, Henry conoce en un salón de baile a una mujer excepcional: June Mansfield. Años después se referirá a ella con el nombre de Mona, y en más de una ocasión habrá de decir que fue la mujer que cambió su vida en el momento preciso.

Cuando June supo que Henry abrigaba la idea de ser escritor, confió ciegamente en él sin haber leído siquiera una sola línea suya. Y lo animó a escribir con la certeza de que ese hombre estaba llamado a ser un gran escritor.

June le aconsejó a Henry que abandonara su trabajo en la Western Union y se dedicara de lleno a escribir, pero antes de que él se atreviera siquiera a intentarlo algo ocurrió: Maude, la esposa, enterada de que Henry mantenía relaciones con June, lo abandonó para demandar de inmediato el divorcio.

La vida matrimonial de Henry y su esposa no había sido precisamente afortunada, por lo que éste recibió la noticia del divorcio como una bendición. Nunca se había propuesto terminar con su matrimonio, al menos en esa forma, pero la cosa estaba hecha y no tenía remedio. Así que lo tomó por el lado bueno y dió por terminada esa parte de su vida. Luego se mudó al departamento de June. Y bajo su influencia tomó una decisión crucial: abandonó su trabajo en la compañía telegráfica. O mejor dicho, renunció al "trabajo".

En efecto, Henry renunciaba a algo más que a su puesto como jefe de repartidores; renunciaba también a tener cualquier otro tipo de trabajo. Eso -el trabajo- era sencillamente algo incompatible con lo que él quería. Y lo que él quería era poder dedicarse a una actividad libre: escribir.

Al renunciar a su empleo en la compañía telegráfica, Henry experimenta el gozo de la libertad recuperada.

(Al fin) se acabó el trabajar como un esclavo; el pedir, el engañar, el implorar y engatusar. Libre para caminar, libre para hablar, libre para pensar. ¡Libre, libre y libre! (...) Me nie-

go a seguir en libertad condicional. He cumplido mi condena, ya no tengo nada que ver con eso. (25)

Le aviso a Mona que por fin lo he hecho. Me he librado del trabajo. No sé de qué vamos a vivir, pero vamos a vivir. (...) "No estabas segura de que lo hiciera, ¿eh?" -le pregunto-. "No lo habría hecho nunca si no hubiese sido por tí. Mira, es fácil ir a trabajar cada día. Lo que es difícil es permanecer libre". (26)

Libre de nuevo, decide afrontar los riesgos de una convicción que se ha hecho incommovible: ser escritor. Cuenta para ello con el apoyo de Mona. Ella le proporcionará los medios necesarios para que pueda dedicarse a su labor. (El acuerdo que existe entre ambos es que Henry nunca se preocupará por el dinero que la pareja necesita para cubrir sus innumerables gastos. Mona ofrece conseguir todo el dinero que haga falta con tal de ver a Henry convertido en escritor; la fuente de estos ingresos serán sus múltiples benefactores, o por lo menos eso es lo que ella hace creer a un amante cada vez más escéptico.)

El resultado de esta poco común situación son frecuentes escenas de celos, que actuando como un veneno consumen terriblemente al pobre Henry.

En medio de esta nueva vida, Henry escribe una serie de poemas en prosa, los Mesotintos, que Mona ofrece a sus amigos firmados con su nombre. La desilusión es inmediata: por más que recorren la ciudad ofreciéndolos de puerta en puerta, no logran vender casi nada. Sin embargo, Henry no se desanima; continúa escribiendo.

Al escribir, Henry no sólo está realizando un viejo y querido sueño; está satisfaciendo una necesidad intrínseca a la naturaleza del ser humano: trascender al mundo natural (del que se ha separado a través de la razón) mediante un acto de creación. (27)

Pero este acto de creación requiere de condiciones favorables para poder ser realizado, condiciones que el tipo de vida que acompaña a Henry no puede proporcionar. Luego del fracaso de los Mesotintos, nuestra pareja, sumida cada vez más en la miseria más espantosa, tra-

ta sin éxito de vender caramelos en las oficinas públicas. Finalmente, en 1927 -tres años después de haber abandonado la Western Union-, Henry y su segunda mujer deciden montar una pequeña taberna clandestina de la que él es, simultáneamente, el cocinero, el mozo, el encargado y el alcahuete.

La posibilidad de que Henry pueda dedicarse tranquilamente a escribir se desvaneca. Pero al mismo tiempo que esto sucede, la pasión que Henry siente por June va en aumento.

Luego de poco más de tres años de vida en común, en los que Henry saborea a fondo el infierno de los celos, Mona decide partir a Europa en compañía de una íntima amiga suya: Stascia, una extraña actriz rusa medio loca. Henry se entera al último, cuando ellas ya se encuentran en altamar atravesando el océano.

El golpe que la huida de Mona le propina a Henry es brutal. Desde el barco, Mona le escribe para pedirle dinero, al tiempo que le deja ver que puede alcanzarlas en Europa si quiere. Eso ocurre en 1927. Un año después, encontramos a Henry viajando por Europa en compañía de June. La pareja vuelve a estar junta, pero no será por mucho tiempo.

En 1930, sin hablar una palabra en francés y con sólo diez dólares en los bolsillos, Henry llega a París, esta vez solo. Al hacerlo, ha expulsado a Mona de su vida y ha conseguido alejarse de América. En ese entonces, y según decir de W. Kingsley, Miller identifica a Mona con América.⁽²⁸⁾ De ser así, Henry busca exorcizar el espíritu de Mona que aún lo persigue escribiendo acerca de América. Como sea que esta afirmación esté o no en lo correcto, lo cierto es que durante los diez años que durará su exilio, Henry se dedicará sistemáticamente a despotricar contra América.

¿Qué es lo que Henry ha encontrado en Europa que le hace renegar de América? En primer lugar, en Europa el capitalismo ha asumido una forma menos feroz que en América; los restos de herencia feudal son todavía numerosos y en muchas ciudades y villas aún se percibe el espíritu del hombre antiguo, al que el moderno no ha podido liquidar.

En segundo lugar, en Europa todavía parece prestarse atención a la "creación". O por lo menos eso es lo que en París le parece a Henry. (París es en los años 30 la capital del mundo artístico).

En París, Henry se siente por primera vez en su ambiente, en el ambiente que necesita para poder escribir. En contraste con América, las viejas y estrechas calles parisinas todavía no se ven dominadas por los automóviles, por lo que Henry disfruta de un antiguo pasatiempo: los paseos en bicicleta. Y los recuerdos de América comienzan a acumularse en su cabeza. Pero no se trata de una América por la que sienta nostalgia; se trata de una América maligna a la que no quisiera regresar nunca. La sola idea de que pudiera regresar a América lo paraliza de pánico.

Las recriminaciones contra América son abundantes en la obra de Miller. Para empezar, América es fría, reluciente, inhumana hasta en su misma belleza. En América no hay lugar para el espíritu, ni para el gozo; mucho menos para el amor.

La ausencia de espíritu que revelan las ciudades norteamericanas es en verdad impresionante. Hablando de Nueva York, dice Miller:

No se puso piedra alguna sobre otra con amor ni reverencia; no se trazó calle alguna para la danza ni el goce. Juntaron una cosa a otra en una pelea demencial por llenar la barriga y las calles huelen a barrigas vacías y barrigas llenas y barrigas a medio llenar. Las calles huelen a un hambre que nada tiene que ver con el amor... (29)

La misma ciudad -dice en otra parte- se ha convertido en una enorme tumba en que los hombres luchan para ganarse una muerte decente. (30)

Nueva York es una abstracción: es frío, geométrico, rígido, demencial. (31)

América es una tierra nueva, un continente que ha pasado de la barbarie a la civilización. Sin un vínculo profundo con el pasado, con la

tradición, América se ha entregado por completo al vértigo del presente. O quizá más exactamente, al vértigo del futuro. Todo lo que se hace en América es con vistas al futuro. Pero como se sabe, el futuro, al no existir, es sólo una ilusión.

Nada en América parece hablar del hombre. América es el reino de los rascacielos, de los automóviles, de los grandes anuncios luminosos, de las gigantescas carreteras, de los aparadores que son removidos diariamente. América es el reino de los objetos, de los artefactos..., pero no es el reino del hombre.

Por esta calle (Myrtle Avenue) nunca caminó santo alguno; por esta calle nunca pasó milagro alguno, ni poeta alguno, ni especie alguna de genio humano; ni creció en ella flor alguna, ni le dió el sol de lleno, ni la bañó nunca la lluvia. (...) Myrtle Avenue es uno de los innumerables caminos de herradura recorridos por monstruos de hierro que conducen al corazón vacío de América. (32)

En América todo parece hablar de la muerte. No de la muerte física, sino de la muerte del espíritu. El frío metálico de los rascacielos, los autos y los miles de máquinas que rodean a todo mundo parecen proclamar el triunfo de las cosas sobre el hombre. (33)

El mundo en que actualmente vivimos... es el mundo de los objetos, orientado hacia la muerte. (34)

En América se ha perdido, como en ningún otro lado, la pasión por la vida. ¿Por qué? Porque a pesar de toda la abundancia que produce, a pesar de los salarios altos y todo el género de chucherías que rodea la vida de los norteamericanos, éstos son un pueblo infeliz. Nadie hace su trabajo con gusto, nadie se relaciona verdaderamente con su prójimo, nadie tiene suficiente libertad e iniciativa para decidir sobre su vida. (35) Nadie produce lo que consume, nadie consume lo que produce, nadie sabe cuál es la utilidad que tiene lo que hace. Todos

se comportan como insectos enloquecidos que van a ciegas de aquí para allá sumidos en una actividad frenética que carece de sentido.

Hay una especie de frenesí atómico en la actividad que se produce; (pero) cuanto más furioso es el ritmo, más empequeñecido es el espíritu. Nadie sabe de que se trata. (36)

Esa actividad estúpida, disfrazada de progreso y civilización, es nada más que un medio para propagar la muerte que llevamos dentro... (37)

Y lo que toda esta actividad produce es vacío, es desolación, es ... muerte.

América es una monstruosa máquina de muerte. ¿Qué sabe esta dinamó de la vida, de la paz, de la realidad? ¿Qué sabe cualquier dinamó americana individual de la sabiduría y de la energía, de la vida abundante y eterna que posee un mendigo harapiento sentado bajo un árbol en el acto de meditar? (38)

Está claro que abundancia material no es sinónimo de felicidad, que bienestar físico no es sinónimo de "plenitud", y que actividad "exterior" no es sinónimo de vida "interior". Y lo que conocen los norteamericanos, esos "monomaniacos del caballo de vapor" (39), sólo es abundancia material, bienestar físico y actividad "exterior". (40) Por eso es que la América de la que nos habla Miller es un mundo profundamente inhumano, poblado de seres inhumanos.

En la Quinta Avenida, hombres y mujeres paseaban por las aceras: curiosas bestias, mitad humanos y mitad de celuloide. Caminaban de arriba a abajo por la avenida, medio enloquecidos, con los dientes pulidos, los ojos vidriados. Las mujeres vestidas con hermosos trajes, cada una equipada con una sonrisa de congelador. Los hombres también sonríen de vez en cuando, como si caminaran en sus ataúdes para encontrarse con el celeste redentor. (41)

Camino por las calles y veo hombres y mujeres que hablan, pero no hay conversación. (...) En todas las vidrieras las mismas chucherías, en todos los rostros la misma historia vacía. La uniformidad de todo es abrumadora. (42)

Viajo en el subterráneo y me parece que estuviera en la morgue; los cuerpos están rotulados y marcados, el destino claramente fijado. Mientras camino entre las rígidas, frías paredes..., veo hombres y mujeres que caminan, conversan y a veces ríen o murmuran por lo bajo, pero caminan y hablan y ríen y maldicen como espectros. (43)

De donde resulta que la mejor definición que podemos encontrar de América es esta:

un yermo de acero y hierro, de acciones y bonos, de cosechas y producción, de fábricas, talleres y almacenes; un yermo de aburrimiento, de utilidades inútiles, de amor desamorado. (44)

Consideradas con más atención las cosas, estos defectos no son exclusivos de la sociedad norteamericana, sino que sin dificultad pueden ser extendidos al resto de la sociedad industrial moderna.

Pero repasemos más detenidamente los elementos de esta crítica. En primer lugar, debemos anotar que los éxitos más notables de la moderna civilización industrial se basan en el despliegue de una actividad como nunca se había visto antes en el mundo. Ahora bien, toda esa actividad tiene su origen en el trabajo asalariado -por un lado-, y en el poder y la eficiencia de la máquina -por otro-. Como hemos visto, el trabajo asalariado no realiza la finalidad del trabajador, lo que quiere decir que éste es sólo un instrumento para realizar la finalidad de alguien más. ¿De quién? Sin la intención de profundizar en este aspecto, diremos que a través del trabajo asalariado se realiza la finalidad del "capital". (45) ¿Y cuál es entonces esta finalidad? La obtención del máximo de ganancia a través de la producción de mercancías. En resumen, lo que puede afirmarse es que la finalidad que

guía toda la impresionante actividad que despliega el mundo industrial es simple y sencillamente la obtención de ganancias. (Nótese que la finalidad de que se habla no es la de buscar la mayor felicidad, ni el mayor bien-estar, ni la mejor forma de asegurar el desarrollo de las capacidades humanas, ni la de fortalecer los lazos entre el hombre y sus semejantes...; la finalidad de todo este enorme ajetreo es la miserable, vulgar y prosaica obtención de "ganancias" para el "capital").

Luego entonces, toda esta actividad no tiene un propósito humano, un propósito concreto para quien la realiza, sino un propósito abstracto para una entidad abstracta: la ganancia del capital. ¿Qué clase de mundo podía surgir de este propósito más que éste? Un mundo donde no hay lugar para el ser humano.

El mundo antiguo, guiado por otros propósitos, fue capaz de crear las obras de arte más extraordinarias de toda la historia. Nuestra civilización, en contraste, sólo se revela capaz de producir mercancías.

Si uno abarca de una ojeada la parafernalia que distingue a nuestra civilización de las anteriores -me refiero a los barcos de guerra, las fábricas, los ferrocarriles, los torpedos, las máscaras antigases, etc.- se comprende que ésta es nuestra civilización y no cualquier otra cosa a la que atribuimos el carácter de civilización. (46)

Es una práctica común la de asociar la palabra "civilización" con el aspecto meramente "externo" de esa civilización, dejando de lado los aspectos "espirituales" o "intelectuales" que ésta pudiera contener. Pero en el caso concreto de la civilización industrial, "civilización" sólo puede significar "civilización externa" y nada más.

Una civilización visible en perillas, bulbos, soportes, perchas, tornillos, poleas, acero, cemento, etcétera. (47)

Hemos creado un mundo extraordinario de mercancías que parece rebasar las fantasías de cualquier imaginación. Pero, ¿hemos encontrado en él la felicidad? Analicemos la clase de vida que llevamos. Desconocemos el gozo que proporcionan las "actividades libres", y en su lugar nos entregamos a un trabajo que no nos brinda más satisfacción que el pago que recibimos a cambio. Esta tarea absorbe la mayor parte de nuestro tiempo, contando las horas de trabajo efectivas, el tiempo de traslado necesario para ir de la casa al lugar de trabajo y viceversa, y el tiempo de que disponemos para comer entre la jornada de la mañana y la de la tarde. El resto del tiempo, al que en contraposición al que dedicamos al trabajo lo llamamos "tiempo libre", lo dedicamos a los beneficios que proporciona el salario. ¿Cuáles son esos beneficios? Un limitado poder de compra que varía según el lugar que ocupemos en la estructura de la producción.

Así es como nuestro trabajo nos permite "comprar" lo que nuestra percepción como consumidores nos indica que nos hace falta para reproducir nuestras condiciones de vida, según corresponda a las expectativas que la sociedad fomenta entre sus miembros en cada momento específico. En teoría, el consumo permite realizar nuestra "libertad" como compradores. Y decimos en teoría, porque en la práctica son los medios de comunicación masiva y la publicidad quienes nos indican, como si fuera una exigencia, qué es lo que debemos (tenemos) que comprar.

Y no sólo eso. El trabajo, al crear en nosotros un sentimiento de dependencia que bloquea nuestra iniciativa y nuestra capacidad de "autovalidamiento", nos condiciona a repetir este mismo comportamiento aún en nuestro tiempo "libre". Así como hemos perdido el gusto y la habilidad para producir "valores de uso", así también hemos visto atrofiarse nuestra capacidad para divertirnos y entretenernos por cuenta propia, por lo que pasamos a depender cada vez más de los medios de entretenimiento industrial: cine, radio, televisión, revistas, etcétera. Nuestra "pasividad" es prácticamente absoluta, lo mismo durante nuestro tiempo de trabajo como durante nuestro "tiempo libre".

La originalidad del individualismo soporta la mecanización de todos los métodos de producción en masa... Se nos provee de entretenimientos mediante métodos mecanizados porque no podemos entretenernos nosotros mismos. (...) Los que no pueden tomarse la molestia de tolerar el silencio hacen que sin esfuerzo el sonido llegue hasta sus oídos, o concurren a los cinematógrafos para gozar de las ventajas vicarias de una versión cinematográfica sintética de la cultura de nuestra época. (48)

La cuestión crucial en Norteamérica es descubrir la manera de pasar el tiempo los fines de semana. (...) No saben (nadie sabe) qué hacer con sus vidas luego de una semana de trabajo intenso en la oficina. (49)

Además, como todo el mundo recibe los mismos mensajes de los mismos medios, se ha creado una uniformización absoluta en lo que respecta a gustos, modas, comportamientos y actitudes entre los miembros de las sociedades industriales. Y como todos hacen y repiten inconscientemente y acríticamente lo mismo, el resultado de esto es una vida de una monotonía cada vez más contagiosa. Y esta monotonía sólo hablar un lenguaje: el de la falta de vida.

Le temo a la monotonía general, a la uniformidad, a la vida deslucida o a la falta de vida. (50)

(A) la monotonía de las caras, calles, piernas, casas, rascacielos, comidas, carteles, empleos, crímenes, amores... (51)

En Norteamérica, dice Miller,

todos llevan una línea bien hecha en el pantalón y los zapatos muy bien lustrados. Ninguno lleva sombrero del año pasado; a ninguno le falta un pañuelo limpio, bien lavado y envuelto en papel celofán. Cuando el peluquero te cepilla el pelo, tira el cepillo para que lo fumiguen u envuelvan otra vez en celofán.

El pañuelo que te ponen al cuello es enviado inmediatamente al lavadero, y viaja por tubos neumáticos que lo entregan a la mañana siguiente. Todo es servicio de veinticuatro horas, sea o no necesario. Tus cosas vuelven tan rápidamente que no tienes tiempo de ganar el dinero requerida para pagar el servicio que no te hace falta. Si llueve te haces lustrar los zapatos de todos modos, porque el lustrado los protege contra las manchas de la intemperie. Te acicalas a la ida y a la vuelta. Estás metido en la máquina de hacer salchichas y no tienes manera de salir, a menos que tomes un barco y vayas a cualquier otro lugar. (52)

En América no está en su ambiente nadie que trata de simplificar su vida; no está en su ambiente nadie que no trata de ganar dinero, o de hacer que el dinero produzca más dinero. No está en su ambiente nadie que lleva la misma ropa un año tras otro, que no se afeita, que no es partidario de enviar a sus hijos a la escuela para que los eduquen mal, que no ingresa a la Iglesia o al Partido... No está en su ambiente nadie que no lee "Time", "Life" y una de las revistas de "Selecciones". No está en su ambiente nadie que no vota, que no se asegura la vida, no vive sobre la base del sistema a plazos, no amontona deudas, no tiene cuenta corriente y se las entiende con las grandes tiendas. (...) No está en su ambiente nadie que no lee los "best sellers" corrientes ni contribuye a mantener a los alcabutes que los lanzan al mercado. (53)

Privado del derecho a crear (no a producir), privado del derecho a elegir y entrenado para consumir compulsiva e irracionalmente todo cuanto se le presenta envuelto en papel celofán, el hombre común

parece ser la criatura más patética, abyecta, infeliz, que se pueda imaginar. Incluso resulta difícil escribir trágicamente sobre este hombre, en la medida en que el drama es una de las cosas que no existen en su vida. Se ha convertido en un objeto,

no en un sujeto. (...) Vaga como un sonámbulo, sin saber nada de anhelos, voluntad o elección. Ha abandonado toda discriminación. Vuelto algo totalmente pasivo, está listo y dispuesto a aceptar cualquier condición de vida que le pueda ser impuesta. (54)

La naturaleza pervertida del ser humano ha dado lugar, bajo la moderna sociedad industrial, al autómeta, al golem, (55) al homúnculo. (56) La característica fundamental que sirve para distinguir al hombre moderno es que actúa sin saber para qué o por qué actúa, vive sin saber con qué motivo y muere sin darse cuenta de que ha estado vivo. Se trata de un genuino autómeta.

...ahora comemos, dormimos, trabajamos, jugamos y hasta jodemos como autómetas. (57)

Ya no somos hombres, somos autómetas. (...) No respondemos; reaccionamos. (58)

La mayoría de nosotros somos sonámbulos y morimos sin llegar nunca a abrir los ojos. (59)

La gente ya no sabe cómo beber o comer; la gente... vive sustitivamente a través de los periódicos y de las películas; la gente... se desplaza como autómetas... y hacen del trabajo un fetiche porque no conocen otro modo de ocupar la mente... (60)

Hoy el individuo está virtualmente extinto. Hoy tenemos el robot, producto final de la era del maquinismo. El hombre funciona como el diente de la rueda de una máquina que no puede controlar. (61)

"Vivir sustitivamente". ¿Qué significa ésto? Como es evidente que el hombre moderno "se ha dislocado del movimiento de la vida", (62) para poder satisfacer de alguna manera las necesidades de significación que le plantea su existencia, tiene que recurrir a la "sustitución", es decir, tiene que buscar en la vida de otros seres humanos (reales o ficticios) los elementos del drama que ya no existen en su

propia vida.

...todo ese falso éntasis que caracteriza a la literatura y al drama de nuestros días, revela simplemente la falta de estos elementos en nuestra vida. Queremos argumentos porque nuestras vidas carecen de propósito; acción porque nuestra actividad es simplemente la del insecto. (63)

No puedo imaginar a los autómatas de esta era sin un cine, sin cierta forma de cinematógrafo. (64)

La literatura, pero también el cine y la televisión proporcionan los elementos que el hombre moderno ya no encuentra dentro de sí mismo. Ese es el éxito (efímero, pero éxito al fin y al cabo) de los héroes de la pantalla, de las heroínas de las novelas rosas, e incluso de las figuras creadas por los medios de entretenimiento electrónico (actores, vedetes y cantantes), quienes suministran con sus agitadas vidas privadas el tipo de "noticias" de las que cada vez están más pendientes mayor número de personas.

Es flagrantemente obvio que nuestra manera de vivir actual no ofrece una nutrición moral, espiritual y física adecuada. Si así fuese, tengo la seguridad de que leeríamos menos, trabajaríamos menos y nos esforzaríamos menos. Y tampoco necesitaríamos sustitutos... (65)

Cuando la vida es suficientemente gris y tediosa, más vale darle la espalda y no ocuparse de ella. Eso es lo que hace la mayoría de la gente. De ahí nace el sentimiento de evasión. Nos evadimos de aquello que, por penoso, no somos capaces de aceptar.

Cine, radio, televisión... No importa con qué papilla nos hartamos, lo importante es no ponerse cara a cara frente a nosotros mismos. (66)

Nos mantenemos ocupados para no percibir el siniestro y doloroso

so vacío que hay al interior de nosotros mismos. (67)

Qué podría constituir un milagro -se pregunta Miller- para el hombre moderno, dado el supino estado en que se encuentra? Y su respuesta es:

Conseguir que ame y respete a su vecino, que trate de comprender a sus semejantes, que comparta con él sus posesiones, sus alegrías y sus pesares; conseguir que provea para su proge, que elimine la enemistad, la rivalidad y los celos,... que deje de luchar por la simple existencia y goce de la vida. (68)

Lo que dicho de otra manera significa restablecer sus vínculos con la vida, con sus semejantes y con la verdadera naturaleza que se aloja en el fondo de su ser.

...la amargura y el hastío que la vida inspira en tantos de nosotros sólo es el reflejo de la enfermedad que llevamos dentro. (...) Para curarnos, debemos levantarnos de nuestras tumbas y tirar las mortajas de los muertos. (69)

Debemos destruir nuestras falsas conexiones inorgánicas, especialmente las relaciones con el dinero, y restablecer las conexiones orgánicas vivientes con el cosmos, el sol y la tierra, con la naturaleza, con la humanidad... (70)

Estamos desconectados de la vida; ese es el descuorimiento más revelador y terrible que podemos hacer. Estamos desconectados y apartados de la vida. Ya no conocemos experiencias "directas". Ahora todo parece recibirse a través de la mediación de algo. Hemos dejado de ser nosotros los que vayamos a los hechos; gracias al radio y a la televisión, son los hechos los que ahora vienen hasta nosotros. Hemos abstractificado la vida en grado extremo; el dinero ha servido para hacer de la cualidad de las cosas un valor abstracto susceptible de comparación. Hemos complicado inútilmente la vida; y al hacer-

lo lo único que hemos conseguido es empobrecerla.

La vida, ¿es vida? Te pasas el día fabricando chismes inocentes; por la noche te sientas en una sala oscura a ver fantasmas por una pantalla plateada. Tal vez los momentos más reales que conocas sean aquellos en que te sientas solo en el retrete a hacer caca. (71)

Pero volvamos de nuevo a Henry.

En el París de los años 30, Henry Miller es una anomalía. O por lo menos un caso que tiene poco en común con el resto de sus compatriotas. La mayoría de los norteamericanos que en ese momento se encuentran en Europa se reconocen por sus trajes caros, su aire mundano y una billetera repleta de dólares. Sobre todo eso último. Los meseros se disputan para atenderlos en cafés y restaurantes, a sabiendas de las jugosas propinas que suelen dejar. Pero obviamente este no es el caso de Henry.

Para todo el mundo en París, Henry es un americano extravagante. No tiene domicilio fijo, ni ingresos comprobables, ... bueno, ni siquiera tiene ingresos. La policía podría detenerlo en cualquier momento por vagancia. Suele merodear por los cafés en busca de una cara conocida, de algún alma generosa que le invite una comida, que le preste algunos francos. Es un tipo rudo, que masculla un francés incomprendible, y viste siempre de manera desaliñada y torpe. En más de una ocasión, cuando el hambre es insoportable, se sienta a comer sin tener dinero para pagar la cuenta, esperando simplemente que ocurra un milagro. Y los milagros son tan escasos en París como en cualquier otra parte.

Cuando Henry presenta a su editor francés el original de su primera novela, el manuscrito resulta a primera vista impresionante. Y no precisamente por su extensión (aunque es tres o cuatro veces mayor que la edición publicada). Lo que llama la atención es el hecho de que está escrito en las clases más variadas de papel que uno pue-

da imaginar; desde papel carta hasta papel para envolver, pasando por el menú impreso de muchos restaurantes, impresos publicitarios y papel que él mismo ha recogido de la calle. Más que una novela, aquello parece un muestrario de todas las clases de papel que se pueden conseguir en Francia.

Frecuentemente, Henry ha tenido que dormir bajo los puentes de París, junto con los legendarios "clocharas" locales y alguno que otro ciudadano normal que ha bebido más de la cuenta. A veces desempeña algún modesto trabajo a cambio de comida y hospedaje, pero a pesar de todo, él se encuentra feliz. Se encuentra en pleno proceso de creación. Ha empezado el Tropico de Cáncer; mientras, recorre las calles y duerme en donde puede.

No tengo bienes, ni recursos, ni esperanzas. Y sin embargo, soy el hombre más feliz del mundo. (72)

Durante el invierno y la primavera de 1930-31, Henry vive con un americano amigo suyo : Richard G. Osborn. En 1931, trabaja como corrector de pruebas en la edición parisina del "Chicago Tribune" y como profesor de inglés en el Liceo Carnot (durante el invierno); también conoce a Anaïs Nin. En 1933, alquila y comparte un piso con Alfred Pérelles en Clichy. Es una época de gran alegría y fertilidad. También ve a June por última vez. Después de un esfuerzo sobrehumano, está a punto de librarse de su pasado.

De 1934 a 1939 vive en la famosa Villa Seurat. Entretanto, se han publicado ya seis libros suyos y su nombre empieza a ser conocido en los círculos literarios europeos.

El 14 de julio de 1939 se embarca en Marsella con dirección a Atenas, para pasar unas vacaciones en casa de Lawrence Durrell, de quien se ha hecho amigo. Ahí, en Grecia, permanece hasta marzo de 1940, cuando la inminencia de la Segunda Guerra Mundial lo obliga a regresar a los Estados Unidos.

Durante esos diez años que ha estado fuera de su patria, Henry se las ha arreglado con casi nada. Aunque sus libros son leídos, aún

está muy lejos de ser una celebridad. El producto de sus regalías es ínfimo, y a Norteamérica regresa tan pobre como se fue. Pero lo que ha conseguido es mucho si se juzga en términos de "realización". Para Henry, como para cualquier otro caso, el éxito puede ser considerado desde dos puntos de vista (que suelen excluirse mutuamente). Uno de ellos es el desarrollo conseguido en términos de realización personal; el otro es simplemente el éxito material (económico).

En París Henry reencuentra la alegría de vivir, alegría que había perdido en América. Carece crónicamente de dinero, sufre de hambre e incomodidades, sus bienes son mínimos, pero incomprensiblemente, él es feliz. (Y digo "incomprensiblemente" según el criterio comúnmente aceptado de que la felicidad la proporciona la abundancia material, la prosperidad económica).

La lección que encierran esos años en París es clara: tenemos que revisar nuestras nociones acerca de la felicidad, acerca de lo que constituyen nuestras "auténticas" necesidades. Una y otras van interrelacionadas, porque la primera sólo puede derivarse de la satisfacción de las segundas. Si las necesidades a cuya satisfacción nos abocamos son las necesidades "esenciales" de nuestra naturaleza humana, de nuestra existencia humana, el resultado de ello sólo puede ser una mayor felicidad. Pero si hemos llegado a confundir estas necesidades, si en lugar de atender a las genuinas y básicas atendemos a otras que son falsas y artificiales, el resultado nos indicará que su satisfacción (la de estas últimas) no puede hacernos ni dichosos ni felices. Ese es el nudo del conflicto que mantiene atrapado al hombre moderno.

Yo era desgraciado en América... Cumplí allí mi condena. Ahora no tengo necesidades. Soy un hombre sin pasado y sin futuro. Soy, nada más. (73)

Bueno, esta afirmación de que no tiene necesidades no debe tomarse al pie de la letra. Las necesidades a las que Miller se refiere son las necesidades que se derivan del modo de existencia orientado a

"tener". (74) Y lo que a él le interesa mayormente no es "tener", sino "ser". Más específicamente, ser escritor.

¿Cuál es la naturaleza de nuestras necesidades dentro de la sociedad industrial? ¿Necesitamos realmente todo aquello que se nos ha enseñado que debe ser experimentado como "necesidad"? Esta es la respuesta de Miller:

Los vendedores compran y venden, venden y compran. Para ellos tiene que haber las mejores habitaciones en los mejores hoteles, los aviones más veloces y cómodos, los sobretodos más pesados y abrigadores, las billeteras más grandes y más gruesas. Necesitamos sus cajas de papel, sus botones, sus pieles sintéticas, sus artículos de goma, su lencería, sus cosas plásticas y todo lo demás. Necesitamos al banquero con su genio, para quedarse con todo nuestro dinero y enriquecerse. Al corredor de seguro, con sus pólizas, su charla sobre riesgos, dividendos... también lo necesitamos. ¿De veras? No veo por qué necesitamos a ninguno de estos carnívoros. No veo que necesitemos ninguna de estas ciudades, de estas infernales cuevas donde vivimos. Y no veo que necesitemos una flota en dos océanos tampoco... (75)

A propósito del dinero, probablemente la forma que mejor expresa las necesidades del hombre moderno, dice Miller:

El dinero ha sido una de las cosas que nunca he tenido, y sin embargo he llevado una vida rica y, en conjunto, feliz. (76)

¿Necesitamos realmente todo ese universo de cosas que hemos construido? ¿Lo necesitamos?

Si yo estuviera al timón, tal vez las cosas no estuviesen tan ordenadas, pero todo sería más alegre. ¡Qué hostia!... (quizá no habría calles pavimentadas, ni cachivaches de miles de millones de variedades. Tal vez no hubiese siquiera cristales en las ventanas, y puede que hubiera que dormir en el suelo... Quizá

se tardara uno meses y años en ir de un lugar a otro, pero no se necesitaría un visado, ni un pasaporte, ni un carnet de identidad, porque no estaría uno registrado en ninguna parte... (Tampoco) poseerías nada que no pudieras llevar contigo, y ¿para qué ibas a querer poseer nada, si todo sería gratuito? (77)

Para ser felices, ¿necesitamos del sinnúmero de objetos que nos brinda el mundo civilizado? Según nuestro autor:

es posible vivir felizmente con casi nada. (78)

Y ahí están los griegos para demostrarlo. Durante su estancia en Corfú, Henry se enamoró del paisaje griego y del modo de vida de sus sencillos habitantes.

Los griegos saben vivir a pesar de sus harapos. (79)

En contraste, en medio de toda su extraordinaria abundancia, América ha producido ruido y vacío, pero no ha producido felicidad.

El hambre que ahora padecemos es peculiar, en el sentido de que existe en medio de la abundancia. Podríamos decir que es un hambre espiritual más que física. (80)

A un joven Parsi que es mencionado en una de las novelas de Miller, la vida en América

le había parecido vacía, vacía en todo menos en trajes, joyas, dinero, mujeres. Me confió que iba a dejarlo todo. Iba a volver con su pueblo. (...) Iba a hacerlo no por sensación de culpa, remordimiento o arrepentimiento, sino porque la India en harapos, la India supurante como un gusano, la India que se retorció bajo la bota del conquistador, significaba más para él que todas las comodidades, oportunidades y ventajas de un país sin corazón como América. (81)

En América -explicaba Joe a Mona- todo el mundo tiene expresión triste. No lo entiendo. Dinero en abundancia, trabajo en abundancia, pero todo el mundo triste. Este no es país para vivir... sólo bueno para hacer dinero. (82)

Este, es el magnífico vacío de progreso al que Miller tantas veces se ha referido.

¿Radio, teléfono, cine, diarios, revistas ilustradas, lapiceras fuente, relojes de pulsera, aspiradoras eléctricas y otros artículos "ad infinitum"? ¿Acaso estas chucherías hacen que valga la pena vivir la vida? ¿Acaso ésto nos hace felices, desaprensivos, generosos, simpáticos, afables, pacíficos y bondadosos? ¿Acaso vivimos prósperos y seguros, como tantos sueñan estúpidamente? ¿Acaso alguno de nosotros, no importa lo rico y poderoso que sea, tiene la certeza de que un viento adverso no barrerá nuestras posesiones, nuestra autoridad, el miedo o el respeto en que se nos mantiene? ¿Adónde nos conduce esta frenética actividad que a todos nosotros, ricos y pobres, débiles y poderosos, nos tiene atrapados en sus garras? (83)

Buscamos afanosamente en nuestras pertenencias la seguridad que no nos pueden dar, porque de ellas sólo podemos obtener seguridad "exterior", pero lo que nos hace falta, lo que necesitamos urgente y desesperadamente, es tan sólo un poco de seguridad "interior".

De lo que son incapaces las personas corrientes es de estar solos sin sentirse por ello culpables ni atormentados. Predomina el deseo de una seguridad "exterior" duradera, que se revela en la interminable búsqueda de la salud, los bienes y demás, pues la idea obsesiva es la defensa de lo adquirido... Y no es posible una verdadera defensa, porque no se puede defender lo indefensible. Las cosas que pueden defenderse son nada más que recursos imaginativos, ilusorios, protectores. (84)

(En América) estamos secos y estériles, tristes, con el corazón y la mente enfermos; nos ahogan nuestras comodidades físicas, nuestro temor a la aventura, pero sobre todo nuestro temor a las ideas. Lo que anhelamos es una vida de seguridad dorada. Y la estamos consiguiendo, nos estamos embalsamando a nosotros mismos. (85)

Creemos ingenuamente que nuestros bienes y propiedades pueden servir para colmar nuestro vacío interior, pero la tragedia de nuestro modo de vida sólo parece confirmar que eso no es posible.

... la vida del hombre moderno es pálida y vacía. (...) Es la víctima de su propio vacío interior. (86)

La riqueza no proporciona felicidad. Es preciso insistir en esto. No importa que tanto tengamos, lo que verdaderamente importa es el tipo de vida que llevamos, lo que hacemos todos los días y las satisfacciones que obtenemos con ello. Y según se ve, la vida que llevamos no parece ser capaz de ofrecernos ni la paz ni la felicidad que tanto necesitamos.

Comparada con el esplendor y la magnificencia de una vida de plenitud y realización..., esta vida que ahora llevamos es una pesadilla. (87)

¿Es posible vivir en este mundo sin que se convierta uno en un esclavo, un ganapán, un caballo de alquiler, un inadaptado, un alcohólico, un morfinómano, un neurótico, un esquizofrénico, un glotón de castigos? (88)

Pero, si estamos equivocados en nuestra búsqueda; si la felicidad no se encuentra en donde creemos que puede estar; si "tener" más no nos hace más felices, entonces, ¿dónde buscar?

Para empezar, es preciso redefinir la finalidad, el propósito de la vida.

Si pedías a alguien que te explicara o definiese la vida, su finalidad, recibías por respuesta una mirada vacía. La vida era algo de lo que se ocupaban los filósofos en libros que nadie leía. Los que se encontraban en lo más reñido de la refriega de la vida, los "jamelgos aparejados", no tenían tiempo para esas cuestiones vagas. (89)

Parece ridículo, pero después de toda una vida, el hombre común es incapaz de responder a esta simple pregunta. Y nada es más falso que decir que para responderla hagan falta conocimientos que están más allá del alcance del hombre ordinario. La respuesta es asombrosamente simple:

Por extraño que parezca hoy decirlo, la finalidad de la vida es vivir, y vivir significa estar consciente, gozosamente, ebria, serena, divinamente consciente. En este estado de conciencia divina se canta; en ese reino el mundo existe como un poema. Sin por qué ni por lo tanto; sin dirección, sin meta, sin lucha, sin evolución. (90)

La obtención de un ciclo vital más vasto, más vívido; tal es el objetivo de la existencia. (91)

C para decirlo con otras palabras:

De lo que se trata es de elevar la vida al nivel del arte. (92)

(P)ara el hombre como para la flor, el animal o el ave, el supremo triunfo es estar lo más vívido, lo más perfectamente vivo. (93)

Frente a las falsas necesidades creadas por la sociedad industrial (necesidad de "tener" cada vez más, necesidad de "poder", necesidad de seguridad "exterior", necesidad de autonomía -entendida ésta como la disposición a no necesitar de nadie, de ningún ser humano "concreto"-, necesidad de "estimulación" permanente), se encuentran otras

que llamaremos "auténticas", enraizadas profundamente en nuestra condición de seres humanos.

Para Fromm, estas necesidades -que se encuentran enclavadas en el centro de la existencia humana- son: (94)

- a) Necesidad de identidad (necesidad de saber quién soy yo).
- b) Necesidad de pertenencia (que es también una necesidad de arraigo y se satisface mediante la identificación del individuo con el grupo. Esta necesidad también incluye el apego a una "tradicción").
- c) Necesidad de relación (auténtica, desinteresada con el prójimo, que compense la ruptura del hombre con sus raíces "naturales").
- d) Necesidad de actuar creativamente (necesidad de trascendencia mediante un "hacer" cargado de sentido).
- e) Necesidad de contar con una estructura orientadora (necesidad de entender al mundo de manera que resulte comprensible).
- f) Necesidad de contar con un objeto o sistema de devoción (necesidad de tener "fe" en los procesos de la vida).
- g) Además, como resultado de las necesidades anteriores, el hombre tiene una necesidad más; para ser formulada por separado, ésta tendría que identificarse con la necesidad de amar y ser amado.

¿Cuál es la importancia que da Miller a este género de necesidades? Para empezar, consideremos las necesidades que incluyen el arraigo, la vinculación del hombre con los demás seres humanos, así como sus manifestaciones más importantes: la cooperación, la confianza, la amistad, el amor y la solidaridad.

Durante su exilio en Europa, la sobrevivencia de Henry dependía, en alto grado, de su vinculación con hombres y mujeres concretos; había dejado de depender del funcionamiento anónimo de fuerzas abstractas y pasaba al terreno del encuentro "cara a cara", al terreno de la asistencia y la responsabilidad personal frente a seres humanos concretos. En París ha dejado de ser un número en la nómina, ha dejado de ser el "puesto" que ocupa, ha dejado de ser una pieza más de

la gran maquinaria que es el sistema. En París se ha convertido solamente en un hombre. Para vivir depende de la consideración, de la simpatía, del amor de seres humanos reales. Su vida y su destino se encuentran profundamente vinculados a la vida y el destino de estos seres humanos, no al funcionamiento de mecanismos e instituciones anónimos (la asistencia social, el mercado, el sistema de jubilaciones, el seguro de desempleo, etcétera).

El descubrimiento de la presencia del "otro" (o en todo caso su ausencia), se expresa así en su obra:

Existe otro tipo de pobreza resultado de nuestra forma de vida. Hablo de la falta de comunión con nuestros semejantes. (95)

El hombre contemporáneo no es más que una sombra del moderno que está por llegar; no puede avanzar ni retroceder, está hundido en el fango de su míope visión de la vida. En su casa no está consigo mismo ni con el mundo que trata de dominar. Su instinto social está atrofiado, vive aislado, fragmentado y en la desolación. (96)

El mal de los tiempos modernos radica en que los hombres no pueden establecer ninguna relación real y verdadera con sus semejantes. Hay una esterilidad, una atrofia del yo afectivo. (97)

Aislamiento, atrofia del instinto social, falta de comunión con el prójimo, atrofia del yo afectivo; he ahí algunos de los males que padece el hombre moderno.

En otra parte parece aconsejar al lector:

que ame y respete a su vecino, que trate de comprender a sus semejantes, que comparta con él sus posesiones, sus alegrías y sus penas;... que elimine la enemistad, la rivalidad y los celos... (98)

En una palabra, que restablezca la comunión que se ha perdido entre el hombre y sus semejantes.

De las otras necesidades, reconoce:

nuestro estilo de vida está arraigado en la matanza mutua. Nunca ha habido un mundo tan ávido de seguridad, y nunca ha sido tan insegura la vida. Para protegernos, inventamos los más fantásticos instrumentos de destrucción, que acaban por ser bumeranes. Nadie parece creer en el poder del amor, el único poder digno de confianza. Nadie cree en su vecino, ni en sí mismo... El miedo, la envidia y la desconfianza se extienden por todas partes. (99)

El hombre de épocas pasadas no estaba apartado, en la conciencia, ni de los órdenes inferiores ni de los superiores de la creación. Hoy el hombre está desconectado. (100)

Quanto hacemos debería tener un sentido, un significado. (101)

Hemos perdido la fe. (...) Y sin embargo, la fe es la única cosa por la que vive el hombre. (102)

Devolver a un ser humano a la corriente de la vida significa no sólo infundirle confianza en sí mismo, sino también una fe duradera en el proceso de la vida. Un hombre que tenga confianza en sí mismo debe tener confianza en los demás, confianza en la corrección y rectitud del universo. (103)

Morimos porque carecemos de fe en la vida, porque nos negamos a entregarnos a la vida por completo. (...) ¿Acaso no es evidente que toda nuestra forma de vida es una entrega a la muerte? (104)

Como se ve, el énfasis de Miller es acusado ante la ausencia, ante la falta de atención que estas necesidades han recibido en el mundo moderno. Lo que nos hace falta, dice, es un sistema de vida

de acuerdo con las aspiraciones humanas y en ecuación con las proporciones humanas. (105)

La acusación más fuerte que lanza Miller sobre sus compatriotas, pero también sobre el resto de la humanidad, es ésta:

todos nosotros somos culpables de un crimen: el gran crimen de no vivir la vida al máximo. (106)

A fin de reintegrar los diferentes aspectos en que se ha dividido nuestra humanidad, propone:

Que cada cual vuelva la mirada hacia su propio ser y se contemple con temor y maravilla, con misterio y reverencia; que cada cual promulgue sus propias leyes, sus propias teorías; que cada cual promueva su propia influencia, su propio estrago, sus propios milagros. Que cada cual, como individuo, asuma los papeles de artista, de curador, de profeta, de sacerdote, de rey, de guerrero, de santo. Que no haya división del trabajo. Rebinemos los dispersos elementos de nuestra individualidad. ¡Reintegrémonos! (107)

Al parecer, el hombre moderno vive confundido, ciego y extraviado, apartado de sus semejantes e incapaz de encontrarse a sí mismo, porque toda su vida social, económica y política descansa sobre bases equivocadas. ¿Qué es lo que hace falta para devolverle un poco de cordura al mundo?

Es necesario detener la marea, invertir el proceso, iniciar una gran marcha hacia atrás, de regreso al origen. Vaciar este vasto desierto llamado América, vaciarlo de todos los rostros pálidos, poner fin a todo el ajetreo y alboroto sin sentido. (...) ¡Empecemos de nuevo!... haciendo sólo lo necesario y vital, ... creando para la alegría. (...) Darnos otra vez... charla por el gusto de la charla; trabajo por el gusto del trabajo... (108)

En Grecia, Henry recupera la paz y la tranquilidad de espíritu que había perdido. En París, ha trabajado intensamente en la composición de su obra; tras nueve años de luchar con las palabras, se siente cansado, necesitado de unas verdaderas vacaciones. La serenidad de Grecia lo contagia. Le encanta el espíritu de su gente. En Grecia, podía

sentarme todos los días a escribir unas páginas, leer los libros que deseaba leer, escuchar la música que me apasionaba, dar un paseo, ver un espectáculo, fumar si quería. ¿Qué más podía pedir?⁽¹⁰⁹⁾

Durante el tiempo que pasa en el extranjero, Miller comprueba con horror que la obsesión que domina al mundo es llegar a ser como América. Por doquier, los habitantes pobres del mundo vuelven los ojos hacia América y suspiran. Sueñan en vivir como los americanos, en disfrutar las mismas cosas de que gozan los americanos. La necia idea del progreso se ha convertido en una obsesión en casi todos los lugares a donde se extiende la maligna influencia de América.

Al parecer, el mundo entero se ha contagiado con las omnipresentes bañeras, las tiendas, los almacenes en que se venden toda clase de chucherías, el alboroto, la eficacia, la maquinaria, los sueldos altos, las bibliotecas gratuitas, etc., etc.⁽¹¹⁰⁾

En Marsella me embarqué para el Pireo. (...) En el barco iba mucha gente del Levante. (...) El viaje duró cuatro o cinco días, y conté con tiempo más que suficiente para trabar relación con aquellos que más deseaba conocer. (...) Por mera casualidad, el primer amigo que hice fue un griego que regresaba de París. Al día siguiente entablé conversación con los otros: un turco, un sirio, algunos estudiantes del Líbano y un argentino de origen italiano. (...) En todos ellos advertí la expresión del espíritu americano en su peor acepción. El progreso

era la obsesión de todos ellos. Más máquinas, más eficiencia, más capital, más comodidades; he aquí su único tema. (111)

En Europa, Asia, Africa, las masas trabajadoras de la humanidad miran con humedecidos ojos este paraíso donde el trabajador viaja al trabajo en su propio automóvil. ¡Qué magnífico mundo de oportunidades tiene que ser!, piensan. (C por lo menos a nosotros nos gusta creer que ellos lo piensan así). Nunca preguntan lo que debe hacerse para obtener una bendición tan grande como ésta. No comprenden que cuando el trabajador norteamericano desciende de su resplandeciente carruaje de lata se entrega de cuerpo y alma a la labor más paralizante que pueda realizar un hombre. No tienen la menor idea de que, aunque se trabaje en las mejores condiciones posibles, es factible tener que renunciar a todos los derechos como ser humano. (...) Ven un automóvil hermoso y deslumbrante que ronronea como un gato; ven interminables carreteras de cemento tan lisas e impecables que el conductor a duras penas consigue mantenerse despierto; ven cines que parecen palacios y ven grandes tiendas con maniqués vestidos como princesas. Ven el brillo y la pintura, las chucherías, los dispositivos, los lujos; no ven la amargura en el corazón, el escepticismo, el cinismo, la oquedad, la esterilidad, la desesperanza, la desazón que devora al trabajador norteamericano. (112)

En efecto, los costos que se pagan por el "progreso" son altos, y no precisamente se miden en términos de dinero.

En ninguna parte cuesta la vida tanto como en los Estados Unidos. El costo no sólo es en dólares y centavos, sino también en sudor y sangre, en frustración, aburrimiento, hogares deshechos, ideales fracasados, enfermedad y locura. (113)

En esta tierra de abundancia, ¿cuántas son las personas que llegan a los ochenta, noventa o cien años en plena posesión de sus

facultades, no crónicamente enfermos y con los dientes propios? ¿Cuántos de los que llegan a los setenta años puede decirse que "viven"? (114)

Es muy alto el precio que debe pagarse por las comodidades aparentes y los adelantos que ofrece el mundo occidental. Dicho precio es la muerte... (115)

De vuelta a Norteamérica, en 1941, Henry consigue vender el proyecto de un libro que aun no escribe a un editor americano. El libro en cuestión tratará de las observaciones que Henry haga a raíz de un viaje por automóvil a través de los Estados Unidos. Lo acompaña un reconocido pintor, que ilustrará convenientemente los textos de Miller. Se trata nada menos que de Pesadilla de aire acondicionado.

El título del libro que Henry se trae entre manos es bastante significativo. En él, Miller condensa su profunda desconfianza por el tipo de tecnología hacia la que se ha consagrado nuestra moderna sociedad industrial.

Con un pequeño adelanto del editor, Henry comienza su viaje a través de la espesura del paisaje norteamericano. Cuando ha acumulado un buen número de notas, las manda a su editor con la esperanza de recibir un segundo pago. Leerlas es una sorpresa para este último. Había creído que lo que Miller le ofrecía era un libro de viajes, pero se equivocaba de parte a parte. Las páginas que Henry le enviaba contenían una acusación, un feroz ataque a los Estados Unidos, matizado apenas por unas cuantas impresiones de viajero. De inmediato, decide cancelar el contrato. Nadie se atrevería a publicar semejante infundio (o al menos eso es lo que pensaba el editor).

Cuando Miller recibió la noticia de que el contrato había sido cancelado, continuó el viaje por su cuenta. Y solo, por supuesto. El viaje durará un año, de octubre de 1940 a octubre de 1941.

Entre otros temas de interés, Henry trata en este libro (que finalmente se edita en 1945) el tema de la tecnología. No es la prime-

ra vez que se ocupa de él, como tampoco será la última. La tecnología es un tema recurrente en su obra. Claro que él no habla de "la tecnología"; de lo que habla es de "la máquina". Pero ésta es sólo una cuestión de nombres. La intención, en todo caso, es la misma.

A lo largo de toda su vida, Henry mantiene una relación permanente con la técnica. Y no es para menos. Cuando Henry viene al mundo, a finales del siglo pasado, las calles de las ciudades norteamericanas eran recorridas aún por carruajes tirados por caballos, y Tomás Alva Edison aún no sorprendía al mundo con sus atrevidos inventos. Ninguno de los múltiples artefactos de los que depende nuestra existencia cotidiana (lavadoras, secadoras, refrigeradores, aspiradoras, licuadoras, etcétera) había aparecido todavía. Y lo mismo sucedía con el radio y la televisión. El cinematógrafo aún no se convertía en el medio de entretenimiento de las masas. Tampoco habían hecho su aparición los bulbos, los transistores y mucho menos los circuitos integrados. El primer avión tardó todavía algunos años en alzar el vuelo, y nadie se imaginaba ni remotamente lo que llegaría a ser la computadora. Y esto sólo para hablar de la clase de tecnología con la que estamos familiarizados. De sus aplicaciones industriales más vale no hablar.

Pues bien, de la evolución de este fabuloso pero escasamente comprensible mundo de la tecnología, es testigo Miller a lo largo de sus casi noventa años de vida. O sea, de 1891 a 1980. Y con sorpresa, desconfianza e incrueldad, escribe sobre las rápidas transformaciones que va viendo reflejadas en el mundo.

De sus compatriotas, tan satisfechos y orgullosos de sus máquinas, dice:

las máquinas los están enloqueciendo. Ya nada se hace a mano.
Hasta las puertas se abren mágicamente... (116)

Luego de su vuelta a Norteamérica, Henry se presenta en casa de sus padres, de donde ha estado ausente por espacio de diez años. Al

recorrer las habitaciones acompañado de su madre, descubre que los estantes donde se guardaban las botellas de vino y los depósitos de carbón que solían encontrarse en el sótano, han desaparecido.

Cual medieval objeto de alquimista, en el centro se levantaba el quemador de petróleo, immaculado, pulcro y silencioso, salvo algún chasquido espasmódico de ritmo imprevisible. De la reverencia con que mi madre me hablaba de él, deduje que el quemador de petróleo era el objeto más importante de la casa. Lo miré fascinado y perplejo. Se acabaron el carbón y la leña, el acarreo de escoria, el mal olor del carbón, la vigilancia, las discusiones, el humo, la suciedad; la temperatura siempre igual, una para el día y otra para la noche; el pequeño instrumento de la pared regulaba su funcionamiento automáticamente. Era como si un mago se hubiese introducido en las paredes de la casa, un nuevo dios electrodinámico y superheterodino de la tierra. (...) Cuando subíamos por la escalera observé otro objeto sagrado que también sonaba con mecánica epilepsia: la heladera. No veía una nevera desde mi partida de Norteamérica y, por supuesto, las que conocía habían pasado de moda mucho antes. En Francia ni siquiera usaban heladera como la que acostumbrábamos a tener en casa. Compraban únicamente lo necesario para la comida inmediata; lo perecedero perecía, todo lo agriable se agriaba y nada más. Nadie que yo conociese en París poseía heladera; a nadie se le ocurría pensar siquiera en ella. (...) Comencé a preguntarme si mi madre se había vuelto un tanto pretenciosa durante mi ausencia. ¿Todos instalaban estas nuevas comodidades?, pregunté como quien no quiere la cosa. Casi todos, fue la respuesta, inclusive los que no podían permitirse ese lujo. (...) No podía negar que mi madre tenía la buena excusa de que se estaba volviendo vieja y de que estas pequeñas innovaciones representaban una gran economía de trabajo. Al mismo tiempo, empero, no pude dejar de pensar en esos viejos de Europa; no solamente habían logrado prescindir de es-

tas comodidades sino que, en mi parecer, eran mucho más sanos, cuerdos y optimistas que los viejos de Norteamérica. Norteamérica tiene comodidades; Europa tiene otras cosas que hacen que estas comodidades pierdan toda importancia. (117)

"Casi todos instalan esas comodidades" equivale a decir: "casi todos terminan por rendirse a la clase de tecnología que proporciona esas comodidades". ¿Y quien no quiere disfrutar de una vida rodeada de comodidades? Bueno, eso depende del precio que se tenga que pagar por ellas. Finalmente, como bien dice Henry, hay cosas que hacen que las comodidades pierdan importancia.

¿A cuanto asciende la factura que nos hace pagar la tecnología moderna?

Según Ivan Illich, los costos que nuestra sociedad paga por la moderna tecnología son: (118)

- a) reemplazo del señorío del hombre sobre la herramienta por el señorío de la herramienta sobre el hombre,
- b) degradación del medio ambiente,
- c) creciente sustitución de los valores éticos por otros de carácter técnico,
- d) pérdida de "convivencialidad",
- e) dependencia extrema hacia forma de energía no metabólicas (con la consiguiente pérdida de autonomía),
- f) centralización del control político de esta energía,
- g) predominio del pensamiento manipulador (instrumental) sobre otras formas de pensamiento,
- h) indiferencia hacia los factores humanos,
- i) degradación de nuestro medio ambiente simbólico.

En Miller hay la intuición de que nuestros inventos no siempre constituyen un saldo a favor; también pueden ser perjudiciales.

Plagamos desordenadamente la tierra con nuestros inventos, sin pensar que posiblemente son innecesarios o perjudiciales. (119)

Al abocarnos al desarrollo de la tecnología como un fin en sí mismo, hemos olvidado la necesidad de evaluar "éticamente" las consecuencias de cada nuevo invento.

Nunca pensamos de antemano en las consecuencias que trae consigo cada nuevo invento. (120)

Illich nos revela que existen umbrales para nuestras herramientas (umbrales de potencia, velocidad, etcétera) que no deben ser rebasados; de hacerlo, corremos el riesgo de perder el control sobre ellas y propiciar el monopolio radical de las herramientas supereficientes sobre el hombre. (121)

Contemplad nuestros grandes inventos. Pretendemos que los creamos para nuestro uso, pero ya no somos sus dueños sino sus víctimas. (122)

Rodeado de un sinnúmero de artefactos sin los que es impensable la vida moderna, desde pequeños aprendemos a utilizarlos y a convivir con ellos. Sin embargo, cada uno de estos es una especie de "caja negra", de la que conocemos los inputs y los outputs pero ignoramos todo lo demás.

Simplificación, eso es lo que necesitamos. Mira las estrellas; no tienen motor. No les hace falta; a nosotros tampoco. (123)

¿Cuáles de las necesidades que hemos presentado como básicas para el ser humano pueden llegar a ser satisfechas mediante el uso de nuestra moderna tecnología? ¿Nuestras necesidades de identidad, de pertenencia, de amar y ser amados? ¿O acaso nuestra necesidad de relación? ¿Nos ayuda la tecnología actual a superar la distancia (y no se habla de distancia física) que nos separa de nuestros semejantes? Nuestros modernos métodos de comunicación, ¿deveras nos comunican? ¿Nos separan o nos acercan los unos a los otros nuestras poderosas herramientas?

Al parecer, un hábito frecuente en las capas medias de la población es que incluso al interior de una familia cada uno de sus miembros dispone de su propio televisor. ¿Favorece ésto la convivencia familiar? Y lo mismo sucede con el resto de nuestros aparatos; sus funciones y su diseño favorecen el uso altamente individualizado que hacemos de ellos. Equipados con nuestros "walkman" cuando caminamos por las calles, cuando viajamos de un lugar a otro, o cuando vamos de compras, apenas si nos enteramos de la existencia de los otros seres humanos. El promedio de ocupación de los automóviles particulares es de apenas 1.4 pasajeros por viaje, lo que revela que preferimos conducir solos a tener que hacerlo acompañados.

Nuestros fantásticos aparatos de video (las videocaseteras) nos han ahorrado la molestia de "reunirnos con otros" en el ritual semanal de ir al cine. Ahora podemos disfrutar del cine a solas. Y así la mayoría de nuestras actividades; se han convertido en actos "privados". La experiencia del gozo colectivo se diluye a medida que nos volvemos más "civilizados".

Por otro lado, ¿nos ayuda nuestra actual forma de tecnología a entender al mundo como una unidad comprensible de significado? Ya lo hemos dicho, nuestros "aparatos" (es decir, nuestras máquinas) son "cajas negras" de las que no sabemos casi nada. Cuando mucho sabemos cómo se usan, y a veces ni eso. No somos capaces ni de atrevernos siquiera a preguntarnos cómo funcionan. Lo único que sabemos es que funcionan. ¿Aumenta ello nuestra capacidad de comprensión de aquello que nos rodea?

¿O tal vez esta tecnología "misteriosa" nos ayuda a actuar creativamente? Según el punto de vista de Illich, la respuesta es no. Nuestra actual tecnología nos inhabilita para actuar autónoma, creativa y democráticamente. (124)

¿Nos ayuda entonces a fortalecer nuestra fe en los procesos de la vida? En la medida en que el mundo se vuelve más "artificial", más "tecnificado", ¿podemos entender siquiera cuáles son esos procesos? Lo que es peor, nuestra tecnología se ha vuelto "depredadora" de la

vida y amenaza con destruir los delicados ecosistemas de nuestro mundo si no somos capaces de actuar a tiempo.

Volvemos a nuestra pregunta inicial: ¿cuál de estas necesidades llega a ser satisfecha mediante el uso de la tecnología moderna?

Durante los primeros días del mes de febrero de 1944, Henry llega a un extraordinario pero poco frecuentado lugar de la costa californiana al que los vecinos respetuosamente llaman el "Big Sur". Por espacio de los dos meses siguientes, permanecerá ahí como huésped de Lynda Sargent, quien posteriormente le ayudará a encontrar una pequeña cabaña en donde instalarse. La cabaña en cuestión pertenece a Keith Evans, un militar que por ese entonces prestaba sus servicios al lado de los Aliados. Henry la ocupa de mayo del 44 a enero de 1946, haciendo de ella su primer hogar en Big Sur.

Como recordará años más tarde:

Fue... un día de febrero, cuando llegué a Big Sur... Fue el comienzo de algo más que una amistad; sería, quizás, más justo llamarlo una iniciación en un nuevo sistema de vida. (125)

Big Sur tendrá una importancia especial en la vida de Henry. Alguna vez lo llegó a llamar su propio "Tibet". En ese lugar agreste de la costa del Pacífico, donde el cielo y el mar parecen tocarse, Henry pasó algo más de diez años de su vida, un período ligeramente mayor a su exilio en Europa. De Big Sur dijo también en alguna otra ocasión que había sido el único lugar de América en donde había llegado a sentirse como en su casa.

En aquella época, Big Sur no era más que montañas, mar y cielo. Por cierto, era una región en donde la grandiosidad del paisaje y el silencio que lo rodeaba eran particularmente elocuentes. Era un lugar de reunión de aves migratorias y una tierra de pinos gigantescos. Por la noche aún se podía oír elullido de los coyotes, y más allá de la coruillera se podían encontrar pumas y otras fieras salvajes. Abunda-

ban las serpientes de cascabel, y en los días despejados era fácil contemplar al gavilán, el águila y el milano revolotear sobre los desfiladeros. El aire era fresco y vigorizante, y a una altura de 100 o 150 metros podía contemplarse la costa hasta una distancia de 30 kilómetros en cada dirección.

A la llegada de Henry, Big Sur no debería de haber estado poblado por más de una docena de familias. La vida era rigurosa y estricta, y también extraordinariamente activa. No había electricidad, ni tanques de gas, ni refrigeración, y el correo sólo llegaba dos o tres veces por semana a Monterey, a unas 20 millas de distancia. Tampoco había teléfono cerca. En invierno, cuando llegaban las lluvias, la pequeña comunidad quedaba prácticamente aislada, por lo que sus pobladores tenían que prepararse para sobrevivir incomunicados durante un par de semanas, hasta que el tiempo les permitiera viajar al pueblo más próximo en busca de víveres. Este fue el Tibet americano de Henry.

Los dos primeros años en que Miller permaneció ahí, vivió muy modesta y pobremente. El mismo cultivaba una pequeña huerta, y del mar obtenía gratuitamente mejillones y pescado. Durante todo ese tiempo tuvo que caminar diariamente más de seis millas para llegar a unas fuentes de agua caliente, adonde solía lavar su ropa.

En verdad puede constituir la más alta sabiduría preferir ser una nulidad en un paraíso relativo como éste, más bien que una celebridad en un mundo que ha perdido todo sentido de los valores. (126)

Al viajar a Nueva York para visitar a su madre que se encontraba enferma, Henry conoció a una joven estudiante de Historia, con quien se casó a fines de 1944. Inmediatamente ella fue a vivir con él a Big Sur. En noviembre de 1945 nació ahí su hija Valentina, y en agosto de 1948 su pequeño hijo Tony. En poco tiempo, Henry había contribuido a que la población de Big Sur aumentara en tres nuevas bocas.

La vida para la familia de Henry fue, mientras permanecieron en Big

Sur, extremadamente simple. Como no había radio, ni televisión, ni nada, a las nueve de la noche todo el mundo se encontraba ya en cama y se despertaba al amanecer. Como a Henry le gustaba contemplar la salida del sol, solía madrugar más que los otros. Después del desayuno, él iba a su estudio (o a lo que eso parecía) y escribía ahí hasta el mediodía. Por la tarde acostumbraba dar un paseo por las montañas o por el bosque en compañía de sus pequeños hijos. Aunque no eran especialmente sociales, nunca rehuían encontrarse con sus vecinos para charlar amigablemente, sobre todo cuando los calores del verano hacían preferible pasar las tardes al aire libre, bajo la reconfortante sombra de aquellos magníficos árboles.

¡Jamás he conocido mejores vecinos! Todos ellos estaban dotados con un tacto y una sutileza que no dejaban de admirarme. Sólo se presentaban cuando tenían la sensación de que se los necesitaba. Como en Francia, me parecía que me hallaba entre gente que no sabía molestar. Y siempre existía una invitación permanente a sentarse con ellos a la mesa, si uno necesitaba comida o compañía.⁽¹²⁷⁾

(C)on la ayuda que se me ofrecía siempre voluntaria y alegremente, me instruyeron sobre la manera como podía ayudarme a mí mismo, que era el regalo más valioso que podían hacerme. Descubrí demasiado rápidamente que mis vecinos no sólo eran extremadamente afables, serviciales y generosos en todo, sino también mucho más inteligentes, más juiciosos, más autosuficientes que lo que fatuamente creía yo ser. La comunidad, que al principio era una red invisible, se fue haciendo poco a poco cada vez más tangible, más real. Por primera vez en mi vida me encontré rodeado por almas bondadosas que no pensaban exclusivamente en su propio bienestar. Comenzó a desarrollarse en mí una extraña sensación de seguridad que no había conocido hasta entonces.⁽¹²⁸⁾

En enero de 1946, cuando Keith Evans regresó a la vida civil al fi-

nalizar la guerra, Henry, su esposa y la pequeña Val tuvieron que mudarse a una cabaña en Anderson Creek, exactamente en la cumbre de un despeñadero. Esta cabaña, que más bien era una barruca, había sido construida por una colonia de presidiarios, quienes la ocuparon mientras trabajaban en la construcción de la carretera que va de Carmel a San Simeón. No era una construcción lujosa, pero para Henry y su familia era un hogar. Y eso era algo.

Las tareas en Big Sur fortalecieron la condición física de Henry, quien para entonces se hallaba cerca de cumplir los sesenta años. Durante uno o dos años, caminó diariamente cuatro millas para subir y otras cuatro para bajar del escarpado nido de águilas donde vivía. Y lo hacía cargando a la espalda sacos llenos de víveres, de carburo para el alumbrado y de todo aquello que fuese igualmente necesario. A menudo tenía que hacer dos viajes para llevarlo todo. No obstante el esfuerzo que suponía semejante faena, Henry aún se las arreglaba para dar un pequeño paseo tan pronto había acabado con el trabajo que le esperaba en casa. Además, como en aquel lugar la hierba crecía diez centímetros diarios, Henry frecuentemente estaba ocupado en limpiar la vegetación que amenazaba con invadir su cabaña.

En Anderson Creek Henry permaneció hasta febrero de 1947, cuando el cobro inesperado de unos derechos de autor acumulados en Francia le permitió adquirir la casa que Jean Wharton le ofrecía en Partington Ridge. En 1951 se divorció de su tercera esposa, quien se llevó con ella a los niños a Los Angeles.

De la extraña comunidad que Henry conoció en Big Sur, puede decirse que en su mayoría estaba formada por hombres y mujeres que habían triunfado; no en sentido de hacer montones de dinero sino en el aspecto espiritual. Por sobre todas las cosas eran felices con el tipo de vida que llevaban; una vida simple y sencilla. Algunos cazaban para comer. Otros se habían vuelto agricultores. La mayoría eran artistas, es decir, seres humanos dedicados a la creación. Y ya sea que escribieran, pintaran o compusieran música, lo hacían poniendo toda el alma en ello. Los había muy instruidos, de formación universitaria. La

mayoría de los miembros de esta heterodoxa comunidad habían llevado anteriormente un tipo de existencia muy diferente, hasta que de pronto sintieron la necesidad de introducir un cambio. De ese impulso a cambiar surgió Big Sur.

Como se ha dicho, todos se dedicaban a la vida sencilla. Sus necesidades eran muy limitadas, comparadas con las del resto de los norteamericanos. Aunque no eran muy gregarios, siempre estaban dispuestos a colaborar. Eran extraordinariamente generosos y desprendidos. Sobre todo les gustaba ayudar.

Cuando Henry escribió sobre ellos, lo hizo en los siguientes términos:

No puedo dejar de repetir que nunca he conocido una comunidad en la que hubiera tanto talento, tantos hombres y mujeres capaces, tantas personas ingeniosas y que se bastan a sí mismas. (...) ¿Y en qué otra parte de este querido país un vecino es capaz de presentarse inesperadamente para preguntar qué puede hacer por vosotros? Lo que equivale a preguntar qué es necesario arreglar, remendar o reparar. En una emergencia siempre hay al alcance del oído media docena de espíritus animosos en los que se puede confiar que lo dejarán todo y correrán a ayudaros. (129)

Casi todos han venido de lejos, habitualmente de una gran ciudad. Eso significa que han abandonado un oficio y un modo de vida que eran detestables e insufribles. En qué grado cada uno de ellos ha encontrado una "vida nueva" sólo puede estimarse por los esfuerzos que realiza él o ella. (...) Lo más importante que he presenciado desde que vine a este lugar es la transformación que ha realizado la gente en su propio ser. En ninguna parte he visto a personas que trabajen tan seria y asiduamente en sí mismas, o por lo menos con tan buen éxito. Sin embargo, aquí nada se enseña ni se predica... (130)

"Seguramente -dice Miller- cada uno de nosotros se da cuenta, en

algún punto del camino, de que es capaz de vivir una vida mucho mejor de la que se ha elegido." (131) Eso es sin duda lo que ha atraído a esta gente a venir a vivir a Big Sur: el deseo de vivir una vida nueva. Sus habitantes, parecen estar

llenos del deseo de escapar a los horrores del presente y dispuestos a vivir como ratas con tal de que los dejaran tranquilos y en paz. (132)

En esta comunidad hay un joven que parece haber abrazado la clase de sabiduría a que me refiero. Es un hombre con una renta que le permite vivir con independencia, un hombre de inteligencia aguda, bien educado, sensible, de excelente carácter, y capaz no sólo con sus manos, sino también con su cerebro y con su corazón. Al hacerse una vida para sí mismo ha decidido, al parecer, limitarse a crear una familia, proveer a sus miembros con lo que puede y gozar de la vida cotidiana. Lo hace todo sin ayuda, desde la construcción de edificios hasta la recolección de las cosechas, la destilación de vinos, etcétera. A intervalos caza o pesca, o se limita a salir al campo solitario para comunicarse con la naturaleza. Al hombre común le puede parecer nada más que otro buen ciudadano, salvo que tiene mejor aspecto que la mayoría, goza de mejor salud, no tiene vicios y no da muestras de la neurosis habitual. Su biblioteca es excelente y se halla muy a gusto en ella; goza con la buena música y la escucha con frecuencia. Puede ser de los ganadores en cualquier deporte o juego, puede competir con los más fuertes cuando se trata de un trabajo duro y en general es lo que se podría llamar "un buen tipo", es decir, un hombre que sabe convivir con los otros, entenderse bien con el mundo. Pero lo que también sabe hacer y hace, lo que el ciudadano corriente no puede o no quiere hacer, es gozar de la soledad, vivir con sencillez, no anhelar nada y compartir lo que tiene cuando se apela a él. (133)

¿Qué es lo que han descubierto jóvenes como éste para apartarse del género de vida que lleva la mayoría de sus compatriotas?

Que el sistema de vida americano es una existencia ilusoria, que el precio que exigen la seguridad y la abundancia que pretende ofrecer es demasiado grande. La presencia de estos "renegados", aunque sean pocos en número, no es sino otro indicio de que la máquina se descompone. Cuando sobrevenga el desastre, como parece ahora inevitable, ellos sobrevivirán a la catástrofe más probablemente que el resto de nosotros. Por lo menos sabrán como arreglárselas sin autos, sin heladeras, sin aspiradoras, sin navajas eléctricas y todos los otros elementos "indispensables"... y probablemente sin dinero. Si alguna vez hemos de ser testigos de un nuevo cielo y una nueva tierra, será seguramente uno en el que el dinero estará ausente, olvidado, completamente inútil. (134)

LOS ULTIMOS AÑOS

La precaria situación en que Miller vive durante los años que van de 1940 a 1946, cambia repentinamente con el cobro de los derechos de autor que éste tiene acumulados en Francia. En 1947, su editor en París le informa que su cuenta personal asciende a varios miles de francos, que no obstante la devaluación y el pago de los impuestos correspondientes, le permiten a Henry adquirir por fin una verdadera casa. Ese es el principio de un nuevo tipo de vida para él.

Conforme crece la fama y el reconocimiento de Henry, sus ingresos empiezan a ser también más abundantes. Ahora puede dejar de preocuparse por primera vez de su subsistencia. Corren los años sesenta, Henry tiene más de 70 de edad, y ha pasado los últimos 30 pidiendo prestado, viviendo de casi nada y haciendo él mismo hasta las tareas más ingratas que supone la vida doméstica. Es hora de gozar de su celebridad.

En 1962 lo encontramos instalado en la que sería su residencia de Pacific Palisades, en California. Viaja frecuentemente, y pasa largas temporadas en Europa. Los años de pobreza han quedado atrás.

A su avanzada edad, la salud de Henry se encuentra muy deteriorada. Luego de más de seis operaciones, está a punto de perder la vista de su ojo derecho. Cada vez se dedica menos a escribir; en cambio, pinta mucho.

Henry siempre sintió admiración por la serenidad casi beatífica de los viejos sabios orientales. Cerca del final, trata también él de vivir lo más serena y tranquilamente posible. Su alma está en paz y él se siente regocijado por ello. Ahora puede contemplar desapasionadamente su obra y opinar críticamente sobre ella. Ha escrito mucho, es cierto, y tal vez debió de haber escrito menos. Convencido de la inutilidad de la "obra", dice:

Estoy convencido de que el noventa por ciento de lo que hemos dado en llamar "literatura" nunca debió de haber sido escrito. Y

creo también que yo mismo escribí mucho más de lo que en realidad debí de haber escrito. Pero ahora es demasiado tarde para tratar de corregirlo. (135)

A sus ochenta años ha alcanzado un estado de sabiduría que tiene mucho de taoísta. En diferentes lugares escribe:

Sólo comenzamos a entender cuando renunciamos a saber. (136)

El amor a la verdad nada tiene que ver con el conocimiento o la sabiduría. (137)

¿Cuándo comenzamos a saber que sabemos? Cuando hemos dejado de creer que podemos saber alguna vez. (138)

Sólo cuando dejamos de tratar de ver, cuando dejamos de tratar de saber, es cuando realmente vemos y sabemos. (139)

Una vez que uno ha comprendido, poco importa lo que se ha comprendido. (140)

El mundo es un mal lugar para vivir, pero es el único que tenemos. Escéptico y desconfiado de las revoluciones políticas de su tiempo, Henry sólo parece creer en un tipo de revolución: la revolución del corazón (la que surge en el fondo del individuo y se irradia hacia afuera).

(L) a única revolución que tiene significado para el hombre... es la que puede ocurrir dentro de su ser. (141)

... se necesitaría una revolución para producir un cambio apreciable de condiciones; una revolución del corazón. (142)

Habrà un mundo nuevo cuando suficiente gente quiera un mundo nuevo. (...) Cuando suficiente gente quiera un nuevo mundo, ese mundo surgirá. No antes. (143)

En sus últimos libros, escribe:

Durante los últimos veinte años me he esforzado en pasar del estado de hacer al de ser. (144)

Y concluye:

(Ser uno mismo) es el truco más difícil de todos. Y es difícil justamente porque no exige ningún esfuerzo. (145)

Su mensaje final es optimista. Se basa en el amor a la vida que siempre lo acompañó a donde-quiera que estuvo. Y ese mensaje puede resumirse en las siguientes palabras:

¡Paz para todos vosotros!, y si tú no lo encuentras es porque no la has buscado. (146)

CAPITULO IV
LA MUERTE DEL ESPIRITU:
EL TRIUNFO DE LA HETERONOMIA

AUTONOMIA Y HETERONOMIA

Luego de efectuar un breve recorrido por el sistema industrial norteamericano, de visitar las fábricas de chiclé de la Florida -"donde muchachas que parecen retrasadas mentales trabajan discretamente como mariposas"- ^{1/}, de retratar las frustraciones y la miseria de doce de sus mensajeros de la Western Union Telegraph Company en su primer libro ^{2/}; luego de llegar a concebir el trabajo industrial como la actividad sin sentido de un hormiguero, de identificar a los obreros norteamericanos (y del resto del mundo) como la prole degenerada de monstruosos insectos (hormigas, piojos, abejas, mosquitos, etc.) ^{3/}, de reconocer su degradación, su parálisis y su esterilidad, Miller concluye:

"El vacío está llenando al continente entero" ^{4/}. "Aquí nada tiene valor o perdurabilidad; más tarde o más temprano todo se convierte en desecho" ^{5/}. "Nuestra sociedad está enferma, casi nada ha de negarlo" ^{6/}. "Lo que hemos creado, ¿qué es sino una suerte de actividad feroz, de pesadilla?" ^{7/}. "¿O es que no veis los vacíos, desasosegados y miserables que son los americanos con todas sus máquinas productoras de lujo y comodidades?" ^{8/}. "Estamos secos y estériles, tristes, con el corazón y la mente enfermos" ^{9/}. "Las máquinas nos están enloqueciendo; ya nada se hace a mano. Es realmente alucinante" ^{10/}.

Si en lugar de norteamérica pensamos en el sistema industrial en general, las observaciones anteriores serían igualmente válidas.

Ya nada se hace a mano -dice Miller-, a lo que se pudiera agregar: ya nadie es capaz de hacer algo por y para sí mismo. Producimos lo que no necesitamos y compramos lo que creemos que necesitamos. Nuestro trabajo no resuelve nuestras necesidades, por lo que recurrir al mercado para adquirir lo que nos hace falta es una precondición de nuestra vida social y económica.

Nuestra sociedad se caracteriza por el predominio de las relaciones de intercambio mercantil. Nadie produce para su propio consumo. Se produce para otros anónimos; o mejor, se produce para el mercado. El intercambio comercial se encarga de hacer llegar a cada quien los bienes no tanto que le hacen falta como los que está dispuesto a adquirir.

Y no sólo se trabaja para otros; se trabaja también bajo la dirección de otros. Ya nadie decide sobre el contenido de su trabajo: horarios, ritmo, características y procedimientos de lo hecho son impuestos por la autoridad, muchas veces anónima, de quienes momentáneamente representan el poder de la empresa para la cual nos empleamos. "El jefe de la oficina de telégrafos era un tipo al que ni siquiera conocíamos, de tan importante que era -recuerda Miller en uno de los Trópicos-. Lo único que se esperaba de nosotros era que nos comportáramos como absolutos imbéciles"^{11/}

"En Estados Unidos tu vida está trazada por la compañía para la que trabajas como si fuera un mapa" ^{12/}. En ese mapa se indica todo lo que te concierne saber; allí se indican tus horas de trabajo y las de descanso, tus vacaciones y tus horas extras. En él se indican tus ascensos, tus promociones, tu jubilación y tus aumentos de sueldo. El momento de retiro viene después de 30 o 25 años, según el caso. Los documentos que se requieren para el escalafón, los premios por buena conducta, las primas por antigüedad y las obligaciones para el cliente son parte también de ese mapa.

Una vez que uno se deja atrapar por este sistema laboral, la

libertad de actuar y de ser ha quedado cancelada. A cambio de un sobre que recoges puntualmente cada quincena te conviertes en un Cooli. Basta aprender una rutina absurda y hacer al pie de la letra lo que te indica el mandamás de la sección para que seas considerado por el Jefe de Personal como un buen elemento. Luego te sientas cómodamente a esperar la muerte 13/.

He tenido infinidad de empleos -dice Miller- y aquel del que conservo mejores recuerdos puede ser calificado como "la labor más paralizante que pueda realizar un hombre sobre esta tierra" 14/. En todos es lo mismo: "te exigen renunciar a todos tus derechos como ser humano" 15/. "Muy pocos norteamericanos -agrega- disfru^{tan} con la tarea que se ven obligados a realizar un día tras otro. La mayoría de ellos considera a su trabajo embrutecedor y degradante. La gran mayoría están condenados a él como cualquier esclavo, cualquier presidiario, cualquier imbécil" 16/.

¿De dónde proviene este sentimiento de desagrado y de futilidad frente al trabajo? ¿Por qué considerarlo como una actividad degradante, insensata y embrutecedora?

Para Miller la respuesta es más o menos evidente: porque mata nuestra voluntad y ahoga nuestros anhelos; porque nos convier^{te} en seres absolutamente pasivos, dispuestos a aceptar cualquier condición que nos pueda ser impuesta; porque nos prepara para ser conducidos sin chistar al matadero 17/.

Hablando de los miles de obreros y empleados que conoció a lo largo de su vida, se pregunta: ¿son hombres y mujeres o son sombras, sombras de marionetas pendientes de cuerdas invisibles? 18/

Sin mencionarlo, a lo que Miller ha aludido es al triunfo de la heteronomía en la sociedad moderna 19/; a la pérdida de nues-

tras capacidades autónomas, al sometimiento de nuestra voluntad, al fortalecimiento de la producción dispuesta y organizada por la lógica inhumana del mercado.

La derrota de la autonomía (facultad ligada a la libre elección de lo que somos y queremos hacer) viene acompañada de este triunfo, en donde heteronomía significa la gestión de otro, pero de un otro no personalizado, no consciente, sino anónimo e indiferenciado. Heteronomía es la gestión del mecanismo, la gestión de un lejano otro del que nunca conoceremos ni su nombre ni su rostro; heteronomía es la gestión del interface, la gestión que rompe el cara a cara 20/.

El triunfo de la heteronomía, como todos los triunfos dudosos, se sitúa en un círculo vicioso que, en este caso, resulta además divergente. Este círculo se inicia al privar al trabajador de su autonomía (que es a lo que Miller se refiere al decir que ya nadie es capaz de hacer algo por sí mismo) y relegarlo al camino de la especialización. Como consecuencia, este hombre, es te esclavo industrioso, despojado del recurso de producir por por cuenta propia lo que necesita para vivir, se ve empujado a adquirirlo ya hecho en el gran supermercado moderno. (Son frecuentes las descripciones que hace Miller de este tipo de supermercados, destacando insistentemente su carácter alucinante y aterrador) 21/.

Ahora bien, al depender exclusivamente de la producción heterónoma, el hombre pierde la confianza y la habilidad en su propia capacidad de producción autónoma, por lo que aumenta su dependencia hacia los bienes heterónomamente producidos (con la consiguiente disminución de su capacidad autónoma) 22/. El supermercado se convierte en el lugar al que inevitablemente recurre para satisfacer sus necesidades (sean éstas del tipo que fueren), y el trabajo, de ser una forma en que bien pudiera darse estos

bienes por sí mismo, se convierte en la fuente de donde proviene el dinero con que acude a hacer sus compras.

En resumen, diremos que el triunfo de la heteronomía es la abdicación a la libertad individual de elegir el contenido y las características de nuestras actividades, con la consiguiente pérdida de confianza en nuestras capacidades autónomas y una dependencia cada vez mayor hacia formas de organización (la del trabajo es un caso) anónimas, burocráticas y centralizadas.

A continuación se presentan a manera de ilustración algunos de los casos expuestos por Miller que pueden servir para describir con detalle este concepto.

TRABAJO Y OCIO

Cuando Miller conoce en una sala de baile a la que habría de ser su segunda mujer, toma una decisión que habrá de ser fundamental para su futura vida como escritor: no volver a tomar un trabajo de ocho horas; dedicar lo mejor de su tiempo y de sus energías a lo que él consideraba su misión en este mundo: escribir 23/.

Más adelante consideraremos la forma bajo la cual entendía esta misión y el sentido que le atribuía a la vida de un hombre sobre la tierra. Por el momento nos detendremos en la interpretación que hacía de dos términos de singular importancia en la existencia de la sociedad moderna: el trabajo y el ocio.

Sabido es que el origen de la palabra trabajo proviene del latín tripalium que se refiere a un poste trípode y que lleva implícita la idea de tortura 24/. En la sociedad industrial, la etimología de la palabra ha adquirido una carga profética. Lite-

ral y figurativamente, el trabajo se ha convertido en una forma de sacrificio, en el precio que obligatoriamente deben de pagar quienes careciendo de los medios de vida necesarios se ven condenados a la realización de actividades tributo ^{25/}, actividades cuya única finalidad es la de proporcionar los medios económicos que permiten al individuo su inserción en esa otra esfera complementaria a la de la producción: la del consumo. ¿Qué significa ésto? Significa que con el surgimiento del asalariado moderno, el trabajo ha dejado de ser una actividad provista de una finalidad en sí misma y se ha convertido en una actividad intermedia, cuyo único objetivo es el de reunir bajo la forma de salario los recursos necesarios para incorporar al individuo a la esfera privilegiada del consumo.

Las implicaciones de esta transformación son obvias. Al perder su sentido original, al dejar de reflejar una intencionalidad que se exprese en el objeto producido, el trabajo se convierte en una actividad hueca, vacía, en un quehacer propio de insectos laboriosos pero no de seres humanos inteligentes, creativos y dotados de una elevada capacidad simbólica.

"Acudir a un trabajo que era la muerte, a un hogar que era un depósito de cadáveres" ^{26/}; así habla Miller de sus años en la Compañía de Telégrafos Cosmodemónica. Y de su experiencia en el archivo de la Atlas Portland Cement Company, su paso por el Park Commissioner del Condado de Queens y sus brevísimas colocaciones en una agencia de publicidad, un despacho de contables y una compañía de ventas por catálogo, escribe: eran trabajos estúpidos, absurdos, en donde se esperaba de nosotros que nos comportáramos como retrasados mentales ^{27/}.

La diferencia entre trabajo y obra puede servir para arrojar un poco más de claridad sobre este punto.

Se llama obra a aquella actividad asociada al quehacer del artesano, que se caracteriza por la elección por parte de quién la ejecuta de los ritmos, los horarios y los métodos (las técnicas) de trabajo^{28/}. Es inherente a la producción típica de la sociedad antigua que no conoce separación entre lugar de residencia y lugar de trabajo, así como tampoco entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio. Dentro de ella la familia es una unidad productiva donde las funciones de cada uno de sus miembros sólo depende de la experiencia, la edad, el grado de habilidad y el nivel de especialización alcanzado. La producción de valores de uso es una finalidad en sí misma que realiza el sentido artístico, la capacidad creativa y el talento personal de quien lo ejecuta. El consumo no es un consumo accesorio sino un consumo vital orientado hacia la satisfacción de necesidades reales. Producción y consumo forman una unidad que integra al individuo al ciclo físico de la naturaleza y le permite una percepción directa del mundo a través de un intercambio armonioso con el medio ambiente. El resultado es una rudimentaria conciencia ecológica en la que el hombre y su entorno son una unidad vivida cotidianamente e interpretada simbólicamente en términos de interacción, dependencia y continuidad^{29/}.

El trabajo, por el contrario, (y muy particularmente a partir de la Revolución Industrial) implica la disolución de la familia como unidad productiva autónoma, y en ocasiones autosuficiente. Supone asimismo la asociación y cooperación entre distintos productores que no tienen otra cosa en común más que el trabajar al servicio de la misma persona o agrupación. El tiempo de trabajo y el de ocio son tajantemente separados y se viven y experimentan como dos realidades divorciadas y no complementarias dentro del marco de existencia de los individuos. Otro tanto puede decirse de los lugares específicos en donde se produce y donde se habita. La separación ocurrida entre ellos limita la duración y la intensidad del trato entre los diferentes miembros de

la familia, que de ser un laboratorio viviente en donde se realizaba el primer aprendizaje de las más variadas etapas del crecimiento, los más distintos roles, los diferentes oficios y las habilidades más diversas, se ha convertido en nuestros días en una unidad mínima (a veces formada por sólo dos personas) cuya única finalidad consiste en la reposición de la fuerza de trabajo y en la reproducción de la capacidad de consumo 30/.

El cambio más drástico radica, no obstante, en el empobrecimiento del trabajo como actividad significativa para quien lo realiza, y en la disminución de los márgenes de elección en lo que a ritmos, técnicas y horarios de ejecución se refiere.

Al convertirse en un trabajador disciplinado y laborioso, el hombre ha perdido su capacidad lúdica. Eso hace que ni siquiera su propio ocio resulte valioso para él. Y lo que es más, cada vez con mayor frecuencia el ocio se rige por los valores y las modalidades que caracterizan al trabajo industrial 31/. Un caso que se analizará posteriormente es el de una creciente dependencia hacia las máquinas, lo mismo para trabajar que para divertirse, para transportarse que para descansar. El tiempo de esparcimiento está cada vez más controlado por las características de la industria y la tecnología electrónicas. Las relaciones interpersonales se profesionalizan rápidamente y el sector servicios amenaza con absorber todo aquello que antes dependía de la solidaridad, la buena voluntad y la espontaneidad de los miembros de un grupo 32/.

Es un fenómeno cada vez más generalizado el que la gente considere a su trabajo como algo que se tiene y no como algo que se hace. Dentro de la concepción normal del hombre industrial, se tiene un trabajo o no se tiene. Difícilmente se piensa en términos de hacer un trabajo 33/. Sirva para ilustrar lo anterior un ejemplo. Una persona que emplee aproximadamente la tercera par-

te de su día en una tarea específica, concreta y bien definida (como puede ser el caso de alguien que aspire a convertirse en escritor), pero que no reciba compensación económica por ello, ni siquiera muy remotamente puede llegar a convencer a los demás de que tiene un trabajo. Innegablemente realiza un día tras otro una actividad continuada que concentra sus energías, expresa sus talentos y produce un resultado que puede llegar a ser reconocido o no como valioso por el grupo al que pertenece. Pero no por ello puede decirse que tenga un trabajo. Inherente a la idea de tener un trabajo es cumplir con un horario, acudir a un lugar con características específicas, depender en mayor o menor medida de alguien que apruebe y supervise lo realizado, pero sobre todo, recibir un sueldo regular a cambio. Sin esta contraparte económica, el trabajo como algo que se tiene no existe ^{34/}.

Si procedemos por comparación, vemos que esta idea del trabajo remunerado que es propia de la sociedad industrial no está presente en la organización de la economía doméstica que caracteriza a las sociedades antiguas. Y es así porque lo que importa en el modo de producción doméstico es el resultado material del trabajo, no la cantidad de salario (expresada en dinero) que se percibe por él.

El que el trabajo haya devenido en actividad tributo, despojado de una finalidad distinta a la mera apropiación de los medios de vida requeridos para ingresar a la esfera del consumo en masa, da lugar a un fenómeno que atrae ya la atención de los filósofos y humanistas del siglo pasado (Marx entre otros) y que es conocido como enajenación del trabajo ^{35/}.

Dentro de la reflexión marxista que aparece esbozada en los Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844 ^{36/}, esta enajenación se manifiesta por: a) la separación entre el productor y los medios de trabajo; b) la autonomía del objeto producido respecto

al trabajador que lo elabora (aún cuando el objeto así producido es resultado del trabajo concreto de un sujeto determinado, una vez que éste sale de sus manos deja de pertenecerle); c) la particularidad de que el tiempo de trabajo es experimentado como un tiempo no-vivido, es decir, un tiempo en que el trabajador se niega a sí mismo (el trabajador no-es-él durante el tiempo que dura su jornada de trabajo) 37/.

Es este sentido de negación en y a través del trabajo el que aquí más nos interesa, por ser el que con más frecuencia es utilizado por Miller cuando identifica el trabajo con la muerte del individuo.

Igualmente podemos mencionar la importancia negativa que Miller le concede a la especialización del trabajo y a la parcelación de labores dentro de un mismo proceso de producción.

Sabido es que la creciente división social del trabajo conlleva requisitos de asociación profesional y de cooperación técnica de los que resulta durante el régimen de manufactura el obrero fragmentario 38/. A diferencia del régimen de cooperación simple, en el cual la concentración de trabajadores en un mismo lugar (la factoría) no obsta para que cada uno de ellos continúe encargándose desde el principio hasta el final del proceso de producción de un cierto artículo, en la manufactura la cooperación ya se ha hecho orgánica y el proceso de trabajo ha convertido al obrero en eslabón de una cadena que entrelaza los distintos trabajos individuales en la elaboración de un mismo artículo. Como consecuencia de ello, el obrero pierde la maestría que caracterizaba al antiguo artesano libre y se especializa ya no en todo el proceso sino tan sólo en una de sus partes. Se convierten en un obrero fragmentario 39/.

Las consecuencias psicológicas de tal fragmentación en el

ánimo del obrero moderno son evidentes; impedido de encargarse de la transformación completa del objeto de trabajo y reducido a desempeñar sólo una parte insignificante de ella, pierde de vista el sentido de lo que hace y cancela en consecuencia el contenido simbólico de su hacer, limitando su intencionalidad a la búsqueda de un pago que le reincorpore al ciclo económico como consumidor.

La semantización de su actividad pasa de la esfera de la producción a la esfera del consumo. No es de extrañar entonces que en la sociedad moderna se encuentre mayor significado en el consumo que en el acto de producir. La inversión de valores que implica este cambio ha sido hábilmente explotado por la publicidad (el arte de nuestro tiempo) para inducir patrones de consumo obsesivos que, en contra de lo que pudiera pensarse, no son del todo irracionales. El consumo de la sociedad de masas se ajusta a una lógica implacable que tiene su origen en el desplazamiento de la búsqueda de significado de la producción al consumo. O dicho de otra manera, el sentido que antes obtenía el hombre en la producción ahora ha de obtenerse en el consumo.

Ser ha sido desde la antigüedad una de las más típicas necesidades humanas. En otras épocas (y bajo otras modalidades de organización) el hombre buscó ser a través de lo que producía. Actualmente el hombre busca ser a través de lo que consume. Consumir le da sentido a la vida del homo industrial. A consumir canaliza la mayor parte de sus energías, lo mejor de su esfuerzo, su necesidad de realización. Los patrones de consumo tienen una simbólica identificable y reconocible; proporcionan seguridad personal, confirman nuestra importancia relativa respecto a los otros, son expresión de nuestro lugar en la jerarquía social, reflejan el alcance de nuestro poder, ejercitan nuestro sentido estético, deciden sobre nuestra actualidad y nuestra asimilación a la llamada vida moderna 40/.

Pero volvamos al trabajo. La escasa importancia que todavía conserva como actividad personal radica en el hecho elementalísimamente de que sin trabajo no hay consumo posible. De ahí que el trabajo se acepte no por lo que significa en sí mismo, sino en función del nivel de consumo que permite. Sería falso pretender que el trabajo responde a la realización de inquietudes vocacionales. En la medida en que el sector terciario crece en las sociedades industrializadas, la mayor parte de la población se ve obligada a ingresar al ramo de los servicios bajo una forma u otra ^{41/}. La perspectiva de una sociedad terciaria es que sus miembros lleguen a ser empleados de cuello duro (oficinistas, administradores, prestadores de servicios especializados, contables, secretarías, ejecutivos, gestores, banqueros, comerciantes, corredores de bienes raíces, etc.). Dejando a un lado las pocas profesiones liberales que sobreviven hoy en día, y que están en vías de corporativizarse, es muy remoto pensar que los trabajos que genera la sociedad industrial representan expectativas vocacionales reales para los cientos de miles de seres humanos que en las más distintas circunstancias se dedican hoy en día a un sector agrario cada vez más mecanizado, a una industria altamente automatizada, o a un sector terciario en camino de profesionalización.

La conclusión es obvia: el trabajo no ha dejado de ser importante; simplemente ha dejado de ser significativo para quien lo realiza. De ahí que el tiempo en que cumplimos con él nos componemos como autómatas, reaccionando mecánicamente a impulsos dados, cediendo a la única guía de una rutina cada vez más monótona, más gris, más inhumana ^{42/}.

¿Para eso hemos convertido al mundo en lo que es, hemos creado y destruido imperios, hemos modificado el paisaje de la naturaleza y conquistado a los que no eran como nosotros? ¿Para eso exterminamos a los indios de Norteamérica? ¿Para eso esclavizamos a los negros de África? ¿Para eso hemos occidentalizado a

los sabios amarillos de Asia? Estas son las preguntas que Miller hace al moderno hombre de occidente, al rubicundo y orgulloso americano, al debilitado europeo. ¿Para eso acabamos con el paraíso que era esta tierra? 43/

Hace miles de años el hombre deambulaba libremente por el mundo tomando de la naturaleza lo que le hacía falta, adorando al trueno y reverenciando a la lluvia, temiendo al fuego y rindiendo culto a la madre tierra. Era pobre e ignorante pero tenía tiempo para vivir según su propio ritmo, y éste y el ritmo del cosmos y la naturaleza eran uno solo y el mismo. Siglos de civilización destruyeron este maravilloso equilibrio. Hoy en día, dispersos y amenazados grupos de seres humanos viven aún siguiendo el mismo modo de vida de nuestros antepasados, y despectivamente les llamamos primitivos o salvajes 44/. Al igual que aquellos otros hombres, éstos se dedican a cazar o recolectar hasta que han quedado cubiertas sus necesidades. No acumulan. Viven para el presente, no para el futuro. Trabajan dos o tres horas por día y el resto lo dedican a jugar, a venerar a sus dioses, a descansar, a comunicarse sus miedos o sus alegrías, y a dormir. Conocen el ocio y lo disfrutan 45/. No obstante, nosotros los consideramos inferiores y tratamos de cambiarlos para que se nos parezcan cada vez más. ¿Es eso correcto?

¿Nuestro sentido del ocio es mejor que el de ellos? ¿Disfrutamos la vida mejor que ellos?. Todo parece indicar que no. Entonces, ¿por qué lo hacemos?

Detengámonos un momento en analizar nuestro ocio. ¿Qué significa el ocio en la vida del hombre moderno? ¿Significa algo realmente? Quizá convenga comenzar por preguntarnos: ¿de qué forma vivimos nuestro ocio?. O mejor, ¿qué es lo que entendemos cuándo se habla de nuestro ocio?

Llegados a este punto se impone una aclaración. Hablar de ocio se asocia muy frecuentemente con un no-hacer. El término mismo sugiere inactividad, cese de un hacer que se reserva para el tiempo de trabajo. El ocio se vive como un tiempo muerto, un tiempo privado de contenido, un tiempo de espera entre el fin de una jornada de trabajo y su reanudación. Es un tiempo definido negativamente; es el tiempo que queda cuando hemos restado el tiempo de trabajo.

Ahora bien, ¿qué es lo que se realiza dentro de este tiempo? Además de las funciones necesarias para la reposición de las energías perdidas durante una jornada de trabajo (dormir, alimentarse, descansar), la principal actividad en que empleamos nuestro ocio es el consumo. Y por consumo nos referimos no sólo al conjunto de acciones orientadas hacia la búsqueda, elección, compra y apropiación de un artículo o un bien producido externamente (en el caso del consumo de masas esta producción es una producción industrial que se caracteriza por la uniformidad de las mercancías consumidas, la existencia de un patrón generalizado de consumo y una obsolescencia más o menos impuesta que provoca que el artículo adquirido sea retirado de la esfera de consumo aún antes de haber agotado sus características de objeto útil)^{46/}. Al hablar de consumo incluimos también el disfrute de cierta clase de bienes que, como en el caso de el cine, la radio y la televisión, se lleva a cabo simultáneamente por varios espectadores sin la condición de que consumo signifique apropiación o adquisición.

Importa considerar en nuestra reflexión ambas clases de consumo porque en conjunto forman el marco dentro del cual se vive cotidianamente el tiempo de ocio, y porque las características de este marco (sobre todo las tecnológicas) son esenciales para determinar las modalidades que el propio ocio asume dentro del modo de vida industrial.

Si procedemos nuevamente por comparación y pensamos en el ocio dentro de las sociedades tradicionales, tenemos que ahí donde de la producción se da en un marco familiar (modo de producción doméstico) dominado por el autoconsumo y la producción de valores de uso, el consumo a través del comercio se reduce a intercambios accidentales incapaces de llenar por sí mismos el tiempo dedicado al ocio. ¿A qué se dedica todo este tiempo entonces si no puede ser dedicado al consumo? Parece que aquí topamos con una dificultad que proviene de un error de concepto. Si el ocio se divide entre el tiempo que destinamos a descansar y el que dedicamos al consumo, el ocio en las sociedades tradicionales ha de ser empleado íntegramente (dada su limitada productividad) en dormir, rascarse y, eventualmente, hacer la guerra. ¿Es ello correcto? Obviamente no.

Es fácil percibir que en estas sociedades la mayor parte del tiempo de ocio se dedica a una actividad aparentemente desconocida por nosotros. Iván Illich la llama convivencialidad ^{47/}, y consiste en intercambios voluntariamente deseados (a diferencia, la mayor parte de los contactos que se dan en una sociedad industrial son accidentales y anónimos) entre personas conocidas e identificables, nacidos de un profundo sentimiento de afecto y camaradería, de hermandad y gratuita y desinteresada solidaridad, que tienen por resultado el reforzamiento y la intensificación de los lazos interpersonales, la vida comunitaria y el espíritu gregario del grupo en cuestión. Completan la vida convivencial las prácticas religiosas, las fiestas (que tienen un carácter que no es personal sino colectivo y que, como señala Baudrillard ^{46/}, cumplen con la función de conservar, mediante la destrucción del excedente, el equilibrio y la igualdad entre los miembros de una colectividad), las actividades artísticas (música, danza, canto) y las rituales (que incluyen a todas aquellas que sirven para religar al hombre a una unidad mayor de la que forman parte los seres vivos, la tierra, el cosmos, los elementos de la naturaleza y

el universo en su conjunto).

Que enorme pobreza advertimos en nuestro ocio cuando lo comparamos con aquel de que disfrutaban los salvajes. El nuestro ha perdido contacto con la vida y nos ha convertido en espectros anónimos que mueren lentamente frente a la pantalla plateada del televisor. Nuestro ocio, más que acercarnos a los demás nos aleja de ellos; más que colectivizarnos nos encierra en una cápsula de individualidad en la que terminan por morir nuestros impulsos verdaderamente humanos. Y ni siquiera nos sirve para ayudarnos a conocernos mejor a nosotros mismos. Toda esta obsesión por consumir, por asimilarnos a los deslumbrantes sueños de los realizadores cinematográficos, por embobarnos frente al desfile de fantasmas que recorren nuestro televisor, por amontonarnos en lo que llamamos centros de diversiones, por pelear un pedazo de playa donde poder revivir nuestros anestesiados sentidos ... ¡tanta tremenda energía desplegada para nada!

¿Hay algo por lo que necesariamente deba de ser así? Claro que no. El ocio debería servir para otra cosa. Para probar que es tamos vivos, por ejemplo.

Frente al ritmo insensato que caracteriza al mundo moderno, Miller elige el ocio como posibilidad de reencontrarse desde una perspectiva humana hoy en día ausente. Frente a la actividad frenética de la industria elige la inacción, el reposo y la contemplación. Frente a lo agobiante de la vida urbana y lo despersonalizado y anónimo de nuestra vida colectiva, opta por la sencillez de la vida del artista, la pureza de los campesinos pobres de Grecia ^{49/} y la tranquilidad y la paz del ermitaño.

Ya que el trabajo representa la manifestación de nuestro no ser, el ocio encierra las posibilidades de expresar nuestro ser verdadero. O por lo menos las encierra en teoría. Porque en rea-

lidad ambas cosas son inseparables. El ser humano no puede vivir una existencia dividida sino a condición de enfermar su psique. La cura a un trabajo enajenante no puede ser la liberación del tiempo de ocio. La parálisis del primero amenaza con extenderse al segundo si todas las demás instituciones de la vida social permanecen constantes y la tecnología aplicada en uno de ellos se hace extensiva al otro 50/.

El hombre fragmentario que ha creado la sociedad industrial no puede superar su enajenación durante el tiempo dedicado al ocio. Dentro del socialismo imaginado por Marx el trabajador recuperaba su ser total no por fuera sino desde el proceso mismo de producción 51/. Consumo y producción no son partes distintas sino complementarias de un mismo proceso; suponer que es posible un consumo convivencial dentro de una estructura económica basada en el interés individual y orientada por la búsqueda de los mayores beneficios para el capital, no pasa de ser una ingenuidad mayúscula. La revisión crítica de nuestro actual estilo de vida debe de incluir por igual ambos aspectos: la producción y el consumo.

Mientras tanto, no haríamos mal con restablecer algunos de los valores que rigen la vida de las sociedades tradicionales, sobre todo en cuanto a convivencialidad y a ocio se refieren. Por más que el culto a la actividad y al movimiento dominen a la sociedad actual, siempre quedará al individuo el recurso de no actuar de acuerdo con él. O desde un punto de vista más radical, el recurso de no actuar en absoluto. No en balde nos recomienda una y otra vez Miller "no actúes". Su consejo: "quedate quieto como el pájaro colibrí" 52/.

Según uno de los más certeros críticos de nuestra época (André Gorz), la sociedad del futuro será la realización del no-trabajador 53/. Colocándose un poco más adelante del pensamiento marxista ortodoxo, Gorz imagina a este no-trabajador como parte

de una no-clase que es, no obstante, responsable del único proyecto revolucionario del futuro: la realización de una sociedad no consagrada al trabajo ni dominada por el ethos productivista que anima por igual a las sociedades capitalistas y socialistas de hoy en día 54/. La misma fe en el futuro tuvieron Thoreau y Whitman; la misma fe en un mundo no dominado por el afán del trabajo se encuentra también en Miller. Según decir suyo, más importante que el sentido del trabajo debería llegar a ser el sentido del juego. Su advertencia final apunta en este sentido: no es lo que le ha faltado hacer al hombre lo que le ha perdido; lo que le ha perdido es lo que ha hecho de sobra 55/.

UN SABER DE PACOTILLA

"Siempre he desconfiado de las personas que tratan de explicarlo todo a través de un determinado punto de vista, ya sea la economía, la política, el derecho o la religión. Siempre he desconfiado de los especialistas" 56/.

El primer rechazo de Miller a lo que luego llamaré el sistema educativo norteamericano (rechazo que por otra parte es extensivo a todo el sistema educativo moderno) proviene de su época de estudiante, cuando los hijos de los emigrados trataban de abrirse camino a través de carreras liberales en una América todavía de principios de siglo. Años más tarde diré: abandoné la escuela porque me di cuenta de que todo lo que me enseñaban era absurdo 57/. ¿Nos atreveríamos a sostener, 70 u 80 años después, que las cosas han cambiado?

Siguiendo a Rimbaud (con quien tuvo obvias similitudes) Miller afirma: "Todo lo que nos enseñan es falso" 58/. Comenzando por nuestros padres (quienes nos corrompen a base de amor) todas las enseñanzas que recibimos durante la infancia están impregnadas

das de una ideología mediocre y sensiblera. Los valores exaltados por la familia son paradigmas de una pobreza y una confusión tan lamentables que llama la atención el hecho de que se hayan conservado durante tantos años sin apenas ninguna modificación. El origen de todos los puntos de vista equivocados que caracterizan la vida de un adulto se encuentra ineludiblemente en los años de la infancia.

Antes de que nos corrompieran en la escuela -dice Miller- sabíamos mucho más de la vida que después de que nos obligaran a aprender el galimatías al que nuestros maestros llamaban pomposamente "educación formal" ^{59/}.

¿Cuál es el núcleo de la problematicidad cuando se discute sobre la educación de hoy en día? ¿En qué es diferente nuestra educación de la que existía en las sociedades del pasado?

A nuestro entender, son dos elementos los que sirven para caracterizar a la educación tal y como se lleva a cabo en la sociedad contemporánea. El primero es la tajante separación que existe en los procesos de educación informal por un lado, y la educación formal por otro. El segundo es la monopolización absoluta de la educación formal por parte de la escuela, y su creciente especialización.

Sobre el divorcio al que nos hemos referido en primera ingancia, es evidente que éste sólo se ha dado en épocas recientes y que conforme pasa el tiempo tiende a ahondarse de forma prácticamente irreversible. El maestro, al igual que el asalariado, son productos históricos que no han existido desde siempre. Las sociedades primitivas que sobreviven en nuestros días no han delegado la función de transmitir los conocimientos del grupo en la persona de un individuo especializado. En las sociedades tradicionales la figura del maestro tampoco existe claramente.

Durante el mundo de la antigüedad y aún bajo el feudalismo, los hijos son entrenados en el dominio de un oficio por los propios padres o, en su ausencia, por algún otro miembro cercano de la familia ^{60/}. Ciertamente es que hubo civilizaciones como la de los griegos y los romanos en donde ya se identifica plenamente la existencia del "maestro" profesional, pero es innegable que su contacto con la población era limitado a un grupo privilegiado de "educandos" dentro de las clases dominantes de ese momento. Por lo menos el concepto de educación como un proceso dirigido por profesionales encargados solamente de eso, carecía del alcance con que cuenta hoy en día. Actualmente, el porcentaje de la población que acude regularmente a una escuela en alguna etapa de su vida es de alrededor del 80 % en las sociedades industriales, y se espera que aumente en los próximos años ^{61/}.

En un futuro cercano se espera que la escuela incorpore al 100% de la población en edad escolar al sistema educativo bajo alguna de sus modalidades, lo que significa, dicho de otra manera, que dentro de algunos años toda la población adulta de una sociedad habrá pasado necesariamente por una escuela durante más o menos años de aprendizaje ^{62/}.

¿Cuáles son las implicaciones de este creciente requisito de escolarización? Quizá la más importante sea la ruptura de la unidad que originalmente formaba la familia. En efecto, de la unidad productiva, asistencial, educativa y convivencial que constituía una familia en las sociedades del pasado, en nuestros días se ha convertido en una empobrecida caricatura en que las únicas funciones desempeñadas por los padres respecto a los hijos son las de servir de proveedores, fiadores y tutores explícitamente reconocidos.

El trabajo industrial, al alejar a los padres del lugar de residencia hace indispensable el cuidado de los hijos dentro de

alguna de las instituciones profesionales diseñadas para tal fin. Psicólogos, médicos, pediatras, educadores, dietistas, con sejeros sobre conducta infantil, instructores de cultura física, asistentes y entrenadores se dedican hoy en día a cubrir las necesidades que antes quedaban satisfechas dentro de la familia^{63/}. Y otro tanto hacen los medios de comunicación electrónicos (radio y televisión), los más recientes productos de la industria del juguete (juguetes que convierten al niño en observador, dado que su novedad radica en el hecho de que juegan por sí solos) y la extensísima industria de la historieta y el comic.

Si revisamos la historia o los trabajos de etnografía, podemos darnos cuenta que los niños de las sociedades no industriales no cuentan con ninguno de los recursos que hasta aquí hemos enumerado. ¿Qué es lo que compensa en ellos esta falta? La existencia de una familia numerosa, con sólidos vínculos entre sus miembros, con desarrollado espíritu comunitario, diversificado en roles, edades y ocupaciones, pero sobretodo básicamente convivencial^{64/}. Una familia así brinda a sus miembros más jóvenes la posibilidad de aprender directamente la vida y percibir la trama de lo real sin otra intermediación más que su inteligencia.

El contraste entre un aprendizaje como el anterior y otro disciplinado en la escuela es notorio. Incluso también es notoria la diferencia en lo que podríamos considerar la incorporación de la ideología a la concepción del mundo que se construye cada individuo. Así por ejemplo, dentro de las sociedades fuertemente integradas a su medio ambiente natural y protegidas al interior por instituciones y prácticas convivenciales que mantienen un alto nivel de solidaridad comunitaria, la concepción de la vida que cada uno de sus miembros se hace responde a una percepción directa de su papel en el mundo, de la compartición de los mismos elementos de una cultura que permite que todos sus miembros sepan prácticamente lo mismo de casi todas las cosas, y

en consecuencia, de una visión integradora que hace del mundo una entidad comprensible (aún cuando esta comprensión sea sólo mágica o religiosa) de la que el individuo no se siente excluido sino al contrario 65/. En términos más estrictos, podemos decir que la concepción del mundo que acompaña a los miembros de esta clase de sociedades incluye una cosmovisión (visión cósmica) que incorpora tanto la posición del individuo dentro del grupo como su papel dentro de las fuerzas de la naturaleza, y que hace del tiempo histórico (tiempo que se experimenta como conciencia de la raza) parte inseparable de un ritmo cósmico más amplio en donde los orígenes del grupo se ligan y re-ligan a los orígenes de la creación en un movimiento continuo que va del pasado al presente y de éste al futuro con una certeza profética que convierte al mañana en un hecho conocido 66/.

¿Existe en el hombre moderno una concepción de la vida que sea equiparable a ésta que acompaña permanentemente a los miembros de las sociedades pre-modernas?

Sin duda en el hombre de nuestros días esta visión es menos rica. Aún a pesar del alcance de los modernos medios de comunicación somos completamente incapaces de efectuar la clase de sin tesis que le diera a nuestras vidas ya no una significación cósmica sino tan sólo un mínimo de sentido y de coherencia. La cantidad de conocimientos que nuestra sociedad ha acumulado (especialmente durante los últimos cien años) alcanza proporciones tan abrumadoras que es virtualmente imposible que sean integrados y asimilados en su totalidad en el curso de una sola existencia. Las grandes "Summas" que todavía se intentaban en la Edad Media y el Renacimiento son hoy en día imposibles. La cantidad de información a nuestro alcance es simplemente aterradora. En conjunto, desde hace tiempo ha dejado de estar al alcance de nadie 67/. La forma que hemos adoptado para enfrentarnos a ella es la especialización. A diferencia de las sociedades del pasa-

do, en las que sólo unos cuantos individuos eran especialistas (el sacerdote, el curandero, el juez, el escriba, etc.), en la actualidad todos somos, de una u otra forma, especialistas de algo.

Imposibilitados de integrar en una síntesis la cantidad de información a disposición de la sociedad, hemos reducido nuestra concepción del mundo a una serie de lugares comunes (frecuentemente anodinos e inoperantes) que muy difícilmente merecen el respeto de una persona inteligente. Inadvertidamente digerimos un bolo ideológico preparado ex-profeso para nuestro consumo por los profesionales de los mass media 68/. La inmensa cobertura de los medios de comunicación colectiva los convierten en el principal promotor de las diferentes ideologías. Desde la más temprana edad somos víctimas potenciales de ellos. Perdida la importancia de la familia en la dirección del proceso informal de educación, somos confiados cándidamente por nuestros padres a las virtudes didácticas del cine, la radio y la televisión.

Lo sorprendente de la concepción de la vida que nos formamos a partir de la asimilación de sus enseñanzas (inevitable final feliz, triunfo de los buenos, recompensas a mediano plazo del trabajo, respetabilidad del matrimonio, creencia ciega en la justicia, etc.), es que choquen por completo con las primeras experiencias de nuestra vida. Defendiendo una especie de instinto hacia la verdad que existe durante la infancia y que se atrofia gradualmente con el paso del tiempo, Miller sostiene que "sabemos" más cuando somos niños que cuando nos convertimos en miembros responsables de esta sociedad 69/. De ahí su gran empeño por retroceder a la niñez y recuperar esta facultad olvidada que le permite al niño penetrar directamente la esencia de las cosas. Como insistirá cuando hable de la sabiduría del corazón: de niños "sabemos" más porque todavía vemos con el corazón. Cuando crecemos nos enseñan a enfocar todo con la razón y nos olvidamos

de ese otro lenguaje que nos hablaba directamente de la vida 70/.

El niño debería enseñar al hombre adulto y no al revés. ¿Qué es lo que sabe uno de nuestros adultos? Cuando mucho, de lo único que ha sido capaz es de memorizar series más o menos largas de cifras, de fechas o de nombres sin otro valor más que el de una fría y hueca erudición. Y si no, sólo es un torpe mono amaestrado que con dificultades domina una especialidad ridícula: contable, cajero, administrador o encargado de ventas. ¿Qué sabe uno de nuestros respetables hombres de éxito si no es cómo hacer dinero? ¿Qué sabe uno de nuestros honorables eruditos si no es otra cosa que una bruma de saber libresco? 71/ ¡Vaya desperdicio! Lo que es realmente importante, lo que realmente hace de la vida algo que valga la pena ser vivida, permanece al margen de los dominios de toda esa gente. ¿Qué saben esos cadáveres formolizados de lo que es la vida? ¿Qué?

Por primera vez en la historia de la especie hemos aprendido a desentrañar el misterio de complejÍsimos procesos que van desde la estructura del átomo hasta la expansión y contracción del universo. Hemos penetrado por igual lo pequeño y lo grande, pero ¿de qué nos ha servido? ¿Acaso vivimos mejor que antes? ¿Somos más "sabios" o más felices que quienes nos precedieron? ¿De qué nos sirve la impresionante cantidad de conocimientos que hemos desarrollado si ello no nos ayuda a darle un mínimo de sentido a nuestras vidas?

Conforme crece la especialización de nuestro conocimiento crece nuestra angustia y nuestra confusión. Nuestro saber nos paraliza. Su aprendizaje disciplinado en las escuelas nos vuelve cada vez más dependientes de la dirección de otros al tiempo que arruina nuestra curiosidad. Años de escolaridad castran nuestra voluntad y castran nuestra sed de vida. El resultado inevitable de nuestro moderno sistema educativo es la estandarización masiva de cientos de miles de inteligencias, la cosificación del sa-

ber en los libros, la pérdida de nuestra capacidad de asombro y descubrimiento 72/.

Al igual que el trabajo, el saber se ha parcializado. En las universidades aprendemos cada vez más de cada vez menos, al grado de llegar a ignorar casi todo de lo que no tiene que ver con nuestra disciplina. Cada vez menos entendemos al mundo como una unidad de propósitos y de sentido; ya sólo lo vemos con ojos de químicos, de biólogos, de economistas o de ingenieros. Carecemos de la visión sintética del hombre antiguo. Nuestro saber nos pierde en un laberinto de explicaciones. Nuestros maestros nos comunican su pasión por una cultura que ha superado la escala humana al mismo tiempo que nos inoculan su desprecio por la vida.

De los especialistas -dice Miller- no tenemos nada que aprender. Los aventureros, los parias y los viajeros pudieran enseñarnos mucho más de la vida que nuestros miopes profesores 73/. Y aún sería preferible que lo que tuviéramos que aprender lo aprendiéramos por nuestra cuenta nosotros mismos. Nada se compara al saber de un descubrimiento personal. Más aún, nada importante es comunicable. Lo que verdaderamente vale la pena saberse tiene que descubrirlo cada uno de nosotros del contacto directo con la vida. No hay quién pueda ahorrarnos este trabajo, si es ésta la clase de conocimientos que realmente nos interesa 74/.

RELACIONES ENTRE HOMBRE Y MAQUINA

La creciente norteamericanización del mundo representa la expansión de un cáncer contra el que nos previene el mensaje milleriano. El cáncer que invade al mundo moderno se expresa en la muerte del hombre y en el triunfo del autómeta. En la raíz de éste cáncer se encuentra el culto a la máquina, la sustitución de las relaciones humanas por relaciones tecnológicas y la con-

versión del ser humano creativo en un mero apéndice de la potencia mecánica del autómeta.

La máquina se ha convertido en el "señor" del mundo moderno. Como nunca antes, nuestra vida está ordenada y depende del funcionamiento de las máquinas. Incorporada a nuestro modo de vida hace apenas doscientos años, la máquina invade progresivamente nuestro tiempo de trabajo y nuestro tiempo de ocio, nuestro descanso y nuestro desplazamiento, nuestra vida pública y nuestra vida privada 75/. Y no obstante todo ello, aún no terminamos de responder a la pregunta: ¿cuáles son las características que debe reunir la máquina para poder servirnos?

La postura de Miller es clara a este respecto: no necesitamos de las máquinas. Toda máquina es una complicación innecesaria si el objetivo que debemos perseguir es simplificar la vida al máximo y no al contrario. No necesitamos de los automóviles, ni de los televisores, ni las miles de chucherías que invaden nuestra vida moderna. No necesitamos de cohetes ni de naves espaciales, ni de satélites, ni de máquinas de guerra. Y ni siquiera necesitamos de la máquina de escribir, si vamos al caso^{76/}. Lo que necesitamos es tratar de ser lo más autosuficientes que sea posible, lo más autónomos respecto al funcionamiento de las máquinas.

Acostumbrados al vértigo de la vida moderna, a las soluciones industriales y a la producción mecanizada, parecemos incapaces de concebir la existencia de un mundo sin la presencia de las máquinas. Reaccionamos con asombro cuando nos enteramos de la existencia de sociedades que viven normalmente sin contar con los supuestos beneficios del automóvil, de la electricidad, de los motores de combustible y de los aparatos mecánicos que rigen nuestra vida actual. ¿Seríamos acaso capaces de imaginar la vida cotidiana de las sociedades que durante las nueve

décimas partes de nuestra historia como especie precedieron a la sociedad industrial? ¿Seríamos capaces de comprender la vida de las sociedades que, alejadas del *ethos* que anima hoy en día a occidente, se empeñan en conservar sus tradiciones (tradiciones que les han valido el nombre de "salvajes") cada vez con menor éxito?

Si durante nueve décimas partes de nuestra historia no necesitamos de las máquinas y nos bastamos con formas de energía metabólica que provienen de nuestros cuerpos, nuestros animales y nuestros semejantes ^{77/}, ¿hay algo que haga inevitable la dependencia del hombre moderno respecto a sus máquinas? Miller opina que no. Después de su viaje a Grecia ^{78/} está convencido de que la felicidad es posible en medio de la pobreza, y de que la gran riqueza que ha generado el occidente industrializado (riqueza que sólo ha sido posible a partir de la potencia y la eficiencia de sus máquinas) está íntimamente relacionada con el estado de malestar que se advierte en el mundo moderno y con la muerte espiritual del hombre actual. Cierto es que la concepción que Miller tiene de la pobreza es una concepción mistificada en la que se tienden a idealizar las supuestas virtudes del hombre pobre y primitivo, pero ello no le resta validez a la crítica que hace del mundo hiperindustrializado de mediados de este siglo. Quien quiera negar la influencia que han tenido las máquinas en este malestar, tendrá que explicar entonces a partir de otras causas la sustitución de nuestros valores éticos por valores técnicos, la asimilación de la lógica de las máquinas a la casi totalidad de nuestra vida, la preponderancia de la razón sobre formas más antiguas de sabiduría, la parálisis de los instintos básicos de la vida, la pérdida de la autonomía, la ruptura de la retroalimentación con el medio, la crisis energética, el desastre ecológico, etc., etc.

¿Cuál ha sido la importancia de la mecanización en el dise

ño de las instituciones más características del mundo moderno?

Desde un punto de vista económico, la introducción permanente de máquinas y sistemas mecánicos al proceso productivo ha dado lugar a la transformación sistemática de la composición del capital, misma que se refleja en el aumento progresivo del capital constante sobre el capital variable y sus efectos colaterales: disminución de la tasa de ganancia y surgimiento de causas que tienden a contrarrestarla; concentración y centralización del capital, intensificación del ritmo de trabajo, desvalorización de capitales públicos y privados, incorporación al trabajo productivo de mujeres y niños, disminución del valor de la fuerza de trabajo, tendencia progresiva al paro, desempleo forzoso y ondas estacionarias de crisis periódicas 78/.

Desde un punto de vista social, se advierte la necesidad de organizar la vida de la sociedad a partir de esquemas semejantes a los que privan en la organización industrial. Surgen el gigantismo, la centralización y el burocratismo 79/. Las relaciones interpersonales se vuelven anónimas, el ritmo al que se mueve la sociedad es el ritmo de la fábrica. La velocidad se impone como criterio que rige cualquier tipo de actividad. Aumenta la frecuencia de los contactos sociales pero disminuye su intensidad. La vida social se organiza a partir de valores tecnológicos.

Desde una perspectiva psicológica el individuo se aliena, dentro y fuera del trabajo, de los demás miembros de la comunidad. Se incorpora al proceso productivo mediante un trabajo carente de sentido (por lo menos para quién lo realiza) en el que es incapaz de imponer su propio ritmo, asumir su dirección o tomar la iniciativa. La mega-máquina le convierte en una pieza de recambio, en un engrane que se enfrenta a su tiempo de trabajo desde una condición de no-ser. Por otro lado, la velocidad con

que experimenta su vida le inducen formas específicas de desorden mental. La neurosis del hombre moderno es un mal innegable. La alteración de su estructura psíquica como consecuencia de la fragmentación en su trabajo, la parcialización de su "saber", lo inactivo de su ocio, lo insustancial de sus relaciones con el prójimo, el anonimato que padece dentro de la muchedumbre y la sensación de inutilidad y de vacío que le acompañan son parte de los síntomas más visibles en que se expresa este malestar^{80/}.

Desde un enfoque político, antropológico y del medio ambiente, tendremos que convenir que la incorporación de la máquina a nuestra vida ha desencadenado procesos de subordinación tecnológica y de centralismo político que ponen en peligro la independencia de los grupos y la autonomía de sus gobiernos locales^{81/}, procesos de desculturización en los que progresivamente mueren formas de percibir el mundo (la magia, el arte, la re-ligión) sin que surjan formas nuevas que las sustituyan, así como la destrucción generalizada de moldes culturales que durante cientos de miles de años probaron su elevado contenido convivencial^{82/}. Finalmente, desde un punto de vista ecológico, está por demás mencionar que el modo de producción industrial ha significado el mayor fracaso en lo que a sus relaciones con el ambiente, equilibrio con su entorno y conservación del medio físico se refiere^{83/}. De no ser capaces de invertir las actuales tendencias de apropiación de los recursos naturales, el colapso de la sociedad industrial de que nos ha hablado el Club de Roma^{84/}, puede llegar a ser algo más que una perspectiva pesimista de nuestra civilización.

Al tratar de facilitar su trabajo y simplificar su vida, el hombre (a través de la máquina) ha creado un mundo de pesadilla en el que la nota dominante es una progresiva artificialidad, que al alejarnos de cuanto somos originalmente nos lanza a la construcción de un futuro inédito que bien puede ser el mundo del "cáncer" contra el que Miller repetidamente nos previene.

En una visión fantástica del mundo del futuro, Kurt Vonnegut ^{85/} nos presenta la siguiente situación: los representantes de una de las corporaciones electrónicas de mayor importancia del mundo industrializado visitan al Rey de un lejano y atrasado país para hacerle una demostración de la rapidez y eficiencia de su línea de aparatos para el hogar. El demostrador dice: "En esta máquina colocamos la ropa y ¡plim!, en un minuto su ropa esta limpia. Después la colocamos en la secadora y ¡plim!, en un minuto está seca y planchada. Aquí colocamos los trastos de cocina y ¡plim!, en un minuto están brillosos y limpios". "El milagro de nuestro tiempo; con él usted realiza el sueño dorado de la humanidad: máquinas que ahorren tiempo". El Rey, incrédulo, pregunta: "¿Y para qué queremos ahorrar tiempo, Mr. Klein ^{86/}."

Toda una generación de escritores, la generación posterior a la segunda guerra, se ha hecho eco de ésta que es la gran duda de nuestra época: ¿necesitamos realmente la clase de tecnología que nos hemos empeñado en alcanzar? La respuesta de muchos de ellos, Miller incluido, parece ser: ¡No!

Ahora bien, ¿qué significa adoptar una posición crítica respecto a la tecnología bajo la forma en que actualmente la conocemos? ¿Significa acaso desechar de una buena vez la posibilidad de contar con formas menos agresivas, más tolerantes, y social y ecológicamente menos dañinas que las que acompañan a nuestro actual desarrollo tecnológico?

Al parecer, nadie lo suficientemente razonable se atrevería a sostener, en los actuales momentos que la tecnología en sí sea un mal condenable. No lo es, por supuesto. Pero tampoco se puede creer ingenuamente que la forma que asume esta tecnología sea un valor neutro, es decir, algo que es bueno o malo de acuerdo a la utilización que se le dé o según las causas a las que preste servicio. La forma específica que adopta la tecnología en un

momento determinado es inseparable de los valores que le sirven de soporte, de la ideología que la promueve y de la orientación cultural dentro de la que es posible 87/. No podría ser de otra manera. Creer que las formas tecnológicas son algo que se da espontáneamente, casi por azar, rodeadas de un hábito de neutralidad y de pureza que sólo es víctima de intereses mezquinos y circunstancias perversas en un momento posterior, cuando los grupos de la sociedad deciden sobre la conveniencia de tal o cual utilización (buena o mala), es quedarse dentro de una comprensión ideológica del fenómeno. Parece más apropiado pensar que las formas tecnológicas concretas responden desde su concepción a actitudes bien definidas y a valores identificables antes que a los azares de la casualidad.

La primera elección (¿qué forma particular ha de revestir la tecnología?) es consustancial con la segunda (¿qué uso hacer de esta tecnología?). No se construye una bomba atómica con toda candidez y luego se pregunta uno qué hacer con ella. La decisión de construirla (independientemente del uso que se le dé después) es una elección que nos ilustra convenientemente sobre los valores, la orientación cultural y las ideas muy particulares de la sociedad que la ha fabricado. No se concibe que una sociedad cuerda, sana y equilibrada ande porque sí construyendo bombas atómicas. Esta sólo es una decisión que puede darse en el seno de una sociedad enferma, envenenada por una disputa criminal del poder, obsesionada por ansias frenéticas de dominio y ciega en una locura de guerra, asalto y destrucción 88/.

No, a lo que nos referimos cuando decimos que la tecnología no es un mal en sí mismo es a otra cosa. Es al impulso que lleva a nuestra especie a ampliar el radio de acción de su cuerpo a través del uso de ciertos elementos del medio ambiente. Desde hace millones de años la piedra, el palo y el hueso fueron la primera extensión de las manos, los brazos y aún más, la men-

te, de nuestros rudimentarios antepasados. La utilización de herramientas dirigió y condujo su evolución, nuestra evolución 89/. La herramienta ha acompañado al hombre durante toda su historia. No hay época que no haya estado marcada por el uso de una herramienta en especial. No concebimos nuestra vida sin herramientas. Nuestra historia es impensable sin una u otra forma de tecnología. No podemos renunciar a ella. A lo que sí podemos renunciar, sin embargo, es a la forma en que la tecnología ha devenido durante los últimos siglos.

¿Es posible, preguntamos entonces, invertir las tendencias actuales de desarrollo tecnológico? ¿Es posible optar por una tecnología no depredadora del medio ambiente, más adecuada a nuestra escala humana, menos mutilante para quien la emplea, más convivencial y menos agresiva que la tecnología con que hoy en día contamos?

La respuesta es sí. Equivocadamente pensamos que la única clase posible de tecnología es ésta con la que hemos vivido durante los últimos siglos (y más particularmente, durante las últimas décadas). Pareciera que nos empeñamos en ignorar que existen otras dimensiones técnicas bajo las cuales el hombre puede convivir más armónicamente con sus herramientas. Ivan Illich llama "convivenciales" 90/ a las herramientas a las cuales todavía el hombre puede controlar; que son principalmente consumidoras de la energía metabólica de la cual dispone cualquier persona que camine y respire; que por no estar especializadas no privan de su uso a quien tenga deseos de utilizarlas; que no son contaminadoras del ambiente, ni social ni políticamente centralizables. Adoptar el uso de tales herramientas supone establecer nuevas relaciones entre el individuo, la sociedad y la tecnología, relaciones distintas a las que hasta ahora nos hemos dado y que se caracterizan por una actitud de subordinación, dependencia y sujeción del hombre con respecto a la máquina.

Sin renunciar a la tecnología (pero renunciando a sus formas más despóticas y dominantes) nos es dado pensar en un mundo en el que a partir de un cambio en las relaciones hombre-herramienta se consigan establecer nuevas relaciones entre el hombre y los demás hombres. Pero para ello es necesario que esta concepción hombre-herramienta esté incluida en una concepción más amplia; la de una sociedad humana más plena, orientada hacia la realización de valores éticos por encima de cualquier otra consideración material, económica o política; comprometida en un nuevo paradigma que garantice la sobrevivencia de la unidad persona/planeta ^{91/}, convencida de los beneficios de la austeridad y desengañada de la ilusoria riqueza que hoy en día persiguen las sociedades industriales. La "sociedad frugal" ^{92/} será el lugar en que el ser humano se realice como hombre austero ^{93/} bajo una nueva concepción del "ser" y del "hacer", donde la tecnología se subordine a las exigencias que impone la convivencialidad y no al contrario, donde el valor del ocio supere los beneficios del trabajo, puesto que lo que importará no será lo que el hombre "haga", sino lo que el hombre "sea".

"Lo que un hombre tiene o hace carece de importancia -dice Miller-; lo que importa realmente es lo que este hombre es" ^{94/}.

Y toda su obra parece cerrarse con este sencillo reconocimiento: "Cansado de la monotonía del genero de vida que había elegido, me propuse ser escritor. Ahora que lo he conseguido, simplemente deseo ser" ^{95/}.

CAPITULO V

LA REVOLUCION DEL COCAZON.

La obra milleriana.

Resulta inevitable, al hablar de la obra de Henry Miller, asociar a este autor con la leyenda que se complace en hacer de él un escritor eminentemente pornógrafo, un mercenario de la literatura que sabe, como ningún otro, sacar partido de la descripción cruda del acto sexual, un vulgar narrador de escenas de alcoba que convierte el tema del sexo en la clave del éxito de sus obras.

Cuántas veces, al explicar a alguien la complejidad de la obra milleriana, no me veo bruscamente interrumpido por una observación del tipo: "¡Ah, sí! Claro, no estaba seguro, pero ¿ese Henry Miller del que hablas no es el escritor de novelas pornográficas?". A lo que, haciendo gala de paciencia, tengo que replicar que no, que Miller no es "el escritor de novelas pornográficas"; que si bien es cierto que en su obra podemos encontrar un tratamiento poco común -y bastante atrevido para su época- del tema sexual, eso no lo convierte de inmediato en un autor porno. La extraordinaria crudeza con que son descritos los intercambios sexuales que se suceden entre los personajes de sus novelas responden a una intención muy diferente de la que anima a los autores de literatura pornográfica. Dentro de la obra de Miller, estas escenas de violencia sexual no pretenden estimular el apetito erótico de los lectores; pretenden, en cambio, servir como ilustración de una tesis que podemos lla-

Mar filosófica. El tema principal de Trópico de Cáncer, que fue la primera obra de Miller condenada por la censura, no son las aventuras sexuales de un macho mujeriego dominado por la lujuria; es, aunque parezca poco creíble, el problema de la liberación personal.

Al igual que en Lawrence, el fuerte aroma sexual que se percibe en la obra de Miller más que ligarse al sexo en sí se halla relacionado al hecho del nacimiento. El eterno personaje de Miller, o sea él mismo, tiene que morir en vida, destruir a su Yo defectuoso -símbolo de la nada y el vacío-, para renacer posteriormente como hombre que ya no morirá, porque se siente parte de la creación que es eterna.

El ritmo frío, metódico y machacante con el que una y otra vez son descritos los encuentros sexuales en Trópico de Capri, tiende a crear un ambiente en el que la ausencia de propósitos y de conciencia de ser ayudan al autor a crear un cuadro aterrador que representa críticamente la sociedad y la parálisis espiritual del hombre contemporáneo. En efecto, desprovistos por completo de cualquier contacto verdadero y realizados de una manera mecánica, dentro de una completa separación entre cuerpo y espíritu, estos encuentros terminan por crear un mundo de autómatas insensibles que se limitan a seguir la forma de vida que les impone la civilización.

No, Miller no es un autor de novelas pornográficas. Por lo menos que eso quede claro. Ni siquiera en Sexus, la primera parte de La crucifixión rosada, Miller incurre en el tratamiento espectacular de esos magníficos coitos que aparecen de vez en cuando en sus páginas, como una mera concesión al público o a su curiosidad morbosa. Su efecto es totalmente catártico, luego de la tensión sostenida por la lucha y el sufrimiento que arrastra al Henry Miller protagonista. La crucifixión rosada, conce-

bida como una confesión total y absolutamente sincera de lo que para su autor es, a través de su experiencia personal, la vida del hombre en el siglo XX, contiene, aparte de sus obvias referencias autobiográficas y su tono deliberadamente descrito, una lección moral inmersa en una estructura verbal de gran belleza artística; esta lección moral es la inutilidad del dolor, la inutilidad del sacrificio.

Dos son los polos que se enfrentan en la leyenda que el propio Miller ayudó a mitificar: de un lado, el escritor sucio, el novelista pornógrafo; de otro, el artista filósofo, el escritor iluminado, el gurú y el santo. Ni una ni otra son correctas, y la última dista tanto de ser exacta como la primera. Como pocas, la obra de Miller se caracteriza por su profusión, por la variedad de temas que toca, por la mixtura desconcertante de elementos con que está poblada, por lo heterogéneo de los recursos de que echa mano para elaborarla. De ahí su más que aparente complejidad.

Para efectos de simplificar su presentación, diremos que a lo largo de la obra de Miller se advierten dos momentos diferentes: en uno de ellos domina la intención narrativa, el deseo de contar una anécdota que obsesivamente es siempre la misma: cómo ese pobre muchacho de Brooklyn que es Henry Miller se convirtió en escritor. El otro momento tiene que ver con un Miller más profundo pero menos artista; se trata del Miller que desde su Tíbet en Big Sur dictamina sobre el estado de nuestra sociedad y nos previene del inevitable apocalipsis que acompañará a nuestra forma de civilización. Este es el Miller que -según uno de sus críticos- escribe una y otra vez largos y densos editoriales para una Norteamérica que no quiere leerlos.¹

Tenemos, coincidiendo con estos dos momentos, dos tonos diferentes entre sí que pueden ayudarnos a organizar la vasta obra de Miller. Al tono "narrativo" corresponderían los libros que se refieren a su ciclo autobiográfico, y al tono "especulativo" los que se refieren a su obra filosófico-periodística.

El primero de ellos corresponde aproximadamente a su período parisino, aunque luego es continuado intermitentemente durante los 16 años que duró la redacción de La crucifixión rosada. En él, Miller se ocupa de recrear, con bastante buen tino, los años que vivió al lado de June (su segunda mujer) y del proceso indeciso y doloroso de cómo llegó a convertirse finalmente en escritor. Los títulos que componen este "tono" constituyen en conjunto un extenso y bien hilvanado relato que puede ser leído -ya lo hemos sugerido antes- como un relato autobiográfico. Narrativamente, es su obra mejor lograda.

Correspondiendo al segundo "tono", tenemos un conjunto multiforme de obras, poco homogéneo entre sí pero que comparte, como característica común, tener como centro indiscutible a un Miller representando su papel de artista filósofo, de Lao-Tsé californiano, que desde su autoexilio en el Big Sur norteamericano habla de la resurrección de los muertos, de la degradación progresiva de América, de las enseñanzas del Tao-Teh-King y de la autoliberación como camino para lograr la felicidad. Como editorialista, la brillantez del autor de los Trópicos decae lamentablemente, aunque debe reconocerse que en ocasiones logra dar con un tono de apasionamiento y de combatividad verdaderamente notables.

Por lo demás, la mayoría de las ideas y de las opiniones que suele exponer resultan, aunque innegablemente justas y correctas, a menudo poco originales. Salvo los momentos de arrebato a que nos hemos referido con anterioridad, la prosa con que

dichas ideas son presentadas es más bien débil, poco brillante, y en ocasiones francamente monótona y aburrida. Miller es un gran escritor, pero así como ha escrito páginas deslumbrantes y extraordinarias, ha escrito también muchas páginas malísimas, plagadas de incontables lugares comunes.

Durante los años inmediatamente anteriores a 1940, es decir, durante el período en que escribe sus famosos libros franceses, el Miller que domina es el comediante, el bufón irreverente, el vagabundo lúcido y hambriento que escandaliza con su prosa atrevida y su humor desenfrenado y ácido a una sociedad todavía puritana. De regreso a Norteamérica, Miller se dedica a moralizar, a describir las razones que alimentan su rechazo a América, a "filosofar", para decirlo en una palabra. Sólo a lo largo de la dilatada redacción de La crucifixión rosada parece recobrar algo de la energía y el tono de su período parisino.

Los varios millares de páginas que comprende su relato biográfico tienen, obviamente, un plan maestro. Miller mismo reconoce haber escrito durante unas cinco horas, recluido en una oficina de Parques Forestales, el plan con que posteriormente ejecutaría esta obra biográfica. A saber, esta obra incluye, cuando menos, dos trilogías: la primera estaría formada por Trópico de Cáncer, que narra el período de vagabundaje en el París inmediatamente anterior a la publicación de ese libro; Fri mavera negra, libro de relatos en que Miller salta constantemente del presente al pasado y viceversa (este presente se refiere todavía a su estancia parisina), y que entre sus mejores piezas incluye "El distrito 14^o.", apasionada y nostálgica descripción del barrio de Brooklyn en que transcurrieron sus años de infancia y "La sastrería", evocadora narración en la que Miller rinde tributo a aquellos adorables y encantadores remendones que trabaja-

ban bajo las órdenes de su padre, y Trópico de Capricornio, libro en el que Henry revive sus años de esclavitud al servicio de la compañía de telégrafos y el encuentro con Mona (Mara) en una sala de baile de Broadway. La segunda trilogía incluye los libros de Sexus, Plexus y Nexus, y Henry se refiere a ella expresamente con el título de La crucifixión rosada (es decir, una pseudocrucifixión), aludiendo al carácter tragicómico que tuvieron aquellos años vividos al lado de June, la Mona (Mara) de los Trópicos.

Aparte de estos seis libros, la pasión autobiográfica de Miller se ve alimentada con libros anecdóticos como Ida y vuelta a Nueva York, El coloso del Marusi, Días tranquilos en Clichy, Big Sur y las naranjas de H. B. (sobre todo las partes segunda y tercera) y El libro de mis amigos, así como en los relatos aislados "Vía Dieppe New Haven" (de Max y los fagocitos blancos) y "Reunión en Brooklyn" (de Un domingo después de la guerra).

Fuera de este ciclo autobiográfico, Miller escribió un número considerable de ensayos, artículos diversos, piezas narrativas sueltas y textos difíciles de clasificar, que en conjunto sirven a su autor para exponer -reiterativamente por lo demás- sus puntos de vista sobre el estado del arte, la misión del artista, el futuro de la humanidad, el inminente fin de la civilización, el papel que ha jugado América en la degradación del mundo, etcétera.

No es necesario conocer a fondo la obra de Miller para advertir que toda la energía sexual de sus primeros libros se convierte, con el paso de los años, en una conciencia mística extravagante y apocalíptica. Conforme se acerca al final de La crucifixión rosada, Miller es cada vez más pobre como escritor, lo que trata de compensar con una mayor profundidad como pensa-

der, cosa que no siempre consigue. No obstante, aún le es posible escribir un buen número de páginas de vez en cuando.

Uno de los grandes lastres que echa a perder muchas de sus mejores páginas es su obsesivo antinorteamericanismo. Por paradójico que parezca, América, esa América contra la que Miller siempre despotricó, se fue convirtiendo gradualmente en el tema en el que convergían todos sus escritos y la mayoría de sus reflexiones. Y es tan fuerte el odio que Miller siente hacia América, que acaba, sin advertirlo, por convertirla en el corazón de toda su obra. Al igual que en el caso de su enfermiza pasión por Mona (June), Miller recurre a la escritura para "autoliberarse" del terrible odio que América le produce. Sólo a través de la escritura le era dado, repetimos, morir como hombre (protagonista de infinidad de grandes y pequeños dramas), para renacer como creador.

Una de las primeras cosas que llama la atención al analizar la obra de Miller es la mezcla de elementos tan dispares de que este autor echa mano para convertir una simple anécdota en todo un alegato a favor de los puntos de vista más inverosímiles. Miller es un autodidacta, y por lo mismo carece de un sistema ordenado de pensamiento cuando se trata de abordar un tema que despierta su atención. Sus lecturas han sido hechas anárquicamente a lo largo de los años, sin un orden ni un método riguroso, y muchas veces se ha dejado llevar por una impresión subjetiva al juzgar y valorar a los autores que ha leído, en lugar de haberlo hecho con base en un análisis serio y escrupuloso de los textos. Además, parece existir una predisposición en su carácter que le lleva a plantear todas las cuestiones desde el punto de vista de un misticismo casi religioso.

Luchando contra el Miller anecdótico, frecuentemente termina por imponerse un Miller filósofo que aprovecha cualquier

situación para lanzarse de cabeza a meditaciones extravagantes en las que se intercalan ideas que ha tomado prestadas de la astrología, el ocultismo, el taoísmo, el budismo zen o de cuantas lecturas descabelladas haya hecho y conserve todavía frescas en la memoria. Lector voraz y desordenado, Miller es también un escritor desmesurado, capaz de mezclar en un sóc parrafo a Lawrence con Lao-tsé, a Whitman con Madame Blavatsky, a Balzac con Krishnamurti o a Dostoievski con el autor más extraño de la ciencia teosófica, y todo ello a raíz de algo tan extravagante como la contemplación del cañon del Colorado o un viaje de cientos de millas a través de la carretera.

La pretensión de convertirse en un "pensador profundo" lo lleva a disertar a propósito de todo, y basta que una palabra caiga accidentalmente en medio de una de las largas enumeraciones a las que es tan afecto, y le produzca una asociación repentina, para que de inmediato abandone el hilo narrativo y comience, una tras otra, una serie de digresiones que pueden llevarnos, lo mismo puede ser a los Cárpatos que a las estepas rusas, a Rimbaud y su tráfico de esclavos que al brazo amputado de Blaise Cendrars, o incluso a la más reciente declaración de algún discípulo de Ramakrishna.

Como quiera que sea, la obra de Miller es una obra de características y de extensión poco frecuentes en la literatura norteamericana. Para hacernos una idea de la extensión de esta obra baste decir que incluye cinco novelas propiamente dichas (Trópico de Cáncer, Trópico de Capricornio, Sexus, Plexus y Nexus); nueve libros misceláneos (Primavera negra, Max y los fagocitos blancos, El ojo cosmológico, La sabiduría del corazón, Un domingo después de la guerra, Pesadilla de aire acondicionado, Recordar para recordar, Big Sur y las naranjas de

Hieronymus Bosch y Quieto como el colibrí); tres libros de ensayos (El mundo del sexo, El tiempo de los asesinos y Reflexiones sobre la muerte de Mishima); uno más de crítica literaria (Los libros en mi vida); dos libros de viajes (Ida y vuelta a Nueva York y El coloso del Marusi); un libro de narraciones cortas (El libro de mis amigos); dos pequeños libros narrativos de tono menor (Días tranquilos en Clichy y Reunión en Barcelona); un texto fantástico concebido como cuento para niños (La sonrisa al pie de la escalera); una pieza de teatro (Locas por Harry); dos libros de entrevistas (Conversaciones con Henry Miller y Mi vida y mi tiempo), y por lo menos cinco volúmenes de correspondencia (Hamlet, con Michael Fraenkel; Correspondencia privada, con Lawrence Durrell; Arte y ultraje, con Lawrence Durrell y Alfred Perlés; Cartas a Anaís Nin, con la autora de El pájaro de fuego, y Cartas a Brenda). En total, 32 libros, a los que habría que sumar cerca de 20 panfletos (que apenas alcanzaron a circular en ediciones limitadas, generalmente particulares), y más de seis recopilaciones de textos ya publicados (Miscelánea H. M.; De, por y sobre H. M.; Noches de amor y risas; H. M. íntimo; Lectura de H. M.; H. M. sobre el escribir; Genio y lujuria; etcétera). Fijar en medio centenar de libros el legado de Henry Miller parece ser un cálculo bastante aproximado, aunque hay autores como Christian de Bartillat que insisten en afirmar que la obra de H. M. rebasa este número.²

Revisando esta obra, nos encontramos con libros bastante precisos, es decir, libros que forman una unidad de la primera a la última página y que no pudieran prescindir de ninguna de sus partes. Son libros indivisibles, libros cerrados que una vez terminados no ofrecen la posibilidad de quitar o añadir nada. Tal es el caso de las novelas, los libros de viajes, los tres libros de ensayos, de La sonrisa al pie de la escalera, y

aún de las obras narrativas menores (Días tranquilos en Clichy, Reunión en Barcelona y El libro de mis amigos). Y obviamente también es el caso de su única comedia. Pero la situación es otra cuando nos referimos a sus libros misceláneos, entre los que incluiremos aquí Los libros en mi vida.

Todos ellos fueron escritos desde un punto de vista más ensayístico, más periodístico si se quiere, y carecen de la unidad de los libros restantes. Me apresuro a aclarar que esta falta de unidad no es siempre temática, sino más bien "formal"; es una característica que les viene impuesta por la intención de su autor de hacer de cada uno de sus capítulos un texto que pudiera ser leído de forma independiente, un texto autónomo que aún siendo parte de un todo pudiera ser sustraído del conjunto para ser leído por separado. Por eso, más que hablar de nueve o diez libros "misceláneos", debemos de hablar de 137 textos, de extensión muy variable, que pueden ser leídos como pequeñas obras terminales en sí, y que pueden combinarse las unas con las otras según los criterios de clasificación que se nos ocurran.

En estos textos, más que en ninguna otra parte, el Miller polemista y editorialista le toma la delantera al Miller narrador, al autor obsesionado por contar la historia de su vida. La variedad de temas y las formas literarias que Miller abarca en estos 137 textos son, no obstante las observaciones que se han hecho al comienzo de este capítulo, sencillamente fantásticos. Incluyen notas sueltas y reflexiones diversas a propósito de casi todo, ensayos, críticas, evocaciones de personas o lugares, piezas narrativas de cierta extensión, declaraciones de principios, cartas, reseñas de libros, crónicas de viajes, fragmentos de alguno de los libros que preparaba en ese momento, y una que otra observación relacionada con los apuros económicos o las dificultades materiales por los que atravesaba.

Interrogado alguna vez sobre los temas que dominaban sus escritos, Miller señaló: el único tema sobre el que escribo es la vida. Evidentemente, pero si tenemos intenciones de ser más precisos, diremos que los grandes temas sobre los que se levanta la obra milleriana pueden resumirse en las siguientes parejas: relación vida-muerte, amor-sexo, libertad-felicidad, individuo-comunidad y naturaleza-civilización. Puede que existan algunos otros temas más, pero en términos generales creo que los anteriores resumen adecuadamente el núcleo de las grandes preocupaciones del autor de los Trópicos y La crucifixión rosada.

En otro lugar, a propósito de sus lecturas, dice:

A grandes rasgos, los temas que me hicieron buscar a los autores que amo, que me permitieron ser influido, que formaron mi estilo, mi carácter y mi enfoque de la vida, fueron los siguientes: el amor a la vida misma, (...), la sabiduría y la comprensión, (...), la gloria de ser hombre, (...) el propósito de la existencia, la liberación de mí mismo, la fraternidad del hombre...³

Parece poco oportuno agregar un tema nuevo a las cinco parejas de que habíamos hablado anteriormente. Cuando mucho, conviene hacer un par de breves reflexiones.

Cuando Miller habla de la libertad del ser humano, se está refiriendo a una situación de liberación interior y no a un estado de libertad jurídica. Ahora bien, ser libre quiere decir haberse liberado de las cadenas que aprisionaban nuestras capacidades creativas y espirituales, que impedían nuestra realización más plena. Y como parte de esas cadenas deben figurar los sentimientos malsanos, la falta de fe en la vida, la desconfianza en nuestros semejantes y la ignorancia.

Para todos es claro que el hombre ignorante no puede ser libre. Y ser ignorante no significa no saber nada de lo que se enseña en las universidades; significa no vivir con sabiduría. Porque Miller habla de sabiduría y no de conocimientos, de sabiduría y no de erudición. Y la sabiduría es un estado de gracia en el que vive quien ha depositado su confianza en el proceso de la vida; poco tiene que ver con los años pasados en una escuela o con la cantidad de libros leídos. Es por eso que un campesino puede ser más sabio que un hombre de ciudad, y un analfabeto más sabio que cualquier hombre letrado.

El amor a la vida conduce a la sabiduría (y Miller habla de "la sabiduría del corazón", no del conocimiento "racional" y menos del conocimiento "técnico"), la sabiduría conduce a la aceptación y le da sentido a la existencia de cada uno de nosotros; el amor y la sabiduría obran, a su vez, en favor de nuestra liberación. Y el hombre que se ha liberado de sí mismo (es decir, de su Yo tiránico) y ha fraternizado con los demás hombres, es un ser pleno que puede sentir, en cada uno de sus actos (actos, no acciones), la gloria de ser hombre. Esta es la forma en que particularmente entiendo a Miller, y me parece que es la explicación de la forma en que se articulan sus propias preocupaciones dentro de una filosofía, que finalmente es una filosofía de la vida.

Antes de proceder al análisis de los dos temas que son la clave de este trabajo: cuáles son las causas de que los hombres lleguen a estar enajenados, y de qué manera pueden vencer esta enajenación, es pertinente detenerse un poco en las influencias que modelaron esta "filosofía" milleriana.

Dos clases de influencias pueden reconocerse en la obra de Henry Miller. Por un lado, la de aquellos autores que determinaron su estilo como escritor; por otro, la de quienes tuvieron un impacto en su visión de la vida y en su filosofía personal.

Las primeras son influencias "literarias", y entre ellas podemos mencionar a Rabelais, de quien Miller toma su desproporcionado sentido del humor; Joyce, de quien admira el virtuosismo verbal; Proust, de quien aprende el manejo del tiempo, y los dadaístas y surrealistas, de quienes aprende el libre fluir de la conciencia y la exploración del inconsciente.

Las segundas son influencias "filosóficas", y entre ellas cabe destacar a muy diferentes corrientes de pensamiento, tales como el anarquismo, el trascendentalismo, el vitalismo, el taoísmo y el ocultismo. Y para citar algunos autores, diremos que entre los más relevantes se encuentran Bakunin, el príncipe Kropotkin, Dostoievsky, Elie Faure, Nietzsche, Spengler, Lac-Tsé, Krishnamurti, D. H. Lawrence y Céline.

Pero entre los autores que más poderosamente influyeron en la conformación del pensamiento milleriano, un lugar aparte merecen los protagonistas de aquel movimiento cultural de mediados del siglo pasado que se conoció con el nombre de "renacimiento de la Nueva Inglaterra", en particular tres escritores que frecuentemente aparecen citados en las páginas de Miller: Emerson, Thoreau y Whitman.

De Emerson puede decirse que es el máximo representante del trascendentalismo norteamericano, y que es una figura en la que Miller basa su concepción de "la sabiduría del corazón". Thoreau, por su parte, es uno de los principales promotores de la doctrina que se basa en el regreso a la naturaleza, en el vivir sabio y sencillo y en la exaltación del individualismo en contraposición a los abusos del Estado. Whitman, saludado por

sus seguidores como "el gran demócrata", es el poeta que canta a la fraternidad de los hombres, que invita a una vida de plenitud, y que enseña que el milagro más sublime de la naturaleza es la vida misma, no importando la forma en que ésta se manifieste.

Mucho debe ciertamente Miller a estos tres autores, pero de ellos Thoreau y Whitman se encuentran mucho más cercanos al autor de los Trópicos de lo que llegó a estarlo Emerson jamás.

De Whitman ha dicho Miller:

Considero que la filosofía de Whitman expresa mi propia visión moderna de la vida.⁴

La afirmación es contundente y no deja lugar a dudas. Sin embargo, lo que podemos preguntarnos es ¿cuál es la filosofía de Whitman a la que Henry se refiere? Esquemáticamente, el pensamiento de Whitman puede ser resumido de la siguiente manera:

Whitman, firmemente anclado en el eterno ahora, en el flujo, es casi indiferente a la suerte del mundo. Sabe a fondo todo lo que el mundo tiene de bueno. Pero sabe más. Sabe que si el mundo tiene algo de malo, ningún manoseo de su parte podrá componerlo. Sabe que la única manera de corregirlo, si debemos usar esta expresión, consiste en que los individuos se corrijan primero a sí mismos. Su amor y compasión por la prostituta, el pordiosero, el proscrito y el afligido, le eximen de inspeccionar y examinar los problemas sociales. No predica ningún dogma, no celebra a ninguna Iglesia, no reconoce ningún mediador. Vive al aire libre y circula con el viento, observando las estaciones y las revoluciones de los cielos.⁵

Esta es una cita de Miller a propósito de la obra del autor de Canto a mí mismo. La indiferencia del poeta ante la suerte del mundo no se refiere a una actitud "nihilista", ni a un apático desinterés ante los problemas que van más allá de la suerte del individuo; antes bien, esta indiferencia es resultado de un estado de "aceptación" en que vive el poeta, y en el que tanto lo bueno como lo malo son importantes por el hecho de que "son". Además, como Miller señala, lo malo se acepta porque se reconoce que nada de lo que uno haga puede cambiarlo. Para Whitman, el mal no existe independientemente de nosotros; por lo tanto, si queremos corregir el mal, debemos corregirnos primero a nosotros mismos.

Con Whitman, dice Miller, veo la imagen del hombre que flota como un corcho en la turbulenta corriente de la vida; podrá llegar a sumergirse de vez en cuando, pero jamás correrá el peligro de hundirse para siempre.⁶ Su fortaleza proviene de su fe en los procesos de la vida, de su amor ilimitado que parece abarcarlo todo, de su sentido de fraternidad que le hacen capaz de participar en las congojas y en la alegría de sus semejantes.

Para Whitman, el hombre -incluso el más vil- está animado de un soplo divino que le convierte en un ser invadido literalmente por la gracia de Dios. Es por eso que a los ojos del poeta están puestos en lo potencial, en el divino potencial que hay en el hombre. Y este hombre y la naturaleza son parte de una unidad divina que es sabia y que es magnífica. Por eso es fácil aceptar todo, lo bueno y lo malo, de lo que nos rodea. Porque todo forma parte de lo mismo, del mismo flujo incesante y eterno que es la vida.

Como formando parte de una corriente heraclitiana en la que no hay ni principio ni final, en la visión de Whitman no hay tiempo ni espacios concretos, determinados; sólo hay vida.

Y en el centro de esta vida está el hombre, cada uno de nosotros, todos. La invitación de Whitman era en el sentido de descubrir y alcanzar la felicidad en el hecho mismo de la vida; vivir con el ser invadido de día y de noche por el éxtasis que produce este descubrimiento. Vivir en estado de plenitud espiritual era para él el propósito al que debería aspirar el hombre si es que quería llegar a "ser" verdaderamente. Esta era su visión, y no puede negarse que tiene una cualidad sanadora.

Al igual que Whitman, Henry nos habla también de la teoría de la "aceptación" y de la virtud de no estar ni a favor ni en contra de nada. Y como él, insiste a su manera en la conveniencia de vivir en ese estado de plenitud que nos lleva a reconciliarnos con la vida y con el resto de la humanidad.

"¡Cuánto se parece el zen a Whitman!", expresa Miller en otra parte de su ensayo. Y agrega: en Whitman sólo hay aceptación; la lucha en él ha sido desterrada.⁷ Su voz y sus actos son una afirmación de la vida. El no respondió a los problemas del hombre pensándolos y examinándolos; respondió con un continuo canto de amor y aceptación. Whitman era el hombre en completa consonancia con la vida; el hombre que al aceptarlo todo sin rechazar nada, vivió con todas las compuertas abiertas.

El mensaje esencial de Whitman fue el Camino Abierto. Dejar el alma librada a sí misma, dejar librado su destino a ella y marchar por el camino abierto. Esta es la doctrina más valiente que jamás el hombre se haya propuesto a sí mismo.⁸

Más adelante veremos cuál es la forma en que esta idea whitmaniana de la aceptación se expresa en la obra de Miller. Por el momento, atendamos a la otra gran influencia de nuestro

autor: Henry David Thoreau.

La idea central del pensamiento de Thoreau es que atender a nuestras necesidades básicas puede llegar a ser un juego si somos capaces de vivir con sencillez. Esta es la clave de la filosofía de Thoreau: vivir con sencillez.

Para el autor de Walden, es un hecho que la mayoría de los hombres se afanan en labores que son innecesarias, y que al hacerlo se privan a sí mismos del tiempo que deberían dedicar al logro de su integridad como individuos y a buscar la comunión con los demás.

Nos hemos escandalizado de la esclavitud de los negros, dice Thoreau, que vivió en la época de las grandes plantaciones sureñas y del feroz esclavismo norteamericano, pero nadie parece advertir que la esclavitud que nos imponemos es tanto peor, porque es voluntaria. Trabajamos peor que esclavos, trabajamos como máquinas. Y, ¿cuál es el sentido de este trabajo? Creemos que es necesario que así sea, pero estamos muy equivocados. Todo ese trabajo bien pudiera no hacerse y nada cambiaría. Esa es la firme convicción de Thoreau.

¡Exageramos la importancia de nuestro trabajo! Llevamos una vida afanosa de queda desesperación porque ignoramos que aún nos es dado vivir una vida sencilla y sabia. Trabajamos para nuestras comodidades y nuestros lujos, pero ignoramos que esas comodidades y esos lujos no sólo no son indispensables, sino que además son un obstáculo para nuestra felicidad y para la elevación de la humanidad.

Partidario de una vida de pobreza voluntaria, Thoreau insiste en las virtudes de una vida sencilla. Y recurriendo a la comparación con otras sociedades, dice: "los antiguos filósofos chinos, hindúes, persas y griegos fueron una clase de gente ja-

más igualada en pobreza externa y riqueza interna."⁹

Y al igual que Miller, a quien influyó notablemente, este hombre que vivió dos años en una cabaña que construyó con sus propias manos a la orilla de la laguna de Walden, afirma:

Hoy en día hay profesores de filosofía, pero no filósofos. (...) Ser filósofo no consiste meramente en tener pensamientos sutiles, ni siquiera en fundar una escuela, sino en amar a la sabiduría, hasta el punto de vivir conforme a sus dictados una vida sencilla, magnánima y confiada.¹⁰

Esta es, por cierto, una idea que Thoreau comparte con muchos místicos: vivir alegre y confiadamente; tener fe en los procesos de la vida. Porque para este autor, la vida es también esa mágica entidad que le da sentido y congruencia al universo. La vida tiene sus propias leyes, y mal haríamos en tratar de violarlas o contradecirlas. Si actuamos de acuerdo a las leyes de la vida, nada malo puede ocurrirnos.

El pensamiento de Thoreau es de un rigor lógico impecable. Véase si no. Para él, la posesión de cada cosa ha implicado un gasto; pero este gasto no es solamente gasto de tiempo (en el caso que la hubiera hecho uno mismo) o gasto de dinero (en el caso que se le hubiera comprado en un mercado). Para Thoreau, ya sea que la hubieramos hecho con nuestras propias manos o que hubieramos tenido que trabajar en otra cosa para poder pagar su costo, lo que pagamos por cada uno de los objetos que creamos que necesitamos es vida, nada más que vida. Así, el costo de una cosa no es más que la cantidad de vida que hay que dar a cambio, en seguida o a la larga. Mientras más objetos creamos necesitar para hacer cómoda nuestra vida, más vida tendremos

que dar a cambio, de donde resulta que es un mal negocio canjear nuestra vida por artículos y pertenencias que en el fondo no necesitamos.

Llevados por el afán de tener cada vez más, los hombres han terminado por convertirse en esclavos del trabajo y han devenido en herramientas de sus herramientas. Hemos dejado de dominar nuestro trabajo para ser dominados por él. Nuestra vida toda se basa en el trabajo, no importa lo inútil o lo innecesario que éste sea. Por otro lado, por la prisa de hacer las cosas cada vez más rápido, hemos perdido el gusto que se hallaba implícito originalmente en cuanto hacíamos. A propósito de la cabaña que se construyó en Walden, Thoreau nos dice:

Como quiera que no me apresuré en el trabajo, sino que traté de obtener de él la mayor satisfacción, mi casa quedó ensamblada y lista para cubrir a mediados de abril.¹¹

En Thoreau también encontramos a un partidario de la propuesta ética que nos habla de vivir la vida al máximo, de vivir intensa y resueltamente de principio a fin. Es tan grande esta obligación -que por lo demás parece ser la única obligación que tenemos como seres libres y dotados de razón- que Thoreau insiste en que no debemos hacer ninguna otra cosa que interfiera con ella. Y el trabajo, tal como parece entenderlo la mayoría de la gente, es el principal obstáculo para el cabal cumplimiento de este sagrado deber.

Si dividimos a las personas en pobres y ricas según la cantidad de vida que haya en ellas, y no en función de la cantidad de bienes que posean, tendremos que convenir con Thoreau que mientras más cosas se tienen (y recordemos que lo que paga-

mos por ellas no es más que vida), más pobre se es (es decir, menos cantidad de vida nos queda).

Estas ideas, con todo lo extravagantes que parezcan, no fueron concebidas por Thoreau de manera especulativa. Fueron fruto de su experiencia directa en los bosques de Walden, y cada una de ellas fue comprobada con minuciosidad y evaluada con la pasión de un agente contable. (Véanse si no los registros que Thoreau llevaba del importe de sus cosechas, de sus gastos, de cada pequeña suma que invertía en su casa o de la cantidad de cosecha que rendía cada fanega sembrada).

Durante más de cinco años -dice Thoreau-, me mantuve con sólo el trabajo de mis manos; y descubrí que podía atender a todos los gastos de mi subsistencia trabajando unas seis semanas al año. Todo el invierno y la mayor parte del verano me quedaban libres y desocupados para dedicarlos a mis estudios.¹²

De esta manera parece resumirse la experiencia de Thoreau luego de su voluntario exilio en los bosques y las lagunas de la pradera americana:

Como había cosas que me gustaban más que otras, en especial mi libertad, y dado que era capaz de vivir ardua y frugalmente, aunque con desahogo, no quise malgastar mi tiempo por el momento en procurarme ricas alfombras y piezas de ajuar de semejante finura, ni una cocina delicada, ni una casa de estilo griego o gótico. Si los hay para quienes no supone trastorno alguno adquirir estas cosas, y que saben incluso qué hacer con ellas, queden para ellos. Otros son "industriosos", y diríase que el

trabajo les gusta por sí mismo, o que les mantiene alejados, quizá, de peores males; a esos nada tengo que decirles ahora. A aquellos que no sabrían qué hacer con más ocio del que disfrutaban, puedo recomendarles que trabajen el doble que ahora; éso, que trabajen hasta manumitirse y que obtengan por sí mismos su carta de libertad. En lo que a mí respecta, encontré que la ocupación de jornalero era la más independiente de todas, en especial porque se requería sólo de treinta a cuarenta días al año para poder subsistir. La jornada da fin con la puesta del sol, y el jornalero es entonces libre de dedicarse a su ocupación predilecta con toda libertad.¹³

Y la filosofía de Thoreau no puede resumirse en forma más simple que ésta:

En una palabra, tanto por convencimiento como por experiencia, no me cabe la menor duda de que el mantenerse no es pena sino pasatiempo, si vivimos simple y sabiamente.¹⁴

¿Y qué otra cosa hacía el buen Henry en Big Sur sino tratar de vivir de acuerdo con esta improbable pero valerosa idea?

En Thoreau encontramos también otra idea ampliamente compartida por los místicos de todas partes y de todos los tiempos: ;subordina tu "hacer" al "ser"! O dicho en otras palabras, ;preocupate por "ser", no tanto por "hacer"! Thoreau lo expresa de esta manera:

las gentes dicen: "... con amabilidad por delante, haz el bien". Si yo tuviera que predicar en esa vena, diría: "de-

cídetes a ser bueno".¹⁵

Era el de Thoreau el caso de un místico naturalista, lo supiera él o no. Su énfasis en la rectitud y la bondad de la naturaleza así lo confirman.

Si fuéramos a recomponer la humanidad (...), seamos primero tan simples y armoniosos como la naturaleza misma.¹⁶

Su énfasis en la libertad es, por otro lado, enteramente típico de la tradición romántico-naturalista norteamericana.

quisiera decir a mis semejantes, de una vez por todas: vivid libres y no os comprometáis.¹⁷

sólo los seres que gozan libremente de un vasto horizonte son felices.¹⁸

Insistamos un poco más en la noción que Thoreau tiene del trabajo. En su opinión, el trabajo en sí, entendido como la actividad mediante la cual el ser humano satisface sus necesidades "auténticas", no es malo. Es incluso una fuente de satisfacciones, cuando lo hacemos de acuerdo a nuestro propio ritmo y ejercitamos en él nuestra creatividad y nuestro ingenio. Cuando nuestro modo de vida es sabio y sencillo, la cantidad de trabajo que requerimos para atender a nuestras necesidades está en proporción justa al tiempo que dedicamos a nuestro descanso, al estudio, a la comunicación con los otros y al esparcimiento de nuestro espíritu. Pero cuando nuestro modo de vida requiere que nos rodeemos de comodidades y lujos extravagantes, entonces este equilibrio se rompe y nuestra existencia se convierte en

puro trabajo, que en lugar de elevarnos nos empobrece.

Eso está claro. Ahora bien, para Thoreau el trabajo se divide en tres tipos. Uno es el trabajo "físico", otro el "intelectual", y el tercero, que es una noción menos corriente, es el trabajo "divino", es decir, el trabajo del poeta.

Al igual que en Miller, en Thoreau el poeta es un ser superior, un "enviado" que penetra una dimensión nueva de la vida negada a los otros hombres. La génesis de esta idea, tan poco reconfortante para quienes no son poetas, no se encuentra evidentemente ni en Thoreau ni en Miller, sino que parece ser parte de un antiguo culto al poeta que probablemente tuvo su origen entre los griegos.

Por lo demás, este abandono de quehaceres, pregonado tanto por Thoreau como por Miller, tiene sus fuentes en el pensamiento oriental y la filosofía budista y zen, que nos hablan de un estado de inmovilidad y de no-hacer a través del cual se logra renunciar al Yo, detener la conciencia y alcanzar el nirvana.

Al igual que en Miller, y antes que él en Lawrence, en Thoreau encontramos también la idea pertinás de una "muerte en vida", que es aquella que ocurre cuando el hombre se ha desconectado del flujo de la vida, cuando se interrumpe la condición vital del hombre que vive en armonía con la vida y los demás hombres. Igualmente comparte la idea de la muerte anterior a la muerte verdadera (las pequeñas muertes en vida de que habla Miller), al respecto de la cual ha dicho:

No es sino hasta que nos hemos perdido, en otras palabras, hasta que hemos perdido el mundo (es decir, hasta que hemos muerto para el mundo), que empezamos a encontrarnos a nosotros mismos y que nos damos cuenta de dónde estamos y del infinito alcance de nuestras relaciones. 19

Otro tema tocado por Thoreau es el del dinero. Como todos los hombres sensatos, comparte el mismo desprecio y repulsión por un mundo en el que lo único que domina es el dinero, por un mundo en el que las relaciones entre los hombres se expresan y se acuerdan en dinero. Así se expresa del granjero Flint, un vecino de los días de Walden:

No me merecen respeto sus trabajos ni su granja, en la que todo tiene un precio; llevaría el paisaje, y a su Dios incluso al mercado, si pudiera obtener algo por ellos; (...); en cuya alquería nada crece libremente; cuyos campos no producen cosecha, ni flores los prados, ni frutos los árboles, sino dólares; que no aprecia la belleza de lo que recolecta, lo cual no ha madurado hasta que no ha sido transformado en dinero.²⁰

Para terminar, dos citas que expresan el convencimiento de Thoreau en lo hermoso que llega a ser el vivir humildemente. La primera es una comparación entre el género de vida que lleva uno de sus vecinos (que es trabajador pero infeliz) y el suyo propio. La segunda se parece más bien a un programa que habría de seguir quien estuviera dispuesto a seguir su filosofía.

le dije que era mi vecino más inmediato y que, (...) me ganaba la vida como él; que vivía resguardado de la lluvia en una minúscula cabaña, bien ventilada y limpia, y que ésta difícilmente costaría más de la renta anual de una ruina como la suya; también que, de decidirme, podría construirse un palacio propio en un par de meses; y que yo me abstendría de tomar café, té, manteca, leche y carne fresca, de modo que no tenía que trabajar por su obten-

ción; además, como no me esforzaba, pues, en demasía, tampoco me era necesario el nutrirme mucho, y mi alimentación, por tanto, me costaba una insignificancia. Dado, en cambio, que él empezaba ya con té, café, mantequilla, leche y carne, le era preciso trabajar duro para obtenerlas, y después de tamaño esfuerzo se veía obligado a comer en justa correspondencia para reponer la energía gastada, con lo que todo seguía igual, o en verdad ni siquiera así, pues estaba descontento y malgastaba su vida en el empeño. (...) Le dije también que como trabajaba tan duramente en el marjal, necesitaba botas gruesas e indumentaria firme que, con todo, pronto se manchaba y gastaba; que yo usaba calzado ligero y ropas delgadas, que no me costaban ni la mitad, y que, aunque el pensara que yo vestía como un caballero (que no era el caso), en una hora o dos, como recreo y sin estrago podía, de desearlo, pescar tantos peces como precisara para un par de días, o ganar lo suficiente para mantenerme durante una semana. Si él y su familia vivieran con sencillez, podrían salir a recoger bayas durante el verano por diversión.²¹

Levántate libre de preocupaciones antes de que amanezca y corre en busca de aventuras. Que el mediodía te encuentre a la orilla de otros lagos, y que cuando te sorprenda la noche halles por doquier tu hogar. (...) Crece salvaje de acuerdo con tu propia naturaleza (...) que el ganarte la vida no sea tu ocupación sino tu deporte. Ccza de la tierra, pero no la adquieras. Los hombres son como son por falta de fe y de espíritu emprendedor, por vender y comprar, por desperdiciar su vida, cual siervos.²²

No obstante la extensión que ya toma esta exposición sobre las influencias de Miller, hay una última cita que no quisiera dejar de hacer porque me parece extraordinariamente cierta y termina de redondear la filosofía de ese norteamericano rebelde, amante de la naturaleza y buen labriego que fue Thoreau. La cita dice así:

Cuidad la pobreza como una hierba, como salvia. No os intereséis demasiado por adquirir cosas nuevas, sea vestidos o amigos. Remozad los gastados; volved a los viejos. Las cosas no cambian, somos nosotros los que cambiamos. Vended vuestras ropas y conservad vuestras ideas. (...) Si en tu grado de pobreza te ves incluso restringido, si no puedes comprar periódicos ni libros, por ejemplo, lo que ocurre es que quedas limitado a las experiencias más importantes y vitales, reducido a tratar con el material que rinde más... Es la vida más escueta, la más grata. Quedas imposibilitado de ser frívolo; no se pierde nada en el orden inferior y sí se es magnífico en el superior. Con fortuna superflua sólo se pueden adquirir cosas superfluas. No hace falta dinero para comprar lo que necesita el alma. ²³

Una filosofía del corazón.

Vasta y dispersa, la obra de Henry Miller constituye un documento de innegable valor; y no sólo en lo que hace a sus méritos literarios, también en lo que respecta a sus cualidades como testimonio, como registro de una época signada por grandes cambios y la ocurrencia de acontecimientos de singular importancia en la suerte de nuestra cultura y nuestra civilización.

Como pocas, esta obra resume una actitud hacia la literatura y una postura ante los principales problemas a que se enfrenta el mundo moderno. Es una obra literaria que condensa ideas a propósito de una variedad de temas como pocas veces han sido planteados desde y por la literatura. En suma, al examinar la obra milleriana nos encontramos ante un corpus de ideas, desordenado y defectuosamente estructurado, pero aún así rico y sugerente, a menudo lúcido y en ocasiones original.

Como recuerda García Ponce a propósito de nuestro autor²⁴, si algún defecto puede hallarse en su obra se debe a que su preocupación como pensador, como hombre de ideas, se subordinaba a su búsqueda como escritor, a la búsqueda de una propuesta que fundamentalmente es estética, y que sólo de manera secundaria reflexiona sobre y a propósito de la realidad como realidad empírica.

Ya hemos expuesto algunas de las características de esta obra singular; la hemos incluso dividido y clasificado en obra "narrativa" y obra "filosófica", y hemos hablado también de sus influencias más significativas. Nos resta ahora ocuparnos de la presentación del núcleo fundamental de este pensamiento, tratando de introducir una continuidad que muchas veces no existe y una coherencia que a veces no se advierte a simple vista.

Empecemos tratando de contestar a tres sencillas preguntas

que pueden ayudarnos a organizar esta exposición. La primera de ellas, que se refiere al diagnóstico que Miller hace del mundo moderno, se basa en el supuesto de que este mundo se "norteamericaniza" progresivamente y a un ritmo que parece ir en aumento. La pregunta sería, pues, ¿en qué consiste, para el autor de los Trópicos, la amenaza de un mundo en camino de "norteamericanizarse" completamente? O mejor, ¿qué quiere decir Miller cuando habla de la "norteamericanización" del mundo?

Hablar de la "norteamericanización" del mundo significa, sencillamente, sugerir la existencia de un proceso, que parece ser irreversible, a través del cual el resto del mundo tiende a parecerse a América, a "ser" como América. ¿Y qué significa "ser" como América? Significa vivir, como se ha mencionado en los capítulos anteriores, bajo el dominio de la máquina, o mejor, del autómeta.

La enorme riqueza que este continente es capaz de generar, y que permite a los norteamericanos gozar de niveles de vida que son la envidia de los habitantes pobres del mundo subdesarrollado, es resultado de un eficiente sistema productivo que se basa en el uso generalizado de una tecnología sofisticada, de una gestión altamente especializada y de rígidos controles que mantienen fuertemente centralizadas las instancias de poder político y económico. Como consecuencia de lo anterior, la máquina (léase la tecnología) ha venido a convertirse en dispositivo que organiza no sólo las actividades económicas, sino también la vida social y la creación cultural, sometiendo a su fría lógica las actividades humanas a un grado de avasallamiento inaudito.

El hombre, incapaz de actuar ya sin la extensión de las máquinas, termina por convertirse en súbdito de sus herramientas, en tanto la creciente dependencia hacia las soluciones mecáni-

cas (que parecen ser siempre las únicas posibles) atrofia sus capacidades autónomas, cancela su libertad y su iniciativa, y le convierte en un ser atomizado que, encerrado en su capullo de consumo individual, ha perdido el gusto por participar en empresas colectivas (que se supone requieren de un cierto grado de solidaridad y de confianza recíproca entre los distintos miembros de una comunidad cualquiera).

Como nunca, el hombre moderno experimenta un sentimiento de aislamiento y de abandono (resultado de su falta de pertenencia a una "comunidad"), y una falta de propósitos y de sentido en cuanto hace (resultado de una gestión "heterónoma" en su quehacer). Y eso caracteriza, para nuestro autor, al hombre de América, al hijo de ese suelo de esterilidad, de esa tierra de vacío inmenso en que se ha convertido América. /

Y América es también la transformación del paisaje natural en un ambiente artificial de mecánica eficiencia. Es el lugar en que el hombre ha roto sus vínculos con la naturaleza y ha perdido el sentimiento casi religioso que lo arraigaba y lo unía a la tierra como elemento vital, como principio fecundador y dador de vida.

Es un hecho que la sociedad moderna, al organizarse en torno a un paradigma de productividad y eficiencia, ha creado instituciones que rebasan la escala humana y terminan por volverse tiránicas y anónimas. La tecnología parece haberse vuelto autónoma de la misma voluntad que la ha creado; y la máquina, vuelta una "prótesis" sin la que somos incapaces de actuar, ha desplazado al hombre de su condición de amo y señor para usurpar su lugar.

La urbanización, impulsada por el industrialismo, ha concentrado a millones de personas en ciudades frías y demenciales, donde se ha abdicado desde hace tiempo de la condición de indi-

viduos para devenir en "masa" anónima, uniforme y, lo peor, programada. La "vecindad" se ha convertido en una indeseable cercanía con el próximo, vacía de cualquier rastro de simpatía o calor humano, despojada del más elemental espíritu de "comunidad", vuelta cada vez más hacia lo "privado", no como evasión a lo público sino a lo "colectivo", y violentamente agresiva hacia la intromisión de los otros en el ámbito de nuestra propia vida. Y en esta "vecindad" vivimos hacinados millones de personas en las modernas ciudades que la industria ha creado para conveniencia, no de los hombres sino del capital.

Cuán desastroso ha sido el efecto de esta pérdida (pérdida de la comunidad con el prójimo, de los lazos de solidaridad que nos unen con los otros) es fácil de constatar si atendemos al número de enfermedades mentales, de alteraciones en la conducta y de psicopatologías que se han vuelto un símbolo de nuestra época. Y lo mismo podemos hacer si recurrimos a las estadísticas sobre criminalidad, drogadicción o suicidios en cualquier ciudad moderna. Ni las instituciones ni las organizaciones, ni menos aún los procesos sociales, parecen estar a la escala que nos hiciera sentir importantes individualmente. Somos miembros insignificantes de una colmena gigantesca, seres que actúan de acuerdo a roles previstos, simples piezas de recambio en el funcionamiento de una gran maquinaria. Nuestra vida ha dejado de pertenecernos desde el momento en que hemos perdido el control de ella, desde el momento en que ya no somos nosotros los que decidimos sobre cuanto nos atañe o nos acontece. Hemos dejado de ser individuos unidos en una comunidad para convertirnos en insectos que reaccionan mecánicamente en un mundo gobernado por fuerzas anónimas sobre las que ya dejamos de tener influencia.

Este es el mundo de "mecánica epilepsia" que se extiende en

todo el continente, de una costa a otra, en un paisaje desolador en el que lo único grandioso es la naturaleza. Esta es América, la tierra de Cáncer.

Los pobres que suspiran en todas partes del mundo por ser como América, poco saben del precio que hay que pagar por esas comodidades que tanto envidian. Porque lo que se tiene que pagar es soledad, enjenación, muerte del alma, locura y desesperación. El trabajo, despojado de todo tipo de propósito y de significado para quien lo realiza se convertirá en una maldición como no se ha conocido otra. La comida dejará de hacerse por gusto para volverse una necesidad que aprendes a satisfacer cuando te lo indica la campana. El descanso dejará de ser reparador. Tu tiempo libre se volverá un castigo porque para lo único que has sido entrenado es para trabajar como un burro. El sueño te producirá pesadillas, y como no soportarás la proximidad de nadie, te encerrarás en un consumo "individualizado" que te volverá loco poco a poco. Y entonces tendrás que dar las gracias de todo a América.

En el reino de la máquina, la vida pierde su carácter natural. Desaparecen las experiencias "directas" que antes unían al hombre con la naturaleza y con los demás hombres, y nuestros actos, reducidos a simples reacciones, no conocerán más que formas mediatizadas de contacto con la realidad. Los mass media serán nuestros interlocutores, las burocracias anónimas sustituirán nuestros encuentros "cara a cara", y las modernas y sofisticadas técnicas publicitarias crearán la ilusión de que siempre hay un contacto humano en nuestro frío y obscuro consumo de mercancías.

Inútiles por completo sin el auxilio de las máquinas, somos cada vez menos capaces de atender por cuenta propia a la satisfacción de nuestras propias necesidades. Ya nadie parece capaz

de producir de manera autónoma e independiente los bienes necesarios para la reproducción de la existencia. En lugar de ser una comunidad de productores autosuficientes, somos más parecidos a un "hormiguero" dependiente de la producción heterónoma de los mismos bienes y servicios que inconscientemente contribuimos a crear. El "mercado", entendido como el lugar al que compulsivamente acudimos para resolver todas nuestras necesidades (es decir, el lugar al que acudimos para comprar todo lo que ya no somos capaces de producir por cuenta propia ni de recibir gratuitamente de los demás; como es el caso de la asistencia, el consuelo y el consejo) se ha convertido en una institución que dirige tiránicamente nuestras vidas y condiciona nuestras necesidades, aún las más personales.

Dominados por la máquina dentro y fuera del proceso de trabajo, nos hemos convertido en autómatas incapaces de actuar como seres con iniciativa, con libertad y con inteligencia. El poder de la sociedad organizada bajo la lógica de la empresa reduce toda manifestación de nuestra persona, todo acto de nuestra vida, en algo susceptible de comprarse y venderse; en un objeto con el cual siempre es posible negociar.

Nuestro afán de racionalidad, convertido en tiranía de la razón, ha terminado por atrofiar nuestras capacidades afectivas, emocionales y espirituales. En nombre de la ciencia, hemos perdido la capacidad de asombro y de sorpresa; hemos convertido el misterio del universo en una fórmula, y lo que antes era milagroso lo hemos reducido a cifras y ecuaciones sin sentido. Hemos renunciado a la concepción mágica del mundo a cambio de una concepción científicista que desde hace tiempo ha dejado de explicarnos el sentido de lo que somos y lo que hacemos. Y para resumir en una sólo frase, diremos que, como resultado de todo ello, hemos perdido el sentido y el gusto por la

vida. Como se ve, la pérdida no ha sido poca.

Ese es, en resumen, el cuadro que caracteriza la vida del hombre moderno en la América de Miller, y también en cuantos sitios se extiende su nefasta influencia. A este proceso, que según nuestro autor no se detendrá hasta que el último rincón del planeta quede contaminado, es a lo que alude como "norteamericanización" del mundo. La predicción es, que duda cabe, aterradora.

En vista de lo anterior, lo que cabría preguntarse es ¿qué hacer para detener y gradualmente invertir esta situación?

La respuesta que encontramos en Miller es ambigua y contradictoria. Por un lado, se empeña en afirmar que la situación en sí no tiene remedio. La cosa seguirá igual, o puede que aún se empeore más. Por otro, parece sugerir que todavía hay una posibilidad: un cambio en el corazón de los hombres. "Cuando suficiente gente quiera un mundo nuevo -dice-, ese mundo surgirá".²⁵

Es obvio que Henry no tiene mucha confianza en el tipo de revoluciones que han ocurrido en nuestro siglo. En su opinión, todas ellas han sido impuestas desde arriba por una élite, por una minoría, y el pueblo no ha podido hacer otra cosa más que aceptarlas, estuviera o no convencido de sus propósitos y de sus ideales. Y los que no lo han hecho así han sido perseguidos y condenados al campo de concentración, al manicomio o a la cámara de gases por los representantes del nuevo orden, del nuevo status quo.

En el mejor de los casos, una revolución de éstas sólo puede conseguir un cambio en la estructura social, en el orden político o en la organización económica de la sociedad. Pero la gente sigue siendo la misma que antes, y sus ideas, sus valores y sus sentimientos tampoco cambian sustancialmente. ¿Qué es entonces lo que cambia? Lo que cambia, dice Miller, es el "status

quo".

En efecto, las revoluciones no significan absolutamente nada; los cambios que producen son de poca importancia frente al único problema verdaderamente grave. Luego de una revolución, la gente sigue siendo lo que ha sido siempre. El cambio fundamental que espera la humanidad no se producirá simplemente con el cambio de un orden político o económico. Es necesario algo más: un cambio al interior de cada uno de nosotros.

Es un hecho, prosigue, que las revoluciones impuestas desde arriba no conseguirán los cambios que hacen falta para lograr una transformación verdadera en nuestras condiciones de vida. Y ello es así porque el cambio que necesitamos no tiene nada que ver con esas estructuras sociales, políticas o económicas sobre las que actúan dichas revoluciones. El único cambio que tiene sentido, si vamos al fondo de la cuestión, es el que tiene que ver con nuestras ideas, con nuestros sentimientos, con nuestra actitud ante la vida. Se trata, entonces, de un cambio en nuestra percepción cultural, de un cambio en nuestra cultura, en nuestra percepción de la vida, en nuestros valores, en nuestros hábitos, en nuestra ética y en nuestra moralidad. Si todos estos factores no se modifican, poco sentido puede tener cualquier cambio en otras esferas de nuestra vida.

Ahora bien, está claro que un cambio en el sentido que Miller lo plantea no se produce por imposición, se produce por convencimiento, por auténtico convencimiento en cada uno de los hombres, en cada uno de los miembros de una sociedad. Es, entonces, un cambio "personal", un cambio que forma parte de un tipo diferente de revolución, de una revolución desde abajo.

Y si la crisis de nuestra actual civilización se debe a una crisis de valores, a la pérdida sistemática de los valores humanos a que se había consagrado la antigüedad clásica y a su

sustitución por valores técnicos (es decir, "tecnológicos"), es más que evidente que esta revolución "desde abajo" debe aspirar al reconocimiento de aquellos valores humanos que el triunfo de la razón y de la máquina han condenado al olvido. A saber, estos valores tienen que ver con la realización del "ser" como meta fundamental; con el restablecimiento de la comunión entre el hombre, la naturaleza y los demás seres humanos; con el reconocimiento de un propósito que subyace a los procesos de la vida (es decir, con la recuperación de la fe en la vida misma); con la revalorización de las virtudes de una vida sabia y sencilla; con el reencuentro de nuestro lugar dentro de la armonía del universo; con la recuperación de nuestras facultades "autónomas", de nuestra iniciativa y nuestro control sobre nuestra propia vida.

Una revolución así no puede ser impuesta o dirigida desde fuera; no puede ser "exterior" a nuestro propio "ser". Tiene que originarse desde el interior de cada uno de nosotros, desde el fondo de nuestro corazón y desde lo más profundo de nuestro espíritu. Es por ello que se convierte en un acto "individual", y no en un proceso de transformación social que involucra a todos los miembros de una sociedad, un partido o un grupo.

Según la lógica de este pensamiento, es absurdo esperar a que ocurra primero una revolución que transforme el statu quo, para que posteriormente cambiemos, cada uno de nosotros, nuestra percepción del mundo y de la vida. Como individuos, bien podemos tratar de cambiar nuestra vida sin necesidad de que para ello haya ocurrido o no ninguna revolución "externa". La decisión de vivir mejor y más correctamente puede prescindir por completo de un cambio en las estructuras sociales, políticas y económicas. No es necesario, afirma Miller, esperar a que ocurra ninguna revolución para tratar de cambiar nuestras vidas. ¿A qué

esperar entonces para iniciar este cambio?

Más de una vez insiste Miller en la importancia del individuo. El individuo es el artífice de su propia liberación. El cambio tan esperado tendrá que ser un cambio al interior de cada uno de nosotros como individuos. Nadie, ni los dirigentes, ni los líderes, ni mucho menos un gobierno o un determinado orden social pueden hacer por el individuo lo que él no haga por sí mismo.

El individuo no necesita que nadie escoja, que nadie decida por él lo que más le conviene. Y los revolucionarios son precisamente tipos hábiles en el arte de hablar en nombre de los demás, de actuar (de buena fe según dicen) en nombre de los demás. ¿Quiénes son los revolucionarios para decidir qué es lo que más le conviene a cada uno? ¿Quiénes son ellos para juzgar qué es lo que le conviene a toda la sociedad? ¿Acaso saben qué es lo que en el fondo de nuestra alma desea cada uno de nosotros? No, no es posible que lo sepan. Entonces, ¿en nombre de quién actúan?

La mayoría de los hombres esperan que su liberación se produzca a través de un intermediario: un guía, un líder, el conductor de una revolución, etcétera. Lo que parecen ignorar es que las soluciones, para que sean auténticas, deben provenir de lo más profundo del corazón de cada uno de ellos. Cuántos individuos se niegan a trabajar en favor de su propia liberación, pretendiendo que primero hay que liberar al mundo. Por qué preocuparnos por el mundo, se pregunta Miller; a fin de cuentas, nadie, ninguno de nosotros, puede corregirlo. Lo que sí podemos y debemos hacer es corregirnos a nosotros mismos. Ese es el camino de la "autoliberación".

Y eso nos conduce a otro orden de ideas que es igualmente obsesivo en la filosofía milleriana. A la pregunta ¿qué debemos

hacer para cambiar el mundo?, Henry responde una y otra vez: nada, absolutamente nada.

Es difícil entender que ante el panorama que ofrece el mundo moderno (creciente enajenación, pérdida de los valores humanos, disolución de los vínculos de "comunidad", ruptura del hombre con la naturaleza), el hombre acepte no actuar, no tomar partido, y se resigna a vivir de acuerdo a la teoría de la "aceptación". Si como hemos visto, el individuo, movido por su propio convencimiento, se decide a "revolucionar", a cambiar su percepción, sus ideas y sus sentimientos ante la vida, lo lógico sería esperar que actuara en consecuencia, y que en una mínima medida tratara de afectar al mundo tal cual es. Pero no, a este hombre, que ha protagonizado su propia revolución, se le aconseja no actuar; se le pide que sea indiferente a la suerte del mundo.

Me siento del todo indiferente al destino del mundo -dice Miller-; tengo mi propio mundo y mi propio destino privado. Carezco de reservas y de compromisos. Acepto. Soy..., y eso es todo.²⁶

Y en algún otro lugar agrega:

No estoy en rebelión contra el orden del mundo. (...) Lo mismo puedo vivir del lado negativo que del lado positivo del cercado. En verdad, me creo justo encima del signo más y del signo menos.²⁷

Pero, ¿puede creerse en verdad que nuestra liberación (aún como individuos) sea independiente de la suerte del resto de la humanidad? ¿Es acaso posible ser indiferente al destino de los otros, de la naturaleza, del planeta? ¿No es esa "ruptura", esa

"separación" con respecto al prójimo, a la naturaleza, uno de los males que Miller advertía en nuestra sociedad tal cual es hoy en día? ¿No se dirige también su crítica al exceso de "individualismo" que padece el hombre moderno, a su falta de "comunidad"?

Tal parece que ésta es una paradoja sin resolver en la obra y el pensamiento del propio Miller. Su vida, ligada al destino y a la suerte de varios hombres y mujeres con los que mantuvo un estrecho contacto, también fue una profesión de fe individualista. Citando a Whitman, Miller ha dicho: "Para un hombre completo el mundo es completo"²⁸. Y los efectos nocivos y perversos de la "norteamericanización", ¿en dónde quedan? ¿Por qué tanta alharaca sobre América entonces? ¿Por qué quejarse de la esterilidad del suelo americano, si según esta filosofía una vez que uno ha aceptado al mundo, el conflicto y la lucha desaparecen para convertirse en una actitud de paz y de aceptación?

Mientras sigamos depositando nuestra esperanza en la comunidad y no en el individuo, en el género humano y no en los seres excepcionales, habremos de insistir que al hombre sólo le será dado vencer a las fuerzas de la enajenación que actualmente padece, actuando al interior de una comunidad sólida y firmemente unida por lazos de reconocimiento, fraternidad y unidad de propósitos. Nuestra propia "rehumanización" depende de que voluntariamente aceptamos convertirnos en parte de una "comunidad" de iguales, con todo lo que ello implica: renuncia al individualismo extremo, compartición de la suerte del grupo, participación en un destino y un futuro colectivos, etcétera. De lo contrario, lo que estaríamos pregonando sería un mundo que en esencia no se diferenciaría mucho del mundo en que vivimos

actualmente. Y a menos que uno pague de cínico, eso debe resultar una idea absolutamente inaceptable.

Parodiando a Miller, diremos finalmente que el hombre no está hecho para vivir sólo, sino para alcanzar la plenitud de su ser en y a través de los demás. Ese es el único sentido que puede tener una verdadera revolución.

Para mí los únicos revolucionarios verdaderos son los inspiradores y activadores, figuras como Jesús, Loa-tsé, Gautama el Buda, Akenatón, Ramakrisma y Krishnamurti. La vara que empleo para medirlos es la vida: cómo se yerguen los hombres en relación a la vida. No me fijó si consiguen echar por tierra un gobierno, un orden social o una forma religiosa, un código moral, un sistema de educación o una tiranía económica. Me fijó, en cambio, en cómo afectan la vida misma. Porque los hombres a que me refiero se distinguen en que no imponen su autoridad al hombre; al contrario, trataron de destruir la autoridad. Su mira y su propósito fueron abrir la vida, hacer que el hombre adquiriera hambre de vivir, de exaltar la vida, y referir todas las interrogantes de nuevo a la vida. Exhortaron al hombre para que comprenda que tenía toda la libertad posible dentro de sí mismo, que no debía preocuparse por la suerte del mundo (que no es su problema), sino por resolver su propio problema individual, que es una cuestión de liberación y nada más.²⁹

Henry Miller

C O N C L U S I C N E S

A casi ocho años de distancia, al fin veo terminado este trabajo sobre Miller. A lo largo de todo este tiempo, muchos de los planteamientos originales fueron revisados y modificados. Al ver el resultado final, debo reconocer que dista mucho de lo que me había propuesto en un principio. Eso, por un lado, me tranquiliza. Después de todo, no han sido ocho años en vano.

Una cosa debo reconocer: cuando inicié el trabajo no sabía qué era lo que podía resultar. Al revisarlo, siento el impulso y la necesidad de corregir, ampliar y reescribir algunas de sus partes. Desafortunadamente, no cuento ni con el tiempo ni con los medios para poder llevar a cabo semejante tarea. Sirva eso al menos de disculpa.

El centenario del nacimiento de Miller ha pasado, y contra lo que me esperaba, poco fue lo que se hizo para celebrarlo. Que el presente trabajo sea una modesta contribución extemporánea. No pudo ser de otra manera.

Durante estos últimos ocho años muchas cosas han cambiado en el mundo, pero creo que en el fondo no han sido ni remotamente para bien. Salvo la posible excepción del fin de la guerra fría, aunque mientras exista todavía armamento nuclear en disputa no podré dormir tranquilo.

A mi generación le tocó vivir intensamente el desarrollo del proceso revolucionario en Nicaragua y El Salvador. Nuestras ilusiones, que primero habían acompañado a la Cuba de Castro, encontraban después terreno propicio donde florecer en estos dos pequeños países. Ahora, Violeta Barrios gobierna Nicaragua, que ha abierto nuevamente sus puertas a la intervención norteamericana. Y en El Salvador, la guerrilla acaba de firmar la paz con el gobierno constituido.

Además, la URSSS y los demás países del bloque socialista han sido formalmente liquidados. La economía que una vez fue socialista se orienta ahora de nueva cuenta a la economía de mercado. ¿Es esto una

pérdida? No lo sé, pero para mí y para la generación a la que pertenezco, fue un duro golpe saber que con la madurez llegaban también a su fin muchos de nuestros paradigmas.

Por lo que a mí se refiere, creo no haber hecho nunca demasiadas distinciones entre el industrialismo capitalista y el socialista.

Cuando planteé por primera vez el tema de esta Tesis, lo que me proponía era demostrar que era posible intentar una lectura "sociológica" de Miller. Y lo sigo creyendo. Los elementos que escogí para hacer esa lectura responden, en términos muy generales, a un par de temas: uno es la crisis de la sociedad industrial; el otro tiene que ver con las fuerzas de la enajenación a que se enfrenta el hombre moderno. Más que dos temas diferentes, uno y otro me parecen las dos caras de una misma moneda.

Las afirmaciones de Miller, aunque a veces nos suenan desproporcionadas, contienen sin embargo un principio de verdad. Si recurrimos al punto de vista de algunos analistas y científicos sociales, comprobaremos que estas ideas tienen cierta vigencia dentro del terreno explorado por la teoría sociológica.

Luego de contrastar las observaciones de Miller con los principales autores que plantean los temas antes señalados, puede concluirse que el hombre moderno se encuentra enfrentado, efectivamente, a fuerzas impersonales que amenazan con orillararlo a un tipo de "locura" socialmente aceptada y promovida. Los principales síntomas de esta "neurosis social" son: pérdida de independencia e integridad a nivel individual, surgimiento de relaciones enajenadas con los otros hombres, hostilidad y apatía, inseguridad, destructividad y pasividad.

No obstante la aparición de estos efectos indeseables en la psique individual, el carácter social promovido por nuestra cultura (la cultura de la sociedad industrial) consigue su objetivo al moldear el carácter y canalizar la energía de sus miembros a fin de que ésta pueda seguir funcionando. En efecto, la sociedad industrial moderna no habría alcanzado sus fines (mayor producción y mayor consumo) de no haber conseguido convertir al hombre en una persona ansiosa de emplear

la mayor parte de su energía en trabajar, haciéndole adquirir para ello hábitos de disciplina en un grado desconocido para las demás culturas. Asimismo, esta misma cultura ha promovido la sustitución de valores humanos por valores técnicos (destacando la pareja productividad/eficiencia); ha fomentado una actitud cada vez más competitiva (disminuyendo el impulso hacia la cooperación desinteresada y quebrando las reglas sociales y morales de la solidaridad humana); ha convertido el éxito económico en el principal objetivo de nuestras vidas, enseñándonos a considerar a los demás seres humanos como un simple medio en la consecución de nuestros intereses egoístas.

La empresa moderna y la tecnología, al alcanzar proporciones y niveles de complejidad nunca antes vistos, han terminado por convertirse en fuerzas impersonales y anónimas ante las que, al no poder influir individualmente, hemos acabado por sucumbir como seres con voluntad propia. Los vínculos que unen a las sociedades tradicionales han sido convertidos por la moderna sociedad industrial en figuras del pasado. Al imponerse el capital sobre el trabajo y la mercancía sobre su productor, las "cosas" han pasado a colocarse por encima de los hombres. Al derivar nuestro sentimiento de felicidad de la propiedad de cosas, hemos permitido que el amor a lo inanimado, a lo muerto, sustituyera al amor por lo vivo; como resultado, la calidad de nuestras relaciones con los demás seres humanos ha dejado de ser la fuente primordial de la felicidad del hombre moderno.

La herramienta, que alguna vez representó la posibilidad de librarnos del trabajo, hoy se ha convertido en una gigantesca maquinaria que degrada al hombre a la categoría de engranaje. Cediendo nuestra autonomía a la máquina, hemos pasado a depender de ella para realizar hasta las actividades más elementales. Privados de la capacidad de producir valores de uso, nos hemos vuelto esclavos en el reino de la heteronomía.

Nuestra individualidad ha venido a convertirse en individualismo; somos esclavos de la voluntad anónima del conformismo, y nuestro propio mundo se vuelve cada vez menos comprensible para nuestra inteli-

gencia, que orientada cada vez más a la lógica de la máquina, corre el riesgo de dejar de ser humana.

Nuestras capacidades afectivas se han atrofiado a tal grado, que nos hemos vuelto prácticamente insensibles ante los problemas de los demás seres humanos concretos. Hemos abstractificado nuestra existencia al grado que ya no somos capaces de distinguir y apreciar las cualidades concretas de cuanto nos rodea. Como Midas, todo lo que tocamos lo convertimos al patrón oro.

El consumo en masa ha venido a uniformizar nuestros gustos y a paralizar nuestra capacidad para divertirnos y entretenernos por cuenta propia. La publicidad y sus eficaces medios de presión psicológica han orientado nuestra personalidad a un consumismo cada vez mayor. Ese es el carácter social que ha creado el capitalismo moderno; hombres que cooperan sin razonamientos en grandes grupos, que desean consumir cada vez más, cuyos gustos están estandarizados y fácilmente pueden ser influidos y previstos. Hombres que se sienten libres e independientes, pero que en el fondo son esclavos y víctimas de una dependencia enfermiza hacia el mercado y las instituciones industriales; hombres que aman su servidumbre, que hacen diligentemente lo que se espera de ellos y se adaptan sin fricciones al mecanismo social.

Finalmente, este hombre experimenta su vida de un modo enajenado. Podría decirse que ha sido enajenado de sí mismo. No se siente a sí mismo como centro de su mundo, como creador de sus propios actos, sino que sus actos y las consecuencias de ellos se han convertido en amos suyos, a los cuales obedece y a los cuales quizá hasta adora. Pero este hombre no sólo no tiene contacto consigo mismo; lo que es peor, no lo tiene con ninguna otra persona. El, como todos los demás, se siente como se sienten las cosas: sin relacionarse productivamente consigo mismo y con el mundo exterior.

Aunque Miller es menos explícito en este punto, los medios que él considera que pueden ayudarnos para reparar este estado de enajenación son: liberarse del trabajo impuesto para dedicarse a una vida de

creación (que es la vida del "artista"), llevar una vida simple y sencilla (que fue el tipo de vida que llevo en Big Sur), redefinir en términos personales las necesidades y los valores que orienten nuestra vida como una existencia plenamente humana (revolución del corazón), desconfiar de la aparente servidumbre de la máquina (para evitar que el mundo se convierta en una "pesadilla de aire acondicionado"), reintegrar las diversas facetas en que se ha dividido nuestra existencia, experimentar directamente la vida a través de la existencia, desconfiar de cualquier forma de "poder", menos del poder del amor, restablecer los vínculos que hemos perdido con la naturaleza y con nuestros semejantes, esforzarnos por vivir lo más plena, lo más intensamente posible y, finalmente, y lo que traduce la insistencia de nuestro autor en sus últimos años, comprometernos a pasar de un modo de vida orientado hacia el "tener", a uno orientado hacia el "ser".

Aunque las ideas expuestas por Miller a este respecto no conforman un sistema propiamente dicho, ni están estructuradas de manera lógica, didáctica y coherente, presentan a cambio el gran atractivo de ser letra "viva", de provenir del fondo mismo de la experiencia humana, de ser la confirmación de una actitud, de una postura ante la vida. Ahí radica su fuerza irresistible.

Y en efecto, la obra más acabada en Miller es su propia vida. Su vasta producción literaria sólo es un subproducto de aquella. En Miller, como en pocos pensadores, la vida va por delante de su obra. Es por eso que el poder de convencimiento que tienen sus palabras es inasólito. Para encontrar otro ejemplo igual tenemos que remontarnos a Thoreau o a Whitman, escritores admirados por el propio Miller.

Por eso es que descubrir a Miller no significa descubrir al escritor; significa descubrir al hombre. Significa descubrir lo que en la existencia concreta quieren decir las palabras libertad, voluntad y realización. O por lo menos eso es lo que para mí Miller ha significado. Y creo no estar equivocado.

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO I

- 1 El ojo cosmológico, p. 159.
- 2 Conversaciones con Henry Miller, p. 46.
- 3 Mailer, Norman. Genio y lujuria, p. 93.
- 4 Conversaciones con Henry Miller, p. 34.
- 5 Fri mavera negra, p. 18.
- 6 Conversaciones con Henry Miller, p. 38.
- 7 El ojo cosmológico, p. 159.
- 8 Conversaciones con Henry Miller, p. 83.
- 9 El libro de mis amigos, p. 161.
- 10 Idem, p. 193.
- 11 Idem, p. 126.
- 12 Brassai. Henry Miller, tamaño natural, pp. 17-19.
- 13 Trópico de Cáncer, p. 7.
- 14 Brassai. op. cit., p. 15.
- 15 Idem, p. 16.
- 16 El ojo cosmológico, p. 162.
- 17 Mailer, Norman. op. cit., p. 366.
- 18 Mi vida y mi tiempo, pp. 104, 105.
- 19 Un domingo después de la guerra, p. 62.
- 20 Idem, p. 64.
- 21 Mailer, Norman. op. cit., p. 423.
- 22 Mi vida y mi tiempo, p. 41.
- 23 Un domingo después de la guerra, p. 100.

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO II

1 Henry V. Miller nace en Nueva York, de padres germano-norteamericanos, el 26 de diciembre de 1891.

2 Para Lawrence Durrell, por ejemplo, "la actual literatura norteamericana comienza y acaba en el sentido de lo que él (Miller) hizo" (Arte y ultraje, p. 10). Para Mailer, "En sus mejores momentos Miller ha escrito una prosa más grandiosa que Faulkner, y más indómita; (...) no hay nada comparable a un Henry Miller desatado. En comparación, escritores con estilos literarios tan completos como Hawthorne, parecen despojados de su riqueza léxica, (...) deberíamos remontarnos al inglés de Marlowe o Shakespeare para encontrar una riqueza de imágenes de idéntica intensidad" (Genio y lujuria, p. 18). Y agrega: "nadie había escrito de ese modo antes de Miller, y posiblemente nadie será capaz de volverlo a hacer con igual maestría. (...) ha escrito una novela que puede ser equiparada a lo mejor de Hemingway, y que supera a las escritas por Fitzgerald, un autor que en sus momentos de plenitud nos ha dado largos fragmentos, tan intensos como cualquier novela de Faulkner, un escritor que, paso a paso, probablemente podría producir más que Thomas Wolfe, superándole palabra a palabra" (Idem, pp. 22-23). Para Kingsley Widmer, por el contrario, Henry Miller "no es el más grande de los escritores vivientes, ni un santo impar, ni el más puerco de los escritores de estupideces sin sentido, (...) es un escritor de menor cuantía, pero que intriga, un escritor cuyas mejores obras son los ademanes retóricos de un rebelde-bufón" (Henry Miller, p. 9).

3 En Estados Unidos, año con año se dedican varias tesis al análisis de la obra milleriana. Según consigna Alejandro Vignati, Anne-Marie Eidau, profesora adjunto de la Universidad de Nanterre-Francia, ha terminado la primera tesis doctoral en el mundo sobre Henry Miller (Henry Miller, o la alegría del retorno, p. 17). Además, el mismo Miller menciona, a propósito de las molestias que le causan quienes preparan sobre él sus tesis universitarias, lo siguiente: "¡Cómo odio esas cartas de estudiantes universitarios que están a punto de escribir una tesis sobre algún aspecto de mi obra (...): ¡Las cuestiones que plantean, las demandas que hacen! ¿Y para qué? ¿Qué podría ser más inútil, qué podría representar mayor derroche de tiempo que una tesis universitaria? (Los libros en mi vida, p. 206).

4 Durante cerca de veinte años, Miller radicó en Big Sur, una región agreste de la costa californiana en donde encontró la paz que necesitaba para escribir a su regreso a América. En Big Sur se hallaba establecida una colonia de artistas marginales que habían huido de los inconvenientes de la ciudad, del trabajo y de una vida reglamentada. Henry se sumó a ellos y se las arregló para poder vivir en una cabaña de madera, muy rústica, que había sido construida por los convictos que trabajaron en la carretera a Monterrey. De esta región ha dicho Miller: "Fue aquí, en Big Sur, donde aprendí a decir Amén" (Big Sur y las naranjas de H. B., p. 39). Y más de una vez llegó a repetir que Big Sur fue "el único lugar de América al que he podido llamar mi casa" (Mi vida y mi tiempo, p. 103).

5 Para Lawrence Durrell y Alfred Perlés, no cabe la menor duda de que Henry Miller es algo más que un artista. Según sus propias palabras, es un "genio" (Cfr. Arte y ultraje, pp. 15, ss., pp. 33, ss.); un "sumo sacerdote" (Idem, pp. 37). Incluso Perlés llega al extremo de afirmar que "Henry no es Platón, ni Lao-Tzu,

ni Espinoza, ni Nietzsche, ni Freud... es algo mejor: es él mismo, (...) y por eso sostengo que es un genio, aunque quizás carezca de genio" (Idem, p. 91). Para Christian de Bartillat, Miller es una combinación de Gengis Khan y Buda (Conversaciones, p. 9). A sus ochenta años, y "llegado a cierta beatitud que no es del todo el nirvana -escribe de Bartillat-, (Miller) ahora es Buda" (Idem, p. 14). Para Mailer, Miller es un "sabio literario" (Genio y lujuria, p. 23); un "atleta literario" (Idem, p. 29); un "filósofo que cocina con puñados enteros de ajo" (Idem, p. 345); "el único autor de habla inglesa que tenía algo divino que decir" (Idem, p. 370). En otro lugar escribe así Lawrence Durrell: "Miller es más bien un visionario, y no simplemente un escritor" (Lectura de H. M., p. 7). "La verdad, (Miller) ha sido siempre un oráculo feroz" (Ibidem).

6 Cfr. Kingsley Widmer, Henry Miller, pp. 185, ss.

7 Al respecto de su trabajo como crítico, dice Widmer: "Este es, que yo sepa, el primer estudio razonablemente serio de las obras publicadas por Miller" (Henry Miller, p. 10).

8 "Todo el que ha venido aquí -dice Miller- en busca de un nuevo sistema de vida ha cambiado por completo su rutina diaria. Casi todos han venido de lejos, habitualmente de una gran ciudad. Eso significa que han abandonado un oficio y un modo de vida que eran detestables e insufribles. En qué grado cada uno de ellos ha encontrado una 'vida nueva' sólo puede estimarse por los esfuerzos que realiza él o ella. (...) Lo más importante que he presenciado desde que vine a este lugar es la transformación que ha realizado la gente en su propio ser. En ninguna parte he visto a personas que trabajen tan serias y asiduamente en sí mismas, o por lo menos con tan buen éxito. Sin embargo, aquí nada se enseña ni se predica, al menos abiertamente. (...) En un paraíso no se predica ni se enseña. Se prac-

tica la vida perfecta o se reniega" (Big Sur y las naranjas de H. E., p. 34).

9 Miller visitó Grecia entre junio de 1939 y febrero de 1940, atendiendo a una invitación de Lawrence Durrell. Regresa a Norteamérica a causa de la inminencia de la Segunda Guerra Mundial y de las gestiones de la embajada norteamericana para proteger a los ciudadanos americanos de la amenaza bélica.

10 En uno de sus libros dice: "Salí de la Universidad local pocos meses después de ingresar, disgustado con la atmósfera del sitio y la estupidez de los programas" (El ojo cosmológico, p. 159).

11 Esta famosa escena puede encontrarse descrita con minuciosidad en la segunda parte de su Trópico de Capricornio.

12 Cfr. Cartas a Ana's Nin, pp. 98, ss.

13 Idem, pp. 101, ss.

14 "En la tienda de mi padre conocí a uno de los escritores más famosos de aquel tiempo. Un día veo que entra nada menos que Frank Harris en persona. (...) quería un traje de paño fino y alegre para una excursión en yate. Mi padre le mostró una tela de rayas muy anchas -sólo un payaso hubiera sido capaz de ponerse un traje hecho con ella-. Frank Harris se echó a reír. Preguntó: '¿Debo entender que usted pretende que yo lleve unos pantalones así?', y mi padre le respondió: '¿Por qué no? Usted es un escritor, un bohemio. Puede llevar cualquier cosa'." (Mi vida y mi tiempo, pp. 195-196).

15 "En aquella época -dice Miller, refiriéndose a los años en que aún vivía en casa de sus padres- estaba versado en Ciencia y Filosofía, en la Historia de las Religiones, en Lógica Inductiva y Deductiva, en Hepatomancia, en la forma y peso de los cráneos, en Farmacopéa y Metalurgia, en todas las ramas inútiles del saber, que te dan indigestión antes de tiempo. Ese vó-

mito de saber de pacotilla iba cociéndose lentamente en mis tripas durante toda la semana, esperando al domingo para ponerlo en música" (Trópico de Capricornio, p. 246).

16 Kingsley Widner, op. cit., pp. 102, ss.

17 La saga del amor June-Henry está descrita con minuciosidad en estos cinco libros clave de la obra milleriana. Desde su encuentro en una sala de baile en Broadway hasta su separación definitiva en París, pasaron siete años, a los que Miller se ha referido como su "crucifixión en rosa".

18 A los 22 años, Miller viaja por el Ceste en total miseria. Trabaja en varios empleos esporádicos en un intento por romper con la vida de ciudad. En un rancho en Chula Vista, en las inmediaciones de San Diego, trabaja como jornalero antes de conocer a Emma Goldman, la célebre anarquista.

19 "El más importante encuentro de mi vida fue el que tuve con Emma Goldman en San Diego, California. Ella me abrió todo el mundo de la cultura europea e infundió a mi vida nuevo ímpetu, y también orientación" (El ojo cosmológico, p. 161).

20 "De nuevo en Nueva York trabajo en la sastrería de mi padre; intento dejar el negocio en manos de los obreros" (Mi vida y mi tiempo, p. 12). Vano intento; las deudas se los comían.

21 Con el nombre de "Cosmodemónica" Miller se refiere en Trópico de Capricornio a la compañía de telégrafos (la Western Union, de Nueva York) en donde trabajó de 1920 a 1924, ocupando el puesto de jefe de la sección de repartidores.

22 A este respecto, pueden consultarse: La nueva edad media, de Umberto Eco; Informe sobre el praedicamento de la humanidad, del Club de Roma; Adiós al proletariado, de André Gorz y La traición de la opulencia y La miseria de la abundancia, de J. P. Dupoy, J. Robert y Paul L. Wachtel.

23 El primero de ellos, Trópico de Cáncer, fue escrito en

París entre 1931 y 1933, y se publicó en 1934 por la Obelisk Press.

24 "La sabiduría del corazón" es el título de uno de los libros escritos por Miller después de su regreso a América. Se publicó en 1941.

25 Este proceso de racionalización ha sido ampliamente estudiado por Weber en La ética protestante y el espíritu del Capitalismo.

26 Como resultado de la polémica desatada en los años setenta, los conceptos de "progreso" y "desarrollo" han comenzado a ser revizados por destacados críticos de la sociedad industrial moderna.

27 El culto a la eficiencia, a la productividad y a la mayor potencia de las máquinas es uno de los síntomas más característicos de nuestra época. Véase a este respecto: La traición de la opulencia, de J. P. Dupoy y J. Robert.

28 Lo que en el occidente tempranamente industrializado sentó las bases de un proceso de expansión económica acelerado no fue otra cosa que la llamada "acumulación originaria del capital", que salvajemente extrajo la riqueza de los pueblos "colonizados" para enriquecer a sus "metrópolis". La implantación de un capitalismo subdesarrollado en esas colonias no ha producido otra cosa que dependencia (económica, política, tecnológica), oligarquías corruptas, pobreza generalizada y un deterioro acelerado en el medio ambiente (físico y simbólico) de dichas sociedades.

29 "Cuando finalmente partí de Nueva York para echar un vistazo al resto del país, descubrí que toda América no era más que una pesadilla, 'una pesadilla de aire acondicionado'." (Reunión en Barcelona, en Henry Miller o la alegría del retorno, p. 38).

30 El germen del "consumismo" se ha inoculado hasta a las más remotas aldeas africanas. No es de extrañar que, extendida a lo largo de todo el mundo, la publicidad se haya convertido en un poder tan eficiente como la escuela o la religión.

31 La disminución de nuestros impulsos vitales está en relación directa al aumento de aquellas necesidades que satisfacemos dentro del "mercado". Aquellos dependen de nuestra experiencia directa con la vida, del ejercicio de nuestra autonomía y de nuestra inserción en la corriente de la vida. Estas, crecen conforme aumenta nuestra dependencia respecto a los bienes producidos heterónomamente, conforme nuestra experiencia se mediatiza y nuestra única reacción se reduce a consumir obsesiva y compulsivamente cada vez más y más.

32 El coloso del Marusi es una especie de libro de viajes que Miller escribió a su vuelta de Grecia, en 1940. El "coloso" al que hace referencia el título es el poeta griego Katsimbalis. De este personaje Miller escribe: "Katsimbalis me pareció una curiosa mezcla de cosas; tenía la corpulencia física de un toro, la tenacidad de un buitre, la agilidad de un leopardo, la ternura de un cordero, y la timidez de una paloma. Su cabeza, curiosamente descomunal, me fascinaba y, por alguna extraña razón, la consideré típicamente ateniense. Tenía las manos relativamente pequeñas para el cuerpo, y extremadamente delicadas. Era un hombre vital, fuerte, capaz de gestos brutales y palabras groseras, que sin embargo emanaba una sensación de calidez que era suave y femenina. También poseía un gran elemento trágico que su hábil mímica todavía resaltaba más. Era extraordinariamente simpático y al mismo tiempo despiadado como un patán. (...) Hablaba mucho de sí mismo porque él era la persona más interesante que conocía" (Genio y lujuria, p. 375).

33 En una de las frases más famosas que haya escrito, Miller ha dicho: "Prefiero ser un hombre pobre en Francia, que un hombre rico en América" (Trópico de Cáncer, p. 81).

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO III

- 1 Vincent, Bernard. Paul Goodman o la recuperación del presente, p. 9.
- 2 A este respecto escribe Mailer: "Miller ha escrito muchísimo y sus mejores páginas... se hallan tan indisolublemente ligadas a las peores, que el trabajo de seleccionar sus escritos se convierte en una tarea engañosa." Cfr. Mailer, Norman, Genio y lujuria, pp. 9 y ss.

- 1 De Spengler ha dicho Miller: "Siento inmenso agradecimiento hacia Oswald Spengler por haber realizado esa extraña proeza de describir hasta el último detalle nuestra impía atmósfera de arteroesclerosis, y al mismo tiempo hacer añicos todo el rígido mundo de ideas que nos rodea, con lo que nos liberó, por lo menos en el pensamiento. En todas sus páginas, virtualmente hay un asalto a los dogmas, convenciones, supersticiones y modo de pensar que han caracterizado los últimos centenares de años de 'modernidad'. Teorías y sistemas se derrumban por todos lados como bolos. Todo el paisaje conceptual del hombre moderno está devastado." Plexus, p. 601.
- 2 Georg Simmel: sociólogo alemán que entre 1907 y 1922 publicó un par de libros en los que trata aspectos poco explorados de la moderna sociedad industrial. Uno de estos aspectos se refiere al conflicto que experimenta el ser humano cuando se esfuerza por preservar su totalidad frente a los diferentes papeles sociales que se ve obligado a desempeñar. Al plantearse este autor el estudio de la economía monetaria, concluye

que el tipo de economía sobre el que se basa la sociedad industrial ha terminado por hacer que las relaciones humanas se vuelvan más neutrales y menos involucradas en términos de participación personal, lo que ha dado por resultado el remplazo de pocas relaciones íntimas (sobre las que se basa la economía tradicional), por muchas otras impersonales y neutras (que son la base de la economía moderna). Otro problema tratado por Simmel es el del "espíritu objetivado", es decir, la transformación de los productos del intelecto en cosas. Cfr. Israel, Joaquín. La enajenación de Marx a la sociología moderna, pp. 119 y ss.

- 3 Fernandine Töniés es el célebre autor de Comunidad y asociación, libro polémico y original en donde expone su particular interpretación de la evolución social a partir del paradigma "comunidad"/"asociación". Expuesto de manera esquemática, puede decirse que la Gemeinschaft (comunidad) es un tipo de arreglo social en el que prevalece la unidad, en tanto que la Gesellschaft es un tipo en el que prevalece la separación. En términos de desarrollo histórico, Töniés sostiene que la sociedad se ha distanciado de una era en que predominaba la Gemeinschaft hacia una época en que prevalece la Gesellschaft. Este proceso de transición, iniciado hace siglos, fue acelerado por cambios que comenzaron durante el Renacimiento y, especialmente, por los resultantes de la revolución industrial. Cfr. Töniés, Fernandine. Comunidad y asociación, pp. 9-86.
- 4 Trópico de Capricornio, p. 20.
- 5 Idem, p. 42.
- 6 Ida y vuelta a Nueva York, p. 71.
- 7 Un domingo después de la guerra, pp. 37, 38.
- 8 Los libros en mi vida, p. 118.
- 9 Nexus, p. 317.
- 10 Big Sur y las naranjas de Hieronimus Bosch, p. 106.
- 11 Trópico de Capricornio, p. 47.

- 12 Sexus, p. 14.
- 13 Trópico de Cáncer, p. 170.
- 14 Idem, p. 194.
- 15 Trópico de Capricornio, p. 27
- 16 Recordar para recordar, p. 14
- 17 Cartas a Anais Nin, p. 424.
- 18 Plexus, p. 390.
- 19 El puente de Brooklyn, pp. 49, 50.
- 20 Trópico de Capricornio, p. 314.
- 21 Gorz, Andre. Adios al proletariado, p. 9.
- 22 Trópico de Capricornio, pp. 19, 20.
- 23 Sexus, p. 175.
- 24 Idem, p. 189.
- 25 Nexua, p. 337.
- 26 Plexus, p. 50.
- 27 En el acto de creación imprimimos nuestro sentido al mundo, restableciendo así un vínculo que el nacimiento a la razón había roto. Cfr. Fromm, Erich. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, pp. 37 y ss.
- 28 Kingsley, Widmer. Henry Miller, p. 102.
- 29 Trópico de Capricornio, p. 68.
- 30 Ibidem.
- 31 Sexus, p. 394.
- 32 Trópico de Capricornio, p. 294.
- 33 Un domingo después de la guerra, p. 188.
- 34 La sabiduría del corazón, p. 66.
- 35 "Tu vida -dice Miller- está trazada por la compañía para la que trabajas como en un mapa. No hay posibilidad de elegir; o ésta es muy limitada. Eres previsible, tu vida es previsible en un grado muy alto. Ida y vuelta a Nueva York, p. 71.
- 36 Trópico de Cáncer, p. 80.
- 37 La sabiduría del corazón, p. 67.
- 38 Trópico de Capricornio, p. 285.

39 Idem, p. 285.

40 La actividad "exterior" caracteriza a las personas a las que nos referimos como personas "ocupadas". Sin embargo, activo no es sinónimo de ocupado. "El moderno sentido de actividad -dice Fromm- no distingue entre estar 'activo' y estar 'ocupado'; pero hay una diferencia fundamental, que corresponde a los términos 'alienado' y 'no alienado' en las actividades. En la actividad alienada no siento ser el sujeto activo de mi actividad; en cambio, noto el 'producto' de mi actividad, algo que está 'allí', algo distinto de mí, que está encima de mí y que se opone a mí. En la actividad alienada realmente no actúo; soy 'activado' por fuerzas internas o externas. Me vuelvo ajeno al resultado de mi actividad. (...) En la actividad no alienada, 'yo' siento ser el 'sujeto' de mi actividad. La actividad no alienada consiste en dar luz a algo, en producir algo y permanecer vinculado con lo que se produce. Esto también implica que mi actividad es una manifestación de mis poderes, y que yo, mi actividad y el resultado de ésta son lo mismo." Cfr. Fromm, Erich. ¿Tener o ser?, pp. 93 y ss.

41 Primavera negra, pp. 211, 212.

42 El puente de Brooklyn, p. 220.

43 Idem, p. 224.

44 Nexus, p. 300.

45 Este punto de vista, que es el punto de vista de la Economía Política Marxista, puede encontrarse expuesto en El Capital, Volumen I, Secciones I-VI.

46 El ojo cosmológico, p. 105.

47 Ida y vuelta a Nueva York, p. 99.

48 La sabiduría del corazón, pp. 33, 34.

49 Ida y vuelta a Nueva York, p. 14.

50 Cartas a Ana's Nin, p. 302.

51 Trópico de Cáncer, p. 80.

52 Ida y vuelta a Nueva York, p. 49.

53 Big Sur y las naranjas de H. B., pp. 214, 215.

54 La literatura de las termitas eruditas, p. XI.

55 Al parecer, durante la edad media la mitología popular concibió la leyenda de un poderoso hechicero que, con objeto de aligerar el trabajo humano, decidió emplear sus mágicos poderes para crear un ser extraordinario que, de aspecto semejante a un ser humano, tuviera sin embargo la capacidad de ejecutar los trabajos más pesados sin sufrir por ello alguna señal de fatiga. Dicha criatura fue el "golem". Aparte de su fuerza, el principal atributo del "golem" era su obediencia, así que cuando el hechicero le encomendó una tarea, éste la desempeñó con eficiencia poco común: una vez que comenzó ya no se detuvo. El "golem", con una capacidad de trabajo excepcional, carecía no obstante de la facultad de discernimiento. La única forma en que se logro hacer interrumpir su tarea al "golem" fue destruyéndolo. En un sentido moderno, el "golem" es el hombre industrial que, enajenado de su propia actividad, es capaz de realizar un trabajo sin llegar a saber ni cuándo parar ni cuál es la finalidad que persigue con semejante esfuerzo.

56 Crear un hombrecillo en miniatura por medios artificiales y dentro de un laboratorio (es decir, a la manera de una creación de tubo de ensayo), fue uno de los sueños que la alquimia persiguió durante siglos. Según la literatura esotérica, el holandés Van Vechten consiguió, en el siglo XVII, crear por medios "internos" al "homúnculo". La criatura así creada, según narran las crónicas, tenía defectos muy graves. Era monstruosa, imbécil; apenas marginalmente podía llamarse humana. Y además era sumamente perversa. La disección de ese espécimen la hizo más tarde el gran anatomista holandés Tulp, quien descubrió que el "homúnculo" no tenía órganos internos, ni tejidos, ni estructura celular; no era más que una superficie blanca vacía.

Los críticos de la sociedad industrial moderna han utilizado el término "homúnculo" para referirse al hombre que, no obstante su actividad obsesiva y su compulsión hacia cualquier forma de trabajo, está desprovisto de un propósito trascendente que lo justifique. En términos que pertenecen más al pasado que a nuestra época, diríamos que el "homúnculo" es el hombre que carece de "alma".

- 57 El mundo del sexo, p. 30.
58 La sabiduría del corazón, p. 91.
59 Los libros en mi vida, p. 118.
60 El puente de Brooklyn, pp. 229, 230.
61 El mundo del sexo, p. 145.
62 La sabiduría del corazón, p. 39.
63 El ojo cosmológico, p. 24.
64 Idem, p. 9.
65 Los libros en mi vida, p. 118.
66 Idem, p. 251.
67 Ibidem.
68 Los libros en mi vida, p. 183.
69 Sexus, pp. 311, 312.
70 Un domingo después de la guerra, p. 223.
71 Sexus, p. 346.
72 Trópico de Cáncer, p. 7.
73 Primavera negra, p. 38.

74 Para E. Fromm, el comportamiento de los individuos está determinado por dos modos básicos de orientación de la existencia; "tener" y "ser". "Los datos empíricos, antropológicos y psicoanalíticos -dice Fromm-, tienden a demostrar que 'tener' y 'ser' son dos modos fundamentales de la experiencia, las fuerzas que determinan la diferencia entre los caracteres de los individuos y los diversos tipos de caracteres sociales." Fromm, Erich, Tener o ser?, pp. 33, 34. Para establecer la diferencia entre un modo de existencia y otro, nos hemos remitido a la obra que acaba de citarse, especialmente a los capítulos I (pp. 33-43), IV (pp. 77- 90) y V (pp. 91-108).

- 75 Un domingo después de la guerra, p. 21.
76 El coloso del Marusi, p. 230.
77 Trópico de Capricornio, pp. 277, 278.
78 Big sur y las naranjas de H. B., pp. 209, 210.
79 El coloso del Marusi, p. 17.
80 El ojo cosmológico, p. 85.

- 81 Sexus, p. 181.
- 82 Idem, p. 413.
- 83 Un domingo después de la guerra, pp. 12, 13.
- 84 La sabiduría del corazón, p. 34.
- 85 Recordar para recordar, p. 315.
- 86 El tiempo de los asesinos, p. 95.
- 87 La sabiduría del corazón, p. 73.
- 88 Big Sur y las naranjas de H. B., p. 205.
- 89 Sexus, p. 190.
- 90 La sabiduría del corazón, p. 8.
- 91 El ojo cosmológico, p. 73.
- 92 El tiempo de los asesinos, p. 67.
- 93 Plexus, p. 396.
- 94 Cfr. Fromm, Erich. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea,
Capítulo III, pp. 26-61.
- 95 Reunión en Barcelona, p. 49.
- 96 Reflexiones sobre la muerte de Mishima, p. 38.
- 97 Un domingo después de la guerra, pp. 248, 249.
- 98 Los libros en mi vida, p. 183.
- 99 El mundo del sexo, pp. 133, 134.
- 100 Plexus, p. 395.
- 101 Mi vida y mi tiempo, p. 60.
- 102 Plexus, p. 393.
- 103 Sexus, p. 313.
- 104 Nexus, p. 38.
- 105 Big Sur y las naranjas de H. B., p. 210.
- 106 Sexus, p. 316.
- 107 El ojo cosmológico, pp. 102, 103.
- 108 Nexus, pp. 115, 116.
- 109 Idem, p. 250.
- 110 Trópico de Cáncer, p. 107.
- 111 El coloso del Marusi, pp. 9, 10.

- 112 Un domingo después de la guerra, pp. 15, 16.
- 113 Big Sur y las naranjas de H. B., p. 205.
- 114 Idem, pp. 217, 218.
- 115 Reflexiones sobre la muerte de Mishima, p. 14.
- 116 Ida y vuelta a Nueva York, pp. 9, 10.
- 117 Un domingo después de la guerra, pp. 74, 75.
- 118 Cfr. Illich, Iván. La convivencialidad, Capítulo III, pp. 95-165.
- 119 El mundo del sexo, pp. 159, 160.
- 120 Recordar para recordar, p. 22.
- 121 "Si queremos poder hablar sobre el mundo futuro, diseñar los contornos teóricos de una sociedad por venir que no sea hiperindustrial, debemos reconocer la existencia de escalas y de límites 'naturales'. El equilibrio de la vida se expande en varias dimensiones, y, irágil y complejo, no transgrede ciertos cercos. Hay umbrales que no deben rebasarse. Debemos reconocer que la esclavitud humana no fue abolida por la máquina, sino que solamente obtuvo un rostro nuevo, pues al transponer un umbral, la herramienta se convierte de serviuor en déspota." Illich, Iván. La convivencialidad, p. 14.
- 122 Recordar para recordar, p. 22.
- 123 Nexus, p. 327.
- 124 Cfr. Illich, Iván. Profesiones inhabilitantes, Capítulo I.
- 125 Big Sur y las naranjas de H. B., p. 15.
- 126 Idem, p. 26.
- 127 Idem, pp. 29, 30.
- 128 Idem, p. 30.
- 129 Idem, pp. 41, 42.
- 130 Idem, p. 34.
- 131 Idem, p. 33.
- 132 Idem, p. 24.
- 133 Idem, pp. 26, 27.
- 134 Idem, pp. 28, 29.
- 135 El ojo cosmológico, p. 164.
- 136 Big Sur y las naranjas de H. B., P. 261.

- 137 Big Sur y las naranjas de H. D., p. 261.
- 138 Ibidem.
- 139 Ibidem.
- 140 Reunión en Barcelona, p. 58.
- 141 Los libros en mi vida, p. 92.
- 142 La sabiduría del corazón, p. 102.
- 143 Un domingo después de la guerra, pp. 38, 39.
- 144 Mi vida y mi tiempo, pp. 41, 42.
- 145 La sonrisa al pie de la escalera, pp. 63-65.
- 146 Un domingo después de la guerra, p. 100.

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO IV

1 Plexus, p. 63.

2 Se refiere a Alas cortadas, libro escrito en 1922 durante tres semanas de vacaciones. Nunca fue publicado.

3 Estos son algunos de los calificativos que Miller usa para referirse a los afanosos hombres industriales: "piojos humanos" (Trópico de Capricornio, p. 69); "hormigas humanas" (Ibidem); "moscas que mueren en el campo de batalla" (Reflexiones sobre la muerte de Mishima, p. 30); "abejas y hormigas" (Idem, p. 44). Y a propósito de estas comparaciones entomológicas, también se puede leer: "nos movemos en el enjambre" (Nexus, p. 300); "todo se produce al modo de los insectos y con una rapidez que sólo parecen capaces de mostrar los insectos" (Plexus, p. 295); "apoteosis de la actividad insensata del insecto humano y de su inhumana maquinaria" (El ojo cosmológico, p. 28); "vivimos en el hormiguero" (Idem, p. 67); "Las hormigas y las abejas están activas, perpetuamente activas, ¿pero adónde les lleva eso?" (Recordar para recordar, p. 187); "preferimos llevar a cabo una actividad sin sentido, de insecto" (Mi vida y mi tiempo, p. 60); "esta actividad de abeja" (Idem, p. 53); "Hablamos del mundo de los insectos; ¡en comparación, parecemos su prole degenerada!" (Big Sur y las naranjas de H. B.).

4 Trópico de Capricornio, p. 299.

5 El puente de Brooklyn, p. 224.

6 La sudoriferia del corazón, p. 33.

7 Idem, p. 44.

8 El coloso del Marusi, p. 10.

- 9 Recordar para recordar, p. 315.
- 10 Ida y vuelta a Nueva York, p. 10.
- 11 Trópico de Cáncer, p. 194.
- 12 Ida y vuelta a Nueva York, p. 71.

13 Dice Miller: "Tal como yo lo veo, el mundo se está echando a perder. No se necesita demasiada inteligencia para salir adelante, tal como están las cosas. De hecho, cuanto menos inteligente eres, mejor posición tienes. Todo está organizado de tal modo, que te sirven las cosas en bandeja. Lo único que necesitas es saber hacer una sola cosita medianamente bien; te afilias a un sindicato, haces el menor trabajo posible, y, cuando te jubilas, te pasan una pensión. Si tuvieras alguna inclinación estética, no podrías pasar por la estúpida rutina año tras año" (Sexus, p. 125).

- 14 Un domingo después de la guerra, p. 15.
- 15 Ibidem.
- 16 Big Sur y las naranjas de H. B., p. 219.

17 Así recuerda Henry su experiencia al frente de la sección de repartidores: "Tras una o dos horas de descanso fui a la oficina (...) Los teléfonos sonaban como de costumbre. (...) Todo parecía más absurdo que nunca (...) Los funcionarios del cósmico mundo telegráfico habían perdido la fe en mí y yo había perdido la fe en todo el fantástico mundo que unían con alambres, cables, poleas, timbres eléctricos y Dios sabe que más. Lo único por lo que yo mostraba interés era la hoja de pago" (Sexus, p. 14).

- 18 Trópico de Cáncer, p. 269.

19 Heteronomía viene a significar aquí exactamente lo opuesto a autonomía. Se habla de un modo de producción heterónoma en contraposición a uno de producción autónoma. En el primero se producen valores de uso; en el segundo, mercancías, es de-

cir, valores de cambio. Lo que caracteriza a la sociedad industrial moderna es el triunfo de la heteronomía, la gestión del otro (anónimo, despersonalizado), en detrimento de la capacidad de producción autónoma del individuo.

20 Por relaciones "cara a cara" se entienden aquellas en que las personas se relacionan bajo un nombre y un rostro conocidos, como individualidades íntegras, y no como simples portadores de este o aquel "rol".

21 En un pasaje en el que Miller ha comparado a la sociedad entera con un gigantesco supermercado, el autor de los Trópicos ha dicho: "El cielo se ahoga con los carteles luminosos que anuncian que cada artículo está garantizado, que es agradable, sano, durable, sabroso, silencioso, impermeable, indestructible, el 'nonplus ultra' sin el que la vida sería insoportable, salvo por el dato de que la vida ya es insoportable" (Primavera negra, p. 143).

22 Si se superan determinados umbrales dimensionales, la expansión del modo de producción heterónoma produce inevitablemente un deterioro de las capacidades de producción autónoma. A partir de este momento, se desarrolla un proceso en forma de círculo vicioso divergente, sucediéndose todo como si el sistema heterónomo adquiriese una autorregulación independiente de la voluntad y de las finalidades de quienes tienen aún la impresión de administrarlo. El deterioro de las capacidades de producción autónoma de los individuos provoca una demanda y, por lo tanto, una producción cada vez mayores de los 'outputs' del sistema heterónomo, y todo incremento de la expansión de ésta entraña una degradación suplementaria de las mencionadas. Asíntomas, de ahí, a dos evoluciones simultáneas y paradójicas: cuanto más importantes son los medios empleados por el sistema heterónomo, mayor es el sentido de obstáculo que adquiere para

la realización de los objetivos a los que supuestamente sirve. (Cfr. J. P. Dupuy y J. Robert, La traición de la opulencia, pp. 72, ss.).

23 Con ayuda de June, Henry abandona su empleo en la compañía de telégrafos. Es el último empleo de ocho horas que tiene en toda su vida. En adelante, dedicará todas sus energías a una sólo labor: escribir. La escena, descrita una y otra vez a lo largo de su ciclo autobiográfico, es presentada de la siguiente forma en Plexus: "Le aviso a Mona (June) que por fin lo he hecho. Me he librado del trabajo. No sé de que vamos a vivir, pero vamos a vivir. (...) 'No estabas segura de qué lo hiciera, ¿eh? -le pregunto-. No lo habría hecho nunca, si no hubiera sido por tí. Mira, es fácil ir a trabajar cada día. Lo que es difícil es permanecer libre'." (Plexus, p. 50).

24 A finales de la Edad Media, "tripaliare" significaba torturar sobre el "trepalium", mencionado en el siglo VI como un armazón formado de tres troncos, suplicio que el mundo cristiano reemplazó por el de la cruz. En el siglo XII, la palabra "trabajo" significaba una prueba dolorosa. (Cfr. Iván Illich, La convivencialidad, p. 74).

25 Cuando el trabajo se convierte en una imposición con la que hay que cumplir porque es la única forma en que nos es dado procurarnos los medios de vida que requerimos para subsistir; cuando ha dejado de procurarnos cualquier otra satisfacción que no sea la meramente económica; cuando cumplimos con él porque es la única manera de procurarnos los medios para realizar otras actividades en las que sí hallamos un pleno sentido de realización, entonces no cabe la menor duda de que el trabajo se ha convertido en una actividad "tributo".

26 Trópico de Capricornio, p. 50.

27 Pocos son los trabajos que nos permiten explorar y explo-

tar al máximo nuestras facultades creadoras. La mayoría de ellos apenas exigen un poco de disciplina y de sentido común. Y hay algunos que incluso son una ofensa para el hombre inteligente. Con estas palabras relata Henry su propia experiencia: "Alguna que otra vez cometía errores graves, y si no hubiera sido porque había aprendido a besar el culo al jefe, me habrían despedido, de eso no hay duda. Un día incluso recibí una carta del Gran Jefe del piso de arriba, un tipo que no conocía, de tan importante que era, y entre unas cuantas frases sarcásticas sobre mi inteligencia superior a la normal insinuaba con bastante claridad que más me valía aprender mi oficio y aplicarme, porque, si no, habría sus más y sus menos con la paga. Francamente, aquello me acojonó. Después de aquello, nunca volví a usar un polisílabo en la conversación; de hecho, apenas abría la boca (...) Me comportaba como un retrasado mental absoluto, que era lo que querían de nosotros" (Trópico de Cáncer, p. 194).

28 Hasta el siglo XVI, la palabra "obra" (poíesis) se aplicaba para designar el quehacer del hombre libre (o artista), y la palabra "labor" (ponéros), para designar el del hombre apremiado por otros hombres o por la naturaleza. Con la introducción de la máquina, el término "trabajo", que anteriormente se asociaba a la idea de "castigo", se generaliza para referirse al quehacer del hombre vinculado a la industria.

29 Podemos decir, en general, que en una sociedad primitiva los productores controlan sus medios de producción y su propio trabajo; que la producción está más orientada hacia la satisfacción de las necesidades que hacia la búsqueda de beneficios, y que el intercambio, cuando existe, se opera según principios culturalmente determinados de equivalencia entre los bienes y servicios que circulan entre los socios del intercambio. (Cfr. Jean Baudrillard, El espejo de la producción, pp. 79, ss.).

30 La familia, antiguo portadora de todas las virtudes dignas de ser conservadas por la tradición y transmitidas de una generación a otra, sede de las solidaridades más profundas, lugar donde se aprendían las más variadas ocupaciones y se ensayaban los más distintos modos de ser; muestrario en fin de todas y cada una de las diferentes etapas de la vida, se ve reducida en las sociedades modernas a su parte más elemental (es decir, a la pareja que integra el matrimonio y a uno o dos hijos), ocupada exclusivamente de aquellas tareas que en rigor garantizan la reposición de la capacidad de trabajo-consumo de una generación a la siguiente.

31 La tecnología, se sabe, afecta al individuo en su tiempo de trabajo; lo que es menos evidente es que también lo afecta en su hogar y en el recreo de su propio ocio. Y no solamente influye en él poniendo a su disposición dispositivos técnicos que facilitan sus labores o que reducen el tiempo que de otra manera se vería obligado a invertir en la realización de sus tareas cotidianas. Altera además, en manera considerable, sus hábitos, su visión del mundo, su forma de pensar y los aspectos de su personalidad que son susceptibles de ser moldeados a través de la cultura. Las creaciones industriales y científicas afectan igualmente nuestra orientación cultural y nuestra percepción de la realidad.

32 El notable aumento registrado en la terciarización de la economía por parte de las sociedades industrialmente más desarrolladas, indica con claridad que el sector "servicios" está superando gradualmente la importancia tradicional de los otros dos sectores. Ello significa que en este tipo de sociedades, la asistencia brindada solidariamente por el prójimo está siendo sustituida por servicios "profesionales" ofrecidos comercialmente por alguien cuyo trabajo es precisamente ése. En este reciente

te fenómeno, lo alarmante no es que las relaciones interpersonales estén mediatizadas por "objetos"; lo alarmante es que dichas relaciones se hayan convertido en sí mismas en "cosas", es decir, en servicios que se adquieren en un mercado y por las cuales debemos, dada nuestra incapacidad para adquirirlos gratuitamente, de pagar un precio.

33 Es obvio que hoy en día la gente no habla de "hacer" un trabajo, como no sea el caso de quienes todavía ejercen algún tipo de oficio independiente (trabajadores por su cuenta). Con el surgimiento del obrero asalariado, y posteriormente del empleado administrativo (es decir, del burócrata), se introduce una modificación semántica en lo que se refiere a la noción de "trabajo". De ser una "actividad" se convierte en una especie de "patrimonio" que se posee. Así, lo más frecuente es decir que fulanc "tiene" un trabajo X, y no que "hace" un trabajo X.

34 Cuando Miller comenzaba a escribir, todavía en la casa paterna, era rápidamente ocultado con todo y nctas en el baño, cuando por casualidad alguna visita inoportuna amenazaba descubrirlo. Tal era el embarazo en que colocaba a la familia el hecho de que el hijo del viejo sastre perdiera su tiempo en escribir. (Cfr. "Reunión en Brooklyn" en Un domingo después de la guerra, pp. 60 y ss.).

35 Se designa como "enajenación del trabajo" el fenómeno mediante el cual el producto del trabajo se divorcia del autor que lo ha creado.

36 Como se sabe, los Manuscritos constituyen una valiosa aportación del joven Marx al tema de la enajenación entre el productor, su trabajo y el producto de éste.

37 Dice Marx: "(El trabajador) no se realiza en su trabajo sino que se niega, experimenta una sensación de malestar más más que de bienestar, no desarrolla libremente sus energías men-

tales y físicas sino que se encuentra físicamente exhausto y mentalmente abatido. El trabajador sólo se siente a sus anchas, pues, en sus horas de ocio, mientras que en el trabajo se siente incómodo. Su trabajo no es voluntario sino impuesto, es un 'trabajo forzado'. No es la satisfacción de una necesidad, sino sólo un 'medio' para satisfacer otras necesidades. Su carácter ajeno se demuestra claramente en el hecho de que, tan pronto como no hay una obligación física o de otra especie es evitado como una plaga" (Manuscritos económico-filosóficos, en Marx y su concepto del hombre, p. 106).

38 Este tema ha sido estudiado por Marx en el Capítulo XII, Sección Cuarta, de El Capital, pp. 272 y ss.

39 A diferencia del maestro oficial, que dominaba todas las etapas en la producción de un cierto artículo, el obrero "parcial" sólo ha adquirido pericia en la realización de uno de sus pasos. Reducido a ejecutar de por vida la misma sencilla y estúpida operación, el obrero "parcial" representa la culminación de una de las peores formas de enajenación del trabajo humano: la del trabajo convertido en mera actividad, vacío por completo de sentido.

40 Producción y consumo, actividades ambas ligadas a la sobrevivencia de nuestra especie, se convierten en la sociedad industrial en simples rituales mecánicos privados de significación y, en la mayoría de las veces, incluso de finalidad. El trabajador-consumidor aprende en ella a consumir como aprende también a producir; una cosa y otra se le imponen como parte de su metabolismo con el medio, de tal suerte que sus necesidades (aún las más absurdas, se le presentan tan imperativas como si fuesen fisiológicas. El proceso trabajo-consumo se ubica, en la sociedad industrial, en una escala que no le diferencia en mucho de un proceso biológico ejecutado inconscientemente con la precisión de un mecanismo de reloj. Semejante "metabolismo social", no obs-

tante el engendrar formas de alienación que evidentemente empobrecen el concepto en que el hombre industrial se tiene a sí mismo y a los demás, ha llegado a ser promovido por nuestra civilización como una de las actividades humanas de más alta jerarquía.

41 "El negocio de la sociedad moderna -dice John McKnight- son los servicios. Los servicios sociales en la sociedad moderna son negocio". (Cfr. a este respecto John McKnight, Servicios profesionalizados y asistencia, en Profesiones inhabilitantes, pp. 63 y ss.).

42 La falta de una rutina verdaderamente interesante es uno de los mayores males del trabajo tal y como lo conoce la mayor parte de la población. Para Miller, la estúpida rutina del trabajo constituía una auténtica maldición. Así lo expresa en el párrafo siguiente: " A pesar de las frecuentes dificultades, coger un empleo fijo en una oficina era algo de lo que no había ni que hablar. En primer lugar, no sabía hacer nada realmente bien, y en segundo lugar sabía que nunca podría soportar la rutina" (Plexus, p. 520).

43 Un domingo después de la guerra, p. 62.

44 Mucho tendríamos que aprender de estos "salvajes" si no fuera porque hemos aprendido a pensar en ellos como un peldaño de nuestro propio proceso evolutivo, como representantes de la clase de ser humano que fuimos nosotros mismos hace algunos miles de años y a la que ya hemos superado completamente.

45 Véase sobre este tema: Pierre Clastres, La economía primitiva, en Investigaciones en antropología política, pp. 133 y ss.

46 La obsolescencia es producto de la "desvalorización" que sufre una mercancía como resultado del control que sobre ella ejerce un monopolio radical, cuya estrategia consiste en retirar-la esfera del consumo decretándola obsoleta aún antes de haber agotado su capacidad de uso.

47 Cfr. Iván Illich, La convivencialidad, pp. 56 y ss.

48 Jean Baudrillard, El espejo de la producción, pp. 78 y ss.

49 Dice Miller: "En Grecia vi a la gente en harapos, y eso fue también, junto con su fuerza desnuda, su pureza, su nobleza y su resignación, una especie de purificación. Los griegos saben vivir a pesar de sus harapos; para ellos no suponen ni la degradación total, ni la absoluta suciedad, tal como la he visto en otros países" (El coloso del Marusi, p. 17).

50 El hombre moderno no puede recuperar su control sobre su tiempo libre sino a condición de hacerlo primero sobre su tiempo de trabajo. Véase a este respecto: Edmundo González Llaca, Tiempo libre y trabajo, en Alternativas del ocio, pp. 56 y ss.

51 El socialismo representaba para Marx la superación del trabajo fragmentario y enajenante. "El comunismo -dice Marx- es la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoenajenación humana y, por tanto, la apropiación real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser social, es decir, realmente humano (...). Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre" (Manuscritos económico filosóficos, en Marx y su concepto del hombre, p. 135).

52 Quédate quieto como el colibrí es el título de uno de los últimos libros escritos por Miller. Se publicó en 1970, y fue el único libro por el que se le concedió algún premio a su obra literaria (premio al Libro del Año en Nápoles).

53 "Considerar la 'no-clase' de los 'no-trabajadores' como el sujeto social potencial de la abolición del trabajo -dice Gorz- no plantea más que una opción ideológica o ética: la alternativa no está entre abolir el trabajo o hacer renacer oficios completos en los que cada uno pueda realizarse. La alternativa está entre la abolición liberadora y socialmente contro-

lada del trabajo o su abolición opresiva y antisocial" (Andre Gorz, Adiós al proletariado, p. 15).

54 El socialismo mismo ha sido atrapado por el mismo fervor productivista que caracteriza a las economías capitalistas. Una verdadera inversión de los valores consagrados por la economía política clásica supondría la renuncia a producir cada vez más y más.

55 "Hay un nuevo mundo -dice Miller- que está pidiendo a gritos que se lo descubra: ¡El mundo del juego! (...) Es un mundo enorme, y tal vez el más provechoso de todos, después del de la ociosidad completa" (Big Sur y las naranjas de H. B., p. 124).

56 El ojo cosmológico, p. 92.

57 Y no sólo absurdo, sino también falso. "Todo lo que nos enseñan es falso -trueno Henry-. (...) Por no creer sus falsedades se nos castiga incansablemente, despiadadamente; por no aceptar sus viles sustitutos se nos humilla, se nos insulta y se nos hiere; por luchar para liberarnos de sus estranguladores lazos se nos sacude y se nos manosea. (...) Empezamos encadenados y terminamos encadenados. Piedras por pan, logaritmos por respuestas. Desalentados, recurrimos a los libros, confiamos en los escritores y nos refugiarnos en los sueños" (Los libros en mi vida, p. 101).

58 A este juicio contundente, agrega: "Creo que todas las escuelas son destructivas. Ahogan la curiosidad y las ganas de aprender. A los artistas les matan en la escuela. En cuanto una criatura sale del jardín de infancia, empieza el lavado de cerebro. A mí me parece mucho más ventajoso descubrir a solas lo que necesitas. ¿Por qué perder el tiempo aprendiendo?" (Mi vida y mi tiempo, p. 140).

59 "Cuán maravillosos pensadores éramos de niños -dice Miller-. Teniendo en cuenta nuestra nuestra edad y nuestra limita-

da experiencia de la vida, aún así conseguíamos plantearnos unos a otros las cuestiones más profundas y esenciales. (...) Años de escuela destruyeron el arte. Como chimpancés, aprendimos a hacer sólo las preguntas adecuadas: aquellas a que los profesores podían dar respuesta. Sobre esa clase de trampa es sobre la que se alza toda la estructura social" (Plexus, p. 584).

60 Hasta la época feudal, la familia era lo que se ha dado en llamarse la célula de la sociedad. Sus funciones cubrían los aspectos económicos y sociales: se traabajaba y se rezaba en familia; el hogar era taller y también iglesia. El grupo familiar era efectivamente el centro de las relaciones de todo tipo. El industrialismo rompe esta unidad. El estar en casa se convierte en una excepción, y el papel de la familia, por lo tanto, como como principal agente socializante, es desplazado por otros factores: la educación es transferida por los padres, en el mejor de los casos, a la escuela; la radio y la televisión invaden el ámbito hogareño e interrumpen los lazos de comunicación entre los miembros de la familia y debilitan los vínculos solidarios.

61 "El sistema escolar es impuesto a todos los ciudadanos durante un período que abarca de 10 a 18 años de su juventud con un promedio de 10 meses al año con varias horas por día. El local escolar (la escuela) es el recinto encargado de la custodia de quienes sobran en la calle, el hogar o el mercado laboral. Cuando una sociedad se escolariza, acepta mentalmente el dogma escolar" (Iván Illich, *La vaca sagrada*, en Alternativas, p. 76).

62 Cfr. Iván Illich, op. cit., pp. 77 y ss.

63 Es un hecho reconocido en todas partes que hemos arribado a una era en que el hombre común ha perdido su capacidad de actuar, y ha sido excluido de la posibilidad de atender por cuenta propia al cuidado de su salud, a su educación (o la de los suyos), a la construcción de su vivienda o a la gestión legal o ad-

ministrativa de los asuntos que inmediatamente le competen. Todas estas actividades han pasado a ser monopolio y competencia exclusiva de un nuevo tipo de profesiones. Iván Illich las llama "profesiones dominantes" o bien "profesiones inhabilitantes" (Cfr. Iván Illich, Profesiones inhabilitantes, pp. 9 y ss.).

64 El campo de competencia de la familia ha sido acotado dramática y resueltamente por los monopolios radicales y sus nuevos sacerdotes: los especialistas tiránicos o dominantes. (Cfr. Iván Illich, La convivencialidad, pp. 105 y ss.).

65 Según una conocida ley de la Cibernética, a medida que aumenta la cantidad y la frecuencia de la información, disminuye la calidad del mensaje. Si aplicamos este principio a nuestro actual estado de conocimientos, diremos que toda la impresionante gama de información de que disponemos hoy en día no sólo no nos ayuda a entender al mundo como una "unidad de propósitos y de significado", sino que, por el contrario, crea una sensación de confusión en la que cada uno de nosotros se siente ahogado en un mar de información que es incapaz de procesar.

66 Durante miles de años, pensar en el futuro fue un hecho que no producía ni temor ni incertidumbre entre los miembros de las sociedades antiguas. La vida no cambiaba apreciablemente de una generación a otra. Los miembros más jóvenes llevaban exactamente el mismo tipo de vida que sus padres, y antes que ellos, que sus abuelos. La velocidad del cambio era tal que sólo podía apreciarse en el curso de diez generaciones o más. De ahí que no existiera incertidumbre al pensar en el futuro. El mañana sería igual al día de hoy, que a su vez fue igual al de ayer, y así sucesivamente.

67 En las sociedades tradicionales, y salvo excepciones muy concretas (el curandero o chamán, por ejemplo), cada uno de los miembros adultos del grupo sabe exactamente lo mismo que

cualquier otro miembro adulto del grupo en cuestión. Ese "saber" compartido es lo que constituye su cultura, que como hemos dicho pertenece al dominio de todos. En las modernas sociedades industriales, la cultura ha acumulado tal cantidad de conocimientos (es decir, de saber), que ya nadie parece ser capaz de dominarla toda. La especialización ha creado profesionales que dominan un sólo campo del saber, pero permanecen en la ignorancia total respecto a otros. Y el hombre común, teniendo una visión apenas superficial de la cultura a la que pertenece, se conforma con recurrir a los objetos materiales de esa cultura sin saber gracias a que principios o que leyes funcionan.

68 La única cultura en la que realmente participamos es en la cultura de los mass media (medios masivos de comunicación); el único arte que conocemos es el de la publicidad; nuestra única diversión es el consumo de masas.

69 "A la edad de siete años (...) nuestros diagnósticos eran absolutamente correctos, mucho más correctos, por ejemplo, que los de nuestros padres (...) Las enseñanzas que recibíamos sólo servían para oscurecer nuestra visión. Desde el día en que entramos en el colegio no aprendimos nada; al contrario, nos volvieron obtusos, nos envolvieron en una bruma de palabras y abstracciones" (Trópico de Capricornio, p. 128).

70 Repetidamente se ha pronunciado Miller a favor de la "sabiduría del corazón" y sus ventajas, sobre el frío "saber de la mente". "Si estás intentando mejorar tu inteligencia -dice-, ¡desiste! No se puede mejorar la inteligencia. Mírate el corazón y las entrañas; el cerebro está en el corazón" (idem, pp. 291, 292).

71 Para Miller, la educación que recibimos en la escuela es una especie de "jardinería ornamental" cuyo único propósito es volver más atractiva la mente. En el fondo, la educación sólo

consigue alejarnos de la vida (lo inmediato), y al adormecer nuestros instintos y ahogar nuestra curiosidad, no hace otra cosa que producir tontos, borricos y patos domesticados. "Sea conocimiento o sabiduría lo que se busca -dice Miller-, conviene dirigirse directamente a la fuente de origen. Y esa fuente no es el catedrático, ni el filósofo, ni el preceptor, el santo o el maestro, sino la vida misma; la experiencia directa de la vida" (Los libros en mi vida, p. 13).

72 Miller siempre se manifestó en contra del sistema educativo tal y como lo conocemos, aunque eso no quiere decir que haya negado el valor de la educación en sí misma. El error de nuestro sistema educativo, dice, es que "llenamos las mentes de los niños, de los jóvenes, con una cantidad de cosas que no son útiles para ellos, y nada les decimos acerca de las cosas que deben conocer. Los rellenos de conocimientos falsos. Tratamos de someterlos a nuestra manera de pensar. No les enseñamos a pensar por su cuenta" (Big Sur y las naranjas de H. B., p. 149). Enseñar a pensar por cuenta propia, ese el reto que debe de plantearse cualquier tipo de educación.

73 La cita exacta es: "De los pedagogos no aprendemos nada. los verdaderos educadores son los aventureros y vagabundos, los hombres que se lanzan al viviente plasma de la historia, la leyenda y el mito" (Los libros en mi vida, p. 82).

74 Los descubrimientos que mejor recordamos son los que hemos hecho personalmente. Constituyen modestas "revelaciones", afortunadas "epifanías" que, súbitamente, nos vuelven conscientes de un conocimiento que ya poseíamos pero que no habíamos hecho explícito, por lo menos no verbalmente. Frente a estos descubrimientos personales, poco es lo que pudieran decirnos las frases huecas de los maestros. Son nuestras experiencias las que le dan o no valor a una idea, un principio o una declaración. Es por e-

llo que sin la experiencia necesaria, el descubrimiento más importante del vecino carece de valor para nosotros. "Lo que es verdaderamente importante, decía Giorán, es también intransmisible".

75 Vivimos bajo el dominio de la máquina. En el transcurso de unos cuantos siglos, la máquina se ha vuelto indispensable, al punto que hoy en día es prácticamente inconcebible hacer algo sin ayuda de las máquinas. Sin embargo ¿era necesario que así fuera? "Las máquinas -dice Miller- nos están enloqueciendo. Ya nada se hace a mano. Hasta las puertas se abren mágicamente; al acercarte, pisas un pedal y la puerta se abre para que pases. Es alucinante" (Ida y vuelta a Nueva York, p. 10).

76 "Seguimos siendo hombres de las cavernas -dice Miller-, con motores en el culo. (...) Simplificación, eso es lo que necesitamos. Mire las estrellas; no tienen motor. No les hace falta; a nosotros tampoco" (Nexus, p. 327).

77 Cfr. Iván Illich, La convivencialidad, pp. 69-70.

78 Entre junio de 1939 y febrero de 1940, Miller viajó a Grecia, en donde permaneció hasta que la amenaza de la Segunda Guerra Mundial le obligó a volver a América. El coloso del Marusi, escrito a raíz de esta experiencia, es un continuo elogio al mundo de la luz que Henry conoció en Grecia. En sus páginas, llenas todavía de emoción, de reverencia y de admiración, escribe: "Para un griego, cualquier suceso, por trivial que sea, es siempre único. Aunque haga la misma cosa varias veces, para él siempre es la primera; es curioso, ávidamente curioso y apasionado por la experimentación. Experimenta por el placer de experimentar, no para lograr una mejor o más eficiente manera de hacer las cosas. Le gusta hacer las cosas con sus propias manos, con todo su cuerpo, casi podría decirse que con toda su alma" (El coloso del Marusi, p. 19). Obviamente, Grecia represen-

ta la contraparte de lo que para Miller es América, la tierra de la oscuridad, el eclipse de la muerte, el reino del autómatas. "He visto caminar a los griegos en el más grotesco y abominable atavío que se pueda imaginar: sombrero de paja del 1900, chaleco confeccionado de bayeta de billar y botones de nácar, desechado levitón inglés, arruinado paraguas, cilicio, pies desnudos, cabello desgredado y retorcido; un disfraz que desdeñaría hasta un café, y sin embargo, lo digo sincera y deliberadamente, preferiría mil veces más ser ese pobre griego que un millonario americano" (Idem, p. 60).

78a Cfr. Carlos Marx, El capital, capítulos VI y VII, Sección Tercera, pp. 150 y ss.

79 Cfr. Bruno Rizzi, La burocratización del mundo.

80 Para ampliar este tema, véase: Herbert Marcuse, El hombre unidimensional.

81 Cfr. La nuclearización del mundo, s/autor.

82 La "planetarización" del tipo de cultura que ha producido la sociedad industrial, ha puesto en peligro de extinción a la mayor parte de los modelos culturales locales que se hallaban dispersos en los cinco continentes. Su efecto, mucho más alarmante que la extinción del gorila de la montaña o el rinoceronte blanco, no ha provocado, empero, ni la crítica ni la indignación de ningún grupo ecologista, partido político o grupo en el poder.

83 Cfr. Andre Gorz, Ecología y política.

84 El club de Roma, Los límites del crecimiento: informe sobre el predicamento de la humanidad.

85 Kurt Vonnegut es uno de los más famosos escritores de ciencia ficción de la actualidad. A través de sus novelas (Mattadero cinco, Madre noche, La pianola, Pájaro de celda, etcétera), Vonnegut se ha destacado como un agudo crítico de la so-

ciudad tecnológica, a la que hace responsable de un progresivo control sobre el individuo y de un tipo totalmente nuevo de totalitarismo mental: la sobreprogramación cibernética.

86 Cfr. Kurt Vonnegut, La pianola, pp. 171-172.

87 Para ampliar el tema del papel de la tecnología en la sociedad, véase el capítulo "Las extensiones del hombre: cuidado con su gentil puño", en Philip Slater, Paseo por la tierra, pp. 17 y ss.

88 En palabras de Miller, "Nosotros y nuestros inventos somos la misma cosa" (Recordar para recordar, p. 22). Lo que dicho de otra forma significa que si nuestros inventos son malévolos, perversos y destructivos, es porque como sociedad compartimos esos mismos atributos. Tan cierto es que una sociedad sana no construye bombas atómicas, como el que una sociedad enferma no puede dejar de construir las.

89 Dice Illich: "El hombre quieto o en movimiento necesita de herramientas. Necesita de ellas tanto para comunicarse con el otro como para atenderse a sí mismo. (...) ninguno de ellos puede valerse totalmente por sí mismo y depende de lo que le suministra su ambiente natural y cultural. La herramienta es, pues, el proveedor de los objetos y servicios que varían de una civilización a otra" (Iván Illich, La convivencialidad, p. 35).

90 Iván Illich, op. cit., pp. 33 y ss.

91 Este paradigma ha sido expuesto exhaustivamente por Theodore Roszak en el libro Persona-Planeta.

92 Cfr. Warren Johnson, La era de la frugalidad.

93 Para Illich, la austeridad es lo que funda la amistad; es la virtud que no excluye todos los placeres, sino únicamente aquellos que degradan la relación personal. "La austeridad -dice- forma parte de una virtud que es más frágil, que la supera y que la engloba: la alegría, la eutrapelia, la amistad" (Cfr. Iván

Illich, La convivencialidad, pp. 15-16.

94 Trópico de Capricornio, p. 335.

95 Arte y ultraje, pp. 58-59.

NOTAS Y REFERENCIAS

CAPITULO V

- 1 Cfr. Norman Mailer, Genio y lujuria, pp. 396-397.
- 2 Cfr. Christian de Bartillat, Conversaciones, p. 41.
- 3 Los libros en mi vida, p. 120.
- 4 Idem, p. 217.
- 5 Idem, pp. 211-212.
- 6 Cfr. Idem, p. 211.
- 7 Cfr. Idem, p. 218.
- 8 D. H. Lawrence, citado por Miller en Los libros en mi vida, p. 222.
- 9 Henry David Thoreau, Walden / La desobediencia civil, pp. 37-38.
- 10 Idem, p. 38.
- 11 Idem, p. 64.
- 12 Idem, p. 89.
- 13 Idem, p. 91.
- 14 Ibidem
- 15 Idem, p. 93.
- 16 Idem, p. 98.
- 17 Idem, p. 103.
- 18 Idem, p. 107.
- 19 Idem, p. 186.
- 20 Idem, p. 211.
- 21 Idem, pp. 219-220.
- 22 Idem, p. 221.
- 23 Idem, p. 336.

24 Juan García Ponce, "Henry Miller", en Desconsideraciones, pp. 226, ss. Según sus palabras: "no hay que olvidar que al artista no puede exigírsele un orden estricto de ideas. A él, todas las contradicciones le están permitidas, porque su obra no se desarrolla en el campo de pensamiento estrictamente, sino en el del arte. Su búsqueda es esencialmente estética y sólo como consecuencia resulta también moral o filosófica. El no intenta definir la realidad, sino crearla para producir una emoción".

25 Un domingo después de la guerra, p. 38.

26 El puente de Brooklyn, p. 57.

27 La sabiduría del corazón, p. 23.

28 Los libros en mi vida, p. 216.

29 Idem, pp. 120-121.

B I B L I O G R A F I A

- Baudrillard, Jean. El espejo de la producción. Gedisa mexicana, México, 1983, Primera edición.
- Bradbury, Malcom. La novela norteamericana moderna. FCE, México, 1988.
- Brassat. Henry Miller: tamaño natural. Ediciones del Cotal, Barcelona, 1977.
- Henry Miller: duro, solitario y feliz. Ediciones del Cotal, Barcelona, 1979.
- Bustamante García, Jorge. "Henry Miller: entre la desesperanza y el goce", en La Jornada Semanal, Nueva época, núm. 132, 22 de diciembre de 1991, pp. 34-38.
- Clastres, Pierre. Investigaciones en Antropología Polítca. Gedisa, Barcelona, 1981, Primera edición.
- Dupuy, J. P. y Kobert, J. La traición de la opulencia. Gedisa, Barcelona, 1979, Primera edición.
- Eco, Umberto. La nueva edad media. Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Ferguson, Marilyn. La conspiración de Acuario: transformaciones personales y sociales en este fin de siglo. Ed. Kairós, Barcelona, 1985, Primera edición.
- Freyer, Hans. Teoría de la época actual. FCE, México, 1976, Segunda reimpresión.
- Fromm, Erich. Psiccanálisis de la sociedad contemporánea. FCE, México, 1976, Undécima reimpresión.
- Marx y su concepto del hombre. FCE, México, 1978, Séptima reimpresión.
- La revolución de la esperanza. FCE, México, 1986, Octava reimpresión.
- Tener o ser? FCE, México, 1991, Octava reimpresión.
- , Marcuse Herbert et al. La sociedad industrial contemporánea. Siglo XXI, México, 1977, Décima edición.

- Galbraith, John Kenneth. La sociedad opulenta. Crigen-Planeta, México, 1986.
- García Ponce, Juan. Desconsideraciones. FCE, México, 1984, Primera edición.
- González Llaca, Edmundo. Alternativas del ocio. FCE, México, 1975, Primera edición.
- Gorz, André. Historia y enajenación. FCE, México, 1969, Primera reimpresión.
- Ecología y libertad: técnica, técnicos y lucha de clases. Gustavo Gili, Barcelona, 1979.
- Adios al proletariado: más allá del socialismo. El Viejo Topo, Barcelona, 1982, Segunda edición.
- Ecología y política. El Viejo Topo, Barcelona, 1982, Segunda edición.
- Illich, Iván. Alternativas. Joaquín Mortiz, México, 1977, Segunda edición.
- La convivencialidad. Ed. Posada, México, 1979, Segunda edición.
- Profesiones inhabilitantes. H. Blume ediciones, Madrid, 1981.
- Energía y equidad/Desempleo creador. Joaquín Mortiz-Planeta, México, 1985.
- Alternativas II. Joaquín Mortiz-Planeta, México, 1988.
- Israel, Joachim. La enajenación: de Marx a la sociología moderna. FCE, México, 1988, Primera edición.
- Ita, Fernando de. "Miller", en La Jornada, 11 de noviembre de 1990.
- Johnson, Warren. La era de la frugalidad. Ed. Kairós, Barcelona, 1981, Primera edición.
- Kingsley, Widmer. Henry Miller. Pleamar, Argentina, 1974.
- Mailer, Norman. Genio y lujuria; un recorrido a través de las principales obras de Henry Miller. Grijalbo, Barcelona, 1976, Primera edición.
- "Henry Miller; profeta de la tierra del Cáncer", en La Cultura en México, núm. 746, 1 de junio de 1976, pp. II-VI.
- Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional. Joaquín Mortiz, México,

1981, Séptima reimpréssion.

- Eros y civilizaci6n. Crigen-Planeta, México, 1986.
- Martínez, Luis Angel. "Verdad y ficci6n en Henry Miller", en La Jornada, 29 y 30 de diciembre de 1991.
- Martínez Díez, Luis Angel. "La ternura de Henry Miller", en La Jornada Semanal, Nueva época, núm. 132, 22 de diciembre de 1991, pp. 4, 5.
- Maslow, Abraham H. El hombre autorrealizado. Kair6s-Colof6n, México, 1988, Primera edici6n mexicana.
- Marx, Carlos. Manuscritos econ6mico-filos6ficos, apéndice a Fromm, E. Marx y su concepto del hombre.
- El Capital, crítica de la Economía Política; Vol. I. FCE, México, 1978, Decimotercera reimpréssion.
- Meadows, D.; Randers, J. y Behrens III, W. Los límites del crecimiento; informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad. FCE, México, 1975, Segunda reimpréssion.
- Miller, Henry. Trópico de Cáncer. Brugera, Barcelona, 1980, Primera edici6n.
- Trópico de Capricornio. Brugera, Barcelona, 1980, Primera edici6n.
- Sexus, la crucifixi6n rosada I. Círculo de Lectores, Bogota, 1980.
- Plexus, la crucifixi6n rosada II. Alfaguara, Madrid, 1980.
- Nexus, la crucifixi6n rosada III. Alfaguara, Madrid, 1982.
- Nueva York, ida y vuelta. Siglo XX, Buenos Aires, 1978.
- El mundo del sexo/Max y los fagocitos blancos. Alfaguara, Madrid, 1979.
- Días tranquilos en Clichy. Ed. Alfa, Uruguay, 1971.
- El coloso del Marusi. Seix Barral, Barcelona, 1969.
- El tiempo de los asesinos. Alianza Editorial, Madrid, 1983.
- Recordar para recordar. Ed. Losada, Buenos Aires, 1966.
- El puente de Brooklyn. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967.
- La sabiduría del corazón. Santiago Rueda, Buenos Aires, 1965.
- Opus Pistorum. Tusquet, Barcelona, 1964, Primera edici6n.

- El ojo cosmológico. Siglo XX, Buenos Aires, 1976.
- Los libros en mi vida. Siglo XX, Buenos Aires, 1973.
- Mi vida y mi tiempo. Ed. Ayma, Barcelona, 1972.
- Conversaciones con Henry Miller; entrevistas con Chistian de Bartillat. Garnica, Barcelona, 1977, Primera edición.
- Lectura de Henry Miller. Selección de Lawrence Durrell. Plaza & Janes, Barcelona, 1984, Primera edición.
- Cartas a Anaís Nin. Brugera, Barcelona, 1981, Primera edición.
- Primavera Negra. Brugera, Madrid, 1978.
- Un domingo después de la guerra. Santiago Rueda, Buenos Aires, 1965.
- Big Sur y las naranjas de Hieronymus Bosch. Ed. Losada, Buenos Aires, 1960.
- El libro de mis amigos. Un tributo a los amigos de antaño. Grjalbo, Barcelona, 1978, Primera edición.
- Locas por Harry (melodrama en 7 escenas). Barral, Barcelona, 1971.
- La sonrisa al pie de la escala. Brugera, Barcelona, 1980, Primera edición.
- Reunión en Barcelona. Inédito incluido en Vignati, Alejandro, Henry Miller o la alegría del retorno.
- Reflexiones sobre la muerte de Mishima. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1983, Segunda edición.
- Querida Brenda; las cartas de amor de Henry Miller a Brenda Venus. Texto de Brenda Venus. Seix Barral, México, 1988.
- ; Durrell, Lawrence y Perlés, Alfred. Arte y ultraje. Correspondencia. Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1972.
- "Un día en el parque", en La Cultura en México, núm. 954, 2 de julio de 1980, pp. II-IV.
- "Dos cartas", en La Cultura en México, núm. 954, 2 de julio de 1980, pp. V, VI.
- "La literatura de las termitas eruditas", en La Cultura en Méco, núm. 1083, 9 de marzo de 1983, pp. X, XI.

- "Insomnia o el diablo en libertad", en La Cultura en México, núm. 846, 10 de mayo de 1978, pp. II-VI.
- Moret, Xavier. "Querido Henry, querido Larry", en La Jornada Semanal, Nueva época, núm. 132, 22 de diciembre de 1991, pp. 3, 4.
- Pappenheim, Fritz. La enajenación del hombre moderno. Ed. Era, México, 1976, quinta edición.
- Perlés, Alfred. Mi amigo Henry Miller. Bruguera, Barcelona, 1980.
- Rizzi, Bruno. La burocratización del mundo. Ed. Península. Barcelona, 1980, Primera edición.
- Rozsak, Theodore. El nacimiento de una contracultura. Ed. Kairós, Barcelona, 1981, Séptima edición.
- Persona/Planeta: Hacia un paradigma ecológico. Ed. Kairós, Barcelona, 1985, Primera edición.
- s/a. La nuclerización del mundo. Ed. Anagrama, Barcelona, 1981.
- Saborit, Antonio. "Los primeros refugios: París no era una fiesta", en La Cultura en México, núm. 865, 20 de septiembre de 1978, pp. IX, X.
- Slater, Philip. Paseo por la tierra. Ed. Kairós, Barcelona, 1978, Primera edición.
- Straumann, Heinrich. La literatura norteamericana en el siglo XX. FCE, México, 1961.
- Tawney, R. H. La sociedad adquisitiva. Alianza Editorial, Madrid, 1972.
- Thom, Gary B. La naturaleza humana del malestar social. FCE, México, 1988, Primera edición.
- Thoreau, Henry David. Walden/La desobediencia civil. Ed. del Gotal, Barcelona, 1976.
- Túnies, Fernandine. Comunidad y asociación. Ed. Península, Barcelona, 1981.
- Vignati, Alejandro. Henry Miller o la alegría del retorno. Tusquet, Barcelona, 1976.
- Vincent, Bernard. Paul Goodman o la recuperación del presente. Ed. Kairós, Barcelona, 1977, Primera edición.
- Vonnegut, Kurt Jr. La pianola. Grijalbo, Barcelona, 1977.
- Wachtel, Paul. Miseria de la opulencia: un retrato del modo de vida

estadunidense, FCE, México, 1989, Primera edición.

Weber, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Premio

Editores, México, 1981, Cuarta edición.

Whitman, Walt. Canto a mí mismo. Bruguera, Barcelona, 1970.