

EL SUEÑO «EUROPEO» DE T. G. MASARYK

Hay en la historia de la publicística europea contemporánea una gran obra, la de T. G. Masaryk, que fue por primera vez publicada en 1913, en lengua alemana, y de la cual se ha vuelto a hablar últimamente con insistencia, en la creencia de que los dos densos volúmenes que la componen no han quedado de ningún modo atrasados, sino que conservan un sabor actual que siempre está vivo o impreso.

Aludamos a la obra «Rusia y Europa (Estudios sobre las corrientes espirituales rusas)», que Masaryk se proponía completar con un tercer volumen dedicado por entero a Dostoiewsky (volumen que después no pasó de ser apuntes de escasa significación).

Dostoiewsky representaba, con toda evidencia, para Masaryk, el prototipo más sincero y el paradigma de la espiritualidad rusa. Se trata ahora de intentar trazar idealmente una línea que vaya desde Dostoiewsky a Solzenitsyn: y se advertirá fácilmente cómo dicha representación responde en realidad a aquellas fuerzas profundas del alma rusa que se mantienen todavía intactas y resplandecientes, a despecho de toda condena y de toda persecución. Pero, también es cierto que la intuición del valor paradigmático de Dostoiewsky permanece anclada en el pensamiento de Masaryk en una perspectiva remota, hasta tal punto que entre el estudioso apasionado y su tema primario vienen siempre a interponerse obstáculos insuperables.

El propio Masaryk tenía perfecta conciencia de ello, y lo demostraba con enorme franqueza en la presentación de su obra: «Cuando la guerra ruso-japonesa y la revolución acrecentaron el interés por Rusia, fui animado por amigos que estaban al corriente de mis estudios sobre Rusia, a que escribiera algo... De este modo concebí la idea de presentar en la persona de Dostoiewsky la substancia de la revolución rusa y del problema ruso en general. Sin embargo, la tarea que se me propuso no salió bien: a lo largo del trabajo he visto que no es posible darse exacta cuenta de lo que es Dostoiewsky, sin examinar a sus predecesores y sucesores, es decir, sin exponer los problemas más importantes de la literatura relativa a la filosofía de la historia y a la filosofía de la religión en Rusia y de la literatura rusa en general.»

En otras palabras, Masaryk había percibido con exactitud la complejidad del contexto dentro del cual se mueve la figura de Dostoiewsky, y prefería aplazar la comparación final antes que llegar a una conclusión tonta y precipitada.

No por ello su postura es en el fondo menos clara y precisa. Según uno de sus biógrafos, E. Radl, «él quería poner de acuerdo, acercar, fundir Occidente y Oriente, a Dostoiewsky y Kant».

Tampoco se puede decir que su papel de mediador entre Oriente y Occidente corresponda a una vocación exclusivamente intelectual.

Se trataba, en cambio, de un papel pleno, destinado a trascender de la página escrita, para llegar a la propia vida y hacer de ella un mito nacional y popular indiscutible.

Testimonio elocuente de la firmeza de dicho mito es un artículo de J. L. Fischer, publicado en Praga el 7 de marzo de 1968, en «Literární listy», artículo decididamente clarificador si lo comparamos con el efectivo alcance histórico inherente a la «mediación» masarykiana.

«Cuando —escribía J. L. Fischer— el 14 de septiembre de 1937 concluye, tras ochenta y siete años, la vida de T. G. Masaryk, el suceso representó para el pueblo un luto como quizá nunca había conocido en su historia. Y entonces, por espontánea voluntad popular, se consiguió la canonización, la carismatización de T. G. Masaryk, en el sentido de que éste se convirtió en héroe de su propia nación, y, aunque muerto, en el símbolo viviente y en una especie de guardián de la independencia estatal. De manera análoga ocurrió cinco siglos antes, cuando toda la nación se sintió procesada junto al maestro Jan Hus y con él condenada a causa de la fe común. Y de modo parecido ocurre todavía quinientos años más atrás, cuando el jovencísimo príncipe Wenceslao, en virtud de su martirio, se convierte, por la conciencia de la nación amenazada, en un protector seguro y en un refugio moral en los momentos difíciles...

La muerte de Masaryk, elevando su figura a un nivel de leyenda, hace reverdecer los dos símbolos históricos que le habían precedido, uniéndoles a todos ellos en un único trinomio destinado a resonar cada vez más fuerte, sobre el fondo de una angustia que iba en aumento».

Si se considera desde este punto de vista la figura de Thomas Masaryk, nos podremos dar cuenta del abismo que la separa de las de sus herederos políticos más inmediatos; es decir, de Edvard Benes y del propio Jan Masaryk, y también se podrá comprender por qué la generosa «primavera» de Praga de 1968 desemboca en la perentoria reclamación de que se siga su ejemplo, puesto que a la nación checoslovaca le parece posible enarbolar con firmeza el estandarte de un socialismo «de aspecto humano», plantado en medio del viejo con-

tinente, en el preciso punto de intersección entre el empuje comunitario proveniente del Este y el impulso de libertad procedente del Oeste.

En sus respectivos lugares de origen, la libertad era siempre sacrificada en aras de los intereses constituidos, del desorden organizado (¡la «permisividad» sistemática!), de la alienación fomentada por cualquier medio, ya sea oculto o manifiesto, mientras que el espíritu comunitario podía servir a lo sumo para soportar con paciencia un régimen policíaco que quizás sea hábil, pero no por eso menos cruel que la breve aventura del susodicho «deshielo».

Ahora bien, en Praga, durante aquellos días, el doble engaño parecía quedar milagrosamente descartado.

Daba la impresión de que se abría una gran brecha en el muro compacto de la mistificación y del miedo, entre Oriente y Occidente.

Por un momento, las luminosas sombras de Wenceslao, Jan Hus, Thomas G. Masaryk (e incluso Rainer María Rilke y también Franz Kafka) se proyectaron entre los vivos, desapareciendo después en las llamas en las que quedaba incinerado el joven cuerpo rebelde de Jan Palach.

La primavera de Praga no era ya más que una pobre rosa ensangrentada, quemada en el fuego de la más inerte y patética de las revoluciones.

Sin embargo, leyendo hoy las páginas de «Rusia y Europa», sentimos que un reflejo invencible de aquel fuego la ilumina y se le aproxima.

Con la ayuda de aquel reflejo estaremos en condiciones de poder penetrar en la dinámica interna del libro, prescindiendo de determinadas perplejidades del autor, siguiendo adelante en el razonamiento interrumpido, rellenando por nuestra propia cuenta aquellas páginas que quedaron en blanco, páginas de una obra que prosigue con el ritmo típico de toda sinfonía inacabada.

Concretamente, son dos, sobre todo, los problemas que hay que exponer: ¿Es aún posible la mediación entre Oriente y Occidente?

En segundo lugar: ¿Cuál ha sido la evolución de las corrientes espirituales rusas a partir de la revolución de octubre?

Por lo que al primero de los puntos se refiere, cederemos la palabra a otro Fischer, a Ernst Fischer, nacido en Chomutov, en Bohemia, que vivió después en Viena, Praga y Moscú, diputado comunista en el Parlamento austríaco desde 1945 a 1959 (y durante algún tiempo, también ministro de Instrucción Pública), retirado por último de la política activa para dedicarse exclusivamente a la actividad literaria.

En 1966, Ernst Fischer publicó un libro muy importante, «Kunst und Koexistenz», «Arte y coexistencia», traducido al italiano en 1969 por cuenta de «Il Mulino», de Bolonia.

Profundamente convencido, como ya lo había estado Thomas Masarik, de

que la literatura, bien fuese crítica o creativa, tiene un valor representativo, sin posibilidad de comparación, mucho más elevado que el de las crónicas diplomático-político-militares, Ernst Fischer reconoce las fuentes de dicha representatividad, no tanto en la rígida esfera de las ideologías («En toda ideología las ideas que vienen *fijadas* se convierten en *ideas fijas*, en el apoyo estable de una clase, de un sistema, de un poder») como en la esfera fluida y vivaz del arte.

Partiendo de dicha certeza, Ernst Fischer llega a cerciorarse en su libro de la concordancia sustancial que existe, por ejemplo, entre «Punto de partida», de Samuel Beckett y «Un día en la vida de Iván Denisovic», de Alexander Solzenitsyn, es decir, entre una genuina expresión artística de la sociedad burguesa y una genuina expresión artística de la sociedad soviética.

El problema de la coexistencia, o sea, de la mediación, se convierte así en un problema de autenticidad, es decir, de confrontación auténticamente humana con el poder alienante de las ideologías.

En este sentido, las conclusiones de Ernst Fischer no pueden ser más claras y persuasivas. Veamos: «El artista es independiente con respecto a las ideologías imperantes, a los prejuicios, al sistema de valores de su época y, por consiguiente, a su ideología: no se halla fuera del mundo; la época lo impulsa, lo forma, lo educa: sin embargo, debe de tener una capacidad artística que le permita experimentar esta época, no sólo por medio de la ideología y, por consiguiente, de una manera deformada y falsa, sino de modo que pueda percibir la realidad latente y aferrarse a ella, ya sea en cuanto situación o, sobre todo, como proceso. Su sensibilidad quiebra, penetra en la corteza de la costumbre, de aquello que se tiene por normal, de lo que se sanciona como orden indiscutible; él presintió en el *ser así*, el *ser diferente*, en el acontecer diario descubre lo extraordinario, en el humilde detalle encuentra el acceso a lo esencial, a la relación obscurecida.»

Y vamos a considerar, aunque sea también desde una perspectiva necesariamente recorrida, la evolución de las corrientes espirituales rusas a partir de la revolución de octubre.

Una vez más tomaremos como punto de partida a Dostoiewsky y señalaremos que los escritores a quienes es justo reconocer la condición —utilizada en su momento por Thomas Masaryk— de «sucesores de Dostoiewsky» no constituyen una especie extinguida con la primera guerra mundial, sino que ocupan un lugar de extraordinaria importancia en la literatura rusa de la última mitad del siglo.

Algunos de ellos han permanecido en su patria, otros se han exiliado o convertido en peregrinos.

Entre los primeros recordaremos a Mihail Bulgakov (quien se atrevía a decir a Stalin: «Camarada Stalin, yo soy un escritor místico»), Osip Mandelstam (desaparecido en la tormenta del stalinismo, autor de un estupendo «Discurso sobre Dante»), Boris Pasternak (cuya obra maestra culmina en sus solemnes acentos finales de afianzamiento del mensaje evangélico) y, naturalmente, el ya anteriormente citado Aleksandr, Solzenitsyn y, después, Andrej Siniavlij, Jurij Daniel, Anna Achmatova y, por último, aquellos intrépidos campeones de la literatura clandestina de protesta como son Bulat Okudzava, Aleksandr Galic, Vladimir Vysotskij.

Podemos estar de acuerdo con el estudioso yugoslavo Sveta Lukic, quien, en su tratado sobre «La literatura socialista», publicado en italiano por Longanesi, sostiene el carácter polivalente de un panorama literario en el que, a juicio de muchos, el «realismo» oficial representaría la norma y el resto no sería más que una serie, aunque conspicua, de constantes excepciones.

En realidad, estas excepciones constituyen a su vez un sistema capaz de contraponerse al sistema oficial, en nombre de una efectiva reanudación y de una útil puesta al día de la gran tradición autóctona en la que también podremos reconocer con Thomas Masaryk la tradición de Dostoiewsky. El diagrama propuesto hace algunos años por Armanda Guiducci en un estimable libro editado por Feltrinelli, «Del zdanovismo al estructuralismo», parece decididamente aceptable, si no por otro motivo, por su tendencia a subrayar la inseguridad y el carácter provisional del realismo socialista patrocinado por Znadov, en el surgir simultáneo de una «línea» distinta, unida a las tendencias desmitificadoras del «formalismo» ruso y con el arte ruso de vanguardia de los primeros lustros del siglo.

Aunque no precisamente debido a su heterodoxia, esta línea distinta estaba destinada a propagarse a Occidente: y es suficiente aquí con el ejemplo de Roman Jakobson.

Por otra parte, de Nicholas Berdjajev a Dimitri Merezkovskij y a Wyaceslaw Ivanov, eran muchos los escritores rusos de primer plano que ya antes habían recorrido el mismo camino del exilio y de la peregrinación. Cada uno de ellos llevaba en su corazón la herencia ideal de Dostoiewsky: y era la misma que durante mucho tiempo había alimentado el interés de Thomas Masaryk, la misma que había sido guardada a toda costa en la patria durante los amargos silencios de una intelectualidad perseguida.

Lo mismo en Rusia que fuera de ella, esta herencia, regenerada en el sufrimiento, se libraba poco a poco de todo equívoco resto de «paneslavismo» (¡El paneslavismo que tanto había inquietado y preocupado a Thomas Masaryk!), de toda huella de misticismo decadente, de toda impronta ancestral de rígida solemnidad bizantina, para convertirse, con absoluta armonía, en un elemento

esencial de la futura civilización europea, en una componente de aquella Europa en la que toda barrera entre Oriente y Occidente será, de acuerdo con el sueño de Thomas Masaryk, definitivamente eliminada.

Y nos gusta imaginar que, en los últimos años de su vida, Thomas Masaryk tuvo que encontrarse, en las páginas de un sacerdote alemán, Karl Pflieger, con las personalidades preeminentes de una cultura europea entendida y estudiada en toda su extensión, desde el Oeste al Este, de Péguy a Berdjajev, de Chesterton a Soloviev, de Bloy a Dostoiewsky (los tratados de Pflieger fueron también traducidos al italiano por Rodolfo Paoli y publicados por la Morcelliana de Brescia con el título de «Luchando por Cristo», la primera vez en 1936 y la segunda en 1944).

Escribía Pflieger: «Nuestros tiempos son apocalípticos: no sólo la vida en sí, sino que el teatro de la historia contemporánea se ha convertido casi literalmente en una prisión y en un manicomio. En medio del ardor del desengaño, millones de hombres invocan a los espíritus del abismo. ¡Y quién sabe si ante el enfurecimiento de las turbias, locas, impuras evocaciones no se abrirían más rápidamente y de mejor grado los abismos que los cielos! ¡Quien tiene oídos para oír, siente el batir de las alas demoníacas: Dostoiewsky lo presintió. Lo que él veía en los corazones y en las mentes de los hombres de hace medio siglo, aunque sólo sea en estado de gérmenes ideales, como simple posibilidad o atisbo, se ha convertido hoy en verdadera realidad. Del *hombre del subterráneo* ha surgido la *humanidad del subterráneo*: el símbolo poético de una tragedia humana se ha extendido a una realidad trágica que lo abarca todo. Si el hombre moderno ha meditado con absoluta honestidad sobre su condición y si ha llegado hasta lo más profundo e íntimo de su naturaleza, hasta las últimas realidades y posibilidades de su vida, entonces sólo le queda hacerse una pregunta, aquella que por primera vez se abre paso, tras dolorosos anhelos, como sombrío modelo profético en el «Uomo del sotterraneo», de Dostoiewsky: ¿Hay todavía una salida, cuando la existencia se mide por la pura inmanencia?... «De este modo, todo depende del hecho de que Cristo sea aceptado como ideal definitivo en la tierra; y esto quiere decir por la fe cristiana.» Horas dolorosas, decisivas para su destino, han impuesto al gran ruso esta contestación a una pregunta que hoy es la de toda la humanidad. El se inclinó ante Cristo como ante aquel que sólo puede dar la salvación por medio de la fe. Y resulta demasiado sorprendente que el diario sufrimiento universal no haya hecho llegar a la humanidad a esta conclusión, a la universalidad de esta convicción». ¿Habrá leído, en verdad, Thomas Masaryk las apasionadas consideraciones de Pflieger?

Es obvio que puede suceder que no las haya leído. Pero, en todo caso, su larga marcha de acercamiento a Dostoiewsky, prácticamente la marcha de toda

una vida, iba a concluir con la muerte : y podemos estar seguros que el último paso habría permitido al gran peregrino librarse de aquella nota positivista y ochocentescamente profesoral, que provenía de su ambiente y de su específica formación intelectual y moral, y que no es difícil percibir también en los dos volúmenes de la obra tan oportunamente replanteada ahora a los lectores italianos.

La posteridad le habría recordado no tanto como el predecesor de Benes («el gran predecesor de su pequeño sucesor», como mordazmente dirá alguien : y sobre Benes, ya es hora de que veamos su documentado libro «Ocaso de una democracia» de Wolf Giusti, editado por Rusconi) como el continuador y heredero de Hus y Wenceslao, como el representante de una Europa Cristiana que mañana será restituida por Oriente a Occidente, tras la larga noche de los «demonios» y de las tiranías, a la dignidad de su papel en la concordia laboriosa de sus pueblos y de sus naciones.

VITTORIO VETTORI

