

Ernesto Sábato: el bautismo del olvido.

Alejandro Hermosilla Sánchez¹

Resumen:

Se intenta en este artículo delimitar las nociones de olvido y exilio tal y como han sido entendidas por el cristianismo y el judaísmo para comprender mejor a partir de qué postulados trabaja el mito gnóstico. El rescate del mito gnóstico así como los conceptos anteriormente estudiados nos deben servir para extrapolarlos a la situación del país argentino y partiendo de este punto delimitar los fundamentos a partir de los cuales compone Ernesto Sábato su obra narrativa y, en concreto, esa obra inacabada y semidesconocida que es *La fuente muda*.

Se intentan realizar varias transposiciones y comparaciones que permitan ubicar la obra de Sábato dentro de un contexto mítico-teológico de innegables resonancias simbólicas para el estudio y mejor comprensión del país argentino. Para ello, nos ocupamos de estudiar brevemente las figuras de Adán y Caín asimiladas al emigrante argentino y las de la inmersión bautismal que conlleva la aparición de Essau, Herodias o Juan Bautista, para permitimos realizar una mirada centrípeta y esclarecedora de las últimas intenciones que sobrevuelan la composición de *La fuente muda* y de gran parte de la obra narrativa de Ernesto Sábato.

Palabras Clave: Adán - Eva - Caín - exilio - gnosis - olvido - Sábato.

Abstract:

This article intends to define the notions of forgetfulness and exile exactly as Christianity and Judaism understood them in order to better comprehend the postulates from which the Gnostic myth works. The rescue of the Gnostic myth as well as the concepts previously studied will be extrapolated to the Argentine situation to define the foundations on which Ernesto Sábato composes his narrative, and in particular, this unended and almost unknown work that is *La fuente muda*. Several transpositions and comparisons have been made in order to place Sabato's work within a mythical-theological context of undeniable symbolic resonances to study and better understand Argentina. To that end we briefly studied the figures of Cain and Abel assimilated to the Argentine emigrant as well as those figures of the baptism immersion of Essau, Herodias or John the Baptist's appearance. This will permit us a centripet and clarifying sight of the last intentions of the composition of *La fuente muda* and most of Ernesto Sabato's narrative.

Key-words: Adán - Eva - Cain - exile - gnosis - forgetfulness - Sábato.

1- ??????????????

En medio de las tensiones generadas en su país debido a la proscripción y la búsqueda de los miembros del partido comunista, anarquista o la ilegalización del partido radical por parte de las distintas dictaduras que se suceden en la Argentina, Ernesto Sábato llega a París en 1934 forjando los apuntes de una primera obra, *La fuente muda* (que permanecerá inacabada y jamás será tenida muy en cuenta por el autor aun y a pesar de su posterior publicación en la revista “Sur” y en su apéndice a su *Obra completa. Narrativa*)² intentando ofrecer un testimonio sobre esta realidad.

Y aunque esta obra parece centrarse, en primera instancia, en denunciar la realidad pesadillesca en que devino aquel sueño utópico y fraternal bajo el que se anunciaba el comunismo, en realidad es un retrato de la íntima tragedia vivida por aquellos emigrantes que llegaron a Argentina dejándolo todo en sus países de origen, del polvo y las doloridas semillas que van a componer su país y las consecuencias del fracaso de los postulados cristianos en Occidente. O lo que es lo mismo, es su primer asalto y confrontación con Caín, su primer personaje tipologizado y posteriormente evolucionado en su obra.

Pues, en efecto, el camino realizado por la narrativa de Sábato se encuentra condensado en el recorrido temporal y la transformación interior que permiten que Caín arroje el puñal lejos de sí al contemplar a Abel, deje de lamentarse y acepte su caída, su exilio, como consecuencia de un plan último de la divinidad, que encuentra su sentido total en el gesto de Cristo viviendo su condena como una prueba de resistencia y amor a la vida, a los otros seres humanos. Así, por ejemplo, lo advertirían ese autor no muy lejano de la sensibilidad que domina la narrativa sabatiana, Herman Hesse,³ o Gilles Deleuze, encargado de advertirnos que “el signo con que está marcado Caín es el signo de la cruz (Deleuze. 1969: 85)”. Pues como nos refiere con perspicacia el filósofo francés, tanto Cristo como Caín están abocados

2- Para realizar la crítica de *La fuente muda*, hemos de decir que seguimos la antigua edición publicada en la revista “Sur” (nº 157, noviembre 1947), debido a que la edición que aparece en la *Obras completa. Narrativa* de Sábato, si bien aporta variantes a esta novela inacabada que, aun así, no son significativas del todo, no transcribe la segunda parte de la obra –la de la infancia de Carlos– sin la cual sería imposible acercarse con un mínimo de objetividad a este primer intento narrativo de Sábato. Hemos de recordar, a su vez, que en su edición dentro de la *Obra Completa. Narrativa* este relato pasa a llamarse *La muerte en el barro* y en él se nos transcriben los momentos anteriores al asesinato cometido por Carlos y sus compañeros del partido comunista.

3- Así, por ejemplo en la obra de Herman Hesse, *Demián*, se lleva a cabo una búsqueda metafórica de la madre original, Eva, que permita acunar en su seno a los que llevan grabada en su frente el signo de Caín, y a la vez se teoriza mínimamente sobre el origen de aquella señal, rebatiendo la versión oficial que nos ha sido narrada y poniendo el acento en la excepcionalidad de Caín y sus hijos que no está muy lejos de poder ser emparentada con la de Cristo y sus posteriores acólitos. Refiere, de esta manera, Demián al protagonista de la obra: “Esta historia de Caín y de la señal impuesta sobre su frente no puede nunca satisfacernos tal y como se nos explica. (...) que su cobardía sea recompensada especialmente con una distinción que le protege e inspira miedo a todos los demás, eso es ya muy raro. (...) Aquel hombre era poderoso e infundía temor. Tenía una “señal”. Uno podía explicarse aquello como quisiera. Y “uno” quiere siempre lo que le es más cómodo y le da la razón. Se tenía miedo a los hijos de Caín, marcados con una “señal”, y se explicó aquella señal, no como lo que realmente era, como una distinción, sino como todo lo contrario. Se dijo que los hombres marcados con aquella señal eran sospechosos e inquietantes, y así sucedía, en efecto. Los hombres valerosos y de carácter han inquietado siempre a las demás gentes. Resultaba, pues, harto incómodo que existiese una raza de hombres sin miedo e inquietantes, y se le colgó un sobrenombre y una fábula para vengarse de ella y para justificarse un poco del miedo sufrido”, en (Hesse, 1991: 46-47).

a vivir su vida como una prueba y entienden su suplicio final y continuo como una consecuencia del abandono inmisericordioso que su padre realizara de ellos en su existencia terrena y que llevarían, según nos refieren los evangelios canónicos, a Cristo a gritar solo y desamparado en la cruz, unas palabras no muy lejanas de las que Caín pudiera decir tras ser expulsado de su reino: "Padre, ¿por qué me has abandonado?"

En este sentido, si bien Cristo, al ser hijo de Dios, debe descender al lugar donde se cometió la primera ofensa y matanza en nombre de un Dios único, Jerusalén, para morir en nombre de todos los hombres y de todos los Dioses cuyo culto no engendre violencia, Caín ha de habitar una tierra extranjera y anónima ya que su misión no es otra que llegar a ser quien su marca en la frente indica que pudiera ser a través del sacrificio: Cristo. Pues el camino de Caín es volver a recordar quién puede ser y volver -gracias a su lucha, esta vez sin armas contra la injusta condena de Yahvé, sus sacerdotes y contra sí mismo- a edificar en esta nueva oportunidad que se le concede aún y a pesar de su irredento exilio, de las burlas que recibe allí donde se dirige, una ciudad en que el libertinaje y vicio de Sodoma y Gomorra se transformen en libertad responsable, amor: Jerusalén.

Desde este punto de vista y teniendo en cuenta que tanto Cristo como Caín son dos expulsados del reino del padre, del lugar preciso que ocupaban en el vientre original de la tierra antes de encarnarse en seres humanos, que son dos ángeles caídos, es necesario conceptualizar, aunque sea muy brevemente, cómo entiende la experiencia del exilio, la expulsión del paraíso original a partir de su noción de mal, el cristianismo. De esta manera, y entendiendo que la gran parte de los emigrantes argentinos que caían arrojados como Caín a Argentina eran, en su mayoría, cristianos, se comprenderá mejor el gesto trascendente, gnóstico que encuentra Sábato en la transición que pide para su pueblo, la de Caín-Cristo.

Ciertamente, el significado que la cristiandad confería al exilio, su particular concepción del pecado original, es distinta de la judaica.⁴ Si atendemos a las palabras de Evelyne Pewzner, la interpretación que hacía el cristianismo del primer pecado de Adán, ponía todo su acento en destacar la culpabilidad del hombre en la introducción del mal en el mundo.

Esta culpabilidad sufrida por haber desobedecido la ley de Dios, por tanto, incita al hombre a desprenderse, a sentir esta vida, en principio, como una senda de espinas por la que tiene que transitar como muestran los pies desnudos y heridos de Adán salpicados por el pasto, las piedrecillas de la tierra que pisa y su gesto curvado, casi animalesco, en señal de abatimiento, con que recoge los instrumentos con que deberá luchar, trabajar por ese don, regalo que hasta entonces había sido la vida. De esta manera, Adán que en el paraíso era dador de nombres deviene en sujeto pasivo, nombrado y atacado por la naturaleza que puede dañarlo y lo atemoriza, llegando a sentirse esclavizado en su encarnación corporal que deviene en objeto al que odia, sobre el que, como contemplase agudamente el psicoanálisis, transfiere todo su desasosiego; la gran frustración que siente al contemplar que ya no puede emigrar sobre sí mismo, no puede ser uno con las cosas y la representación de las mismas que concede el nombre como hasta entonces, pues ha perdido su talante volátil, etéreo que -gracias al soplo divino con que se lo

4- Señala G.Lanteri en (Pewzner, 1999:31) que "si bien el pensamiento cristiano encontró en el judaísmo una cierta formulación del pecado y una interrogación permanente tocante a este último, las divergencias sobre la naturaleza del pecado forman, en lo esencial, la línea de separación entre el judaísmo y el cristianismo (...) Aunque el pecado toma sus raíces de la cultura grecorromana, por una parte, y de la tradición judía, por la otra, el pecado original constituye una formación completamente original con respecto a sus elementos fundadores. Ni el judaísmo ni las religiones helénicas comprenden esta interioridad acabada implícita en la noción cristiana de pecado".

engendrara- lo constituía. De este modo, su verdadera constitución, su alma, según el cristianismo se encuentra atrapado en un cuerpo que, como destaca Evelyne Pewzner, viene a ser considerado como “a un enemigo, pues se opone al acceso a la pura espiritualidad, es el lugar de la impureza y del pecado (Pewzner. 1999: 249)”. Es decir, es la manifestación más evidente de este pecado original, de su falta y el destierro eterno al que está condenado. Y a diferencia del gnóstico que se considera encerrado en el cuerpo, tal vez injustamente, que se considera prisionero por algún extraño motivo y causa que busca conocer gracias al recuerdo, el cristianismo pone el acento en la culpabilidad del propio hombre y en el pecado cometido anteriormente por él.

De esta manera, desde el punto de vista cristiano, por tanto, la vida real no deja de ser un trasunto del exilio, siendo consecuencia misma e inevitable de la caída y del mal inscrito en el hombre por haber mordido el fruto prohibido, desobedecido la ley divina. Es justo castigo merecido por aquel acto que realizara contra Dios y toda la humanidad y que Caín, precisamente, ayudará a ahondar.

Porque, frente a Adán, Caín se niega a despreciar su cuerpo. Al contrario, se consume en él. Caín es el gran voluptuoso, el que no niega su cuerpo, no lo esconde ni se avergüenza de él, pues ha encontrado gracias a la agricultura un medio de estar en contacto con el origen perdido (su madre Eva) y burlar la presencia del ojo siempre vigilante de Dios. Por ello, Caín es el hombre genital, quien descubre a la humanidad la sexualidad y además le enseña la manera en que valerse de ella para disfrutar, para gozar y burlar así esa injusta ley divina que obliga inconscientemente a transitar la existencia como si fuera un valle de lágrimas.

Y cuando Yahvé lo vuelve a condenar, el cristianismo entiende, inconscientemente, que es expulsado de su particular paraíso no sólo por el crimen cometido sino por el rastro de sangre dejado, a través del que se deduce un aspecto esencial de su pecado, que el clero hábilmente olvida referir: su crimen es una falta sexual en cuanto que la sangre no pertenece únicamente a Abel sino también a la virginidad de la madre tierra fecundada innumerables veces por Caín hasta llamar la atención de Yahvé que lo castiga.

Y por esta razón, el cristianismo -que es una cultura basada en la eminente verdad del texto escrito, sagrado y no admite sospecha alguna sobre la mano que fijó ese texto- hace hincapié constantemente en la necesidad de que antes del previo contacto con una mujer o un hombre, la unión ha de ser bendecida por un sacerdote en nombre de Dios. Porque se entiende desde la caída de Adán y, más aún, desde el gesto desafiante de Caín que el sexo, el cuerpo, es templo de traición, lugar donde está depositada la falta y que aquel que lo ejerza libremente ha de ser castigado transmitiendo miméticamente su falta y condena a la comunidad en donde se inscribe. Y por ello, siendo el cuerpo y el sexo implantado en él la representación más exacta de la caída, el dato más constatable, el cristianismo intentará negarlo para prestar, ante todo, atención al lado espiritual, anímico del hombre. Radicando ahí una gran parte de las razones esgrimidas para explicar cómo el dogma de la moral cristiana y católica llegó a realizar una síntesis que consideró, en muchos casos, definitiva, propia y que, como de todos es sabido, no deja de ser una refundición, una explicación canónica del recurrente “tema neoplatónico del alma exiliada en un cuerpo originariamente malo” que “conducir(á)”, como explica Pewzner “a un concepto antropológico francamente dualista” de la existencia “que sitúa al mal y al pecado del lado de la carne y de la sexualidad, y para el cual el alma, de naturaleza divina, es la única asociada con el bien (Pewzner. 1999: 340-341)”.

Desde este punto de vista, y como una consecuencia lógica de la lectura cronológica que el cristianismo realiza de los hechos narrados en la Biblia la llegada de Cristo, es tan importante para su pueblo, ante todo por un motivo: concede sentido a la vida considerada como exilio al marcar un camino, una vía de redención, de posible vuelta al paraíso más allá

de la muerte. Enseña que la vida no se acaba con su muerte, que “la verdadera vida comienza después de la muerte, en un más-allá donde el alma reencuentra su naturaleza divina, donde la fusión con la divinidad se vuelve posible (Pewzner. 1999: 336)”. Y, si bien este mensaje dicho por un hebreo en la antigua Jerusalén dominada por el ejército romano pretende la comunión definitiva entre los hermanos de distintas razas, intenta conseguir que ese cielo deseado ya se halle en la tierra, la cristiandad olvidará consciente o inconscientemente la parte festiva, dignamente jocosa, alegre del mensaje, hará hincapié, ante todo, en el “debes”, en el pulcro sentido de la “virtus”, y ahondará más en la necesidad de la castidad, en la obediencia estricta al texto bíblico y la negación del cuerpo, entendido como pozo y puerta de los infiernos.

Y es aquí, en esta cegada mirada del cristianismo, del catolicismo, al mensaje de Cristo, a la naturaleza humana, desde donde comienza a forjarse lo que, más tarde, será el genocidio cometido contra el mundo indígena, aborígen, en Argentina, en América, para Sábato. Porque en esa irremediable, esa diabólica división, fragmentación a la que queda condenado el ser humano escondida en el límite infranqueable que separa cuerpo y alma, como ha enseñado la cábala, la gnosis, y Sábato sostiene, se produce la segregación definitiva entre el árbol del conocimiento y el árbol de la vida, que llevará al hombre occidental a sumergirse en la ciencia exacta y a separar el conocimiento abstracto de la realidad de su raíz pura, vital más esencial: el amor.

Esto es, comenzará a recluirse en un monólogo oclusivo consigo mismo, fuente de todo olvido y de la consabida neurosis que arrastrará a los países occidentales, incapacitados de concebir, de un gesto creativo, vital, a desangrarse mutuamente en distintas guerras durante siglos.

Es de esta manera como ha de entenderse que la partida de millares de ciudadanos occidentales a América no alarmase a nadie, que cuando miles de hijos de Occidente comenzaron a vivir la suerte del exilio, al no tener origen al que referirse, haber perdido el espacio en que habitaban y sin una capacidad de sostener simbólicamente en torno a unos referentes vitales claramente prefijados por su cultura, no sólo perdieran su nombre sino que, en realidad, perdieran la vida. Pues al no ser ya medibles ni cuantificables para los estados occidentales de los que huían, en realidad su no presencia decretaba su muerte absoluta, total. Un signo este en el que se condensa el temible destino del exilio cristiano, la pena a purgar por la falta cometida en el paraíso o por Caín y que, según Blanchot, al negar incluso la tragedia del individuo, su partida y su pena es “un andar que no abre ningún camino y no responde a ninguna abertura”, que camina “sin camino” y “desarraiga el paisaje, devasta el desierto, abisma al lugar (Blanchot, 1996:62.)” al que se llega.

De esta manera, se ha de observar mejor, distinguir con claridad el valiente, generoso intento de Sábato por rescatar del olvido a esos troncos perdidos, pedazos caídos sin alma que eran los millares de emigrantes que componían su patria. Pues ya no sólo es que estos hombres vivieran la tragedia de separarse de sus patrias de origen sino que ella se agrandaba más en cuanto eran proscritos vagabundos de la ley judeo-cristiana que, en realidad, no existían, no importaba eliminar en la medida en que representaban simbólicamente la semilla maldita de este mundo. Sí. Pues la salida de estos emigrantes de la patria para los ciudadanos que se quedaban, acostumbrados a vivir su soliloquio racional habitual, no había de sugerirles nada malo del mundo occidental en el que residían sino, más bien, resaltar la culpabilidad de aquellos hombres que huían de Occidente incapaces de soportar el peso de esta vida, sostenerse con dignidad -como lo quisiera el cristianismo- entre la falta, culpa y precio a pagar por el pecado original inicial. Por tanto, desde este punto de vista, su huida sólo podía deberse a un delito, a su incapacidad, imposibilidad para seguir como Adán o Caín, los dictados de la ley judeo-cristiana. A esto hay que añadir que, además, estos emigrantes,

llevando consigo la mácula del pecado, la sospecha del crimen, serían recibidos como ingratos habitantes en la nueva tierra, donde volverían a repetir, incrementar y vivenciar con mayor furor, como con tanta ironía y lucidez muestra la *América* de Kafka,⁵ su culpabilidad. Porque, además, y como se ha encargado de mostrar Berdiaev, esa “disociación eterna del mundo caído y culpable” producida en el seno del cristianismo y a través de la que concibe la existencia, en realidad, sería, para el ensayista ruso, la generadora de “la reunión artificial en el seno de la especie”, de cualquier sociedad como la argentina, construida amplificadamente en torno a estas nociones. Daría testimonio de la “disociación humana”, y, a la vez, propiciaría que “la naturaleza propia del hombre” se encontrara “esclavizada y sofocada”, allá donde estuviera (Berdiaev, 1978: 235) terminando por abatir, apalea el ya desangrado espíritu del emigrante judeo-cristiano, cainita, que llegase a Argentina durante el siglo XX, y que será protagonista esencial de la obra de Sábato y, en este caso, de *La fuente muda*.

Es por ello que la noción de olvido es tan importante en la obra sabatiana y la de tantos escritores argentinos y que a través de ella podemos extraer una mirada del país como reino del olvido. Porque entendiendo la suerte del emigrante europeo llegado a Argentina como un hombre doblemente caído (del paraíso original y de Occidente), este hombre recibe sobre sí la herencia adánica y cainita de una manera doblemente traumática, fortuita. Pues si nos fijamos, el olvido fue la primera tentación que asaltó tanto a Caín como a Adán al ser expulsados de sus respectivos reinos. Uno y otro, al tiempo que el sufrimiento y el terror se agolpaban en su cuerpo al observarse, incrédulos, viviendo un destino tan feroz y, en principio, inesperado, no tuvieron otro recurso para adaptarse a la nueva situación que vivían, para intentar construir una nueva vida y no perecer ahogados en sus propios lamentos que olvidar quiénes habían sido, lo felices que habían llegado a ser. Y por fuerza de la terrible circunstancia en la que se encontraban, este olvido debió de originarse desde las más profundas capas de su ser con tal violencia y fortaleza que ni ellos mismos pudieron concebir, golpeados todavía por la expulsión, en qué medida este deseo de ocultar su pasado, lejos de ser inconsciente fue, en realidad, un proceso necesario originado desde lo más hondo de su conciencia para enfrentar el shock de la caída.

Pero si este olvido fue salvador, pues les permitió seguir caminando, también mostró otra faz: la pérdida de su identidad, no poder recordar quiénes eran con exactitud y poder ser doblegados con más facilidad por aquellos que encontraran en su camino.

Por lo tanto, el olvido, en verdad, haría al hombre más débil, mucho más fácil de ser manipulado al apartarle de su matriz central, de un origen del que, una vez que se ha desprendido por una terrible falta cometida por él, tal como lo entiende el cristianismo, no quiere, se niega a recordar introduciéndose, por tanto, sibilinamente, poco a poco, reptando como la terrible serpiente del paraíso, descrita por el texto bíblico, en un túnel de oscuridad al perder la referencia primera de su vida. Lo que explica, en parte, el terrible gesto asesino cometido por Carlos en *La fuente muda*, o el de Castel en *El túnel* y el cómo, siendo Sábato un gnóstico irredento, su primer intento narrativo ensayará la manera de explicar el crimen de Carlos por su necesidad, como emigrante sometido a una situación aterradora, de olvidar su infancia. Como, asimismo, explica que la gnosis se desarrollara como respuesta a ese

5- Obra esta de Kafka que, de entre todas las que el escritor checo realizase, es su homenaje secreto a Caín más desatado e íntimo. Recordemos que el protagonista de esta obra es un joven expulsado de su país por un celoso padre que no admite sus romances con una joven adolescente, remitiéndole a América bajo el amparo de un remoto tío cuyo oficio son las leyes. Efectivamente, el perdido protagonista de la novela de Kafka sería igualmente expulsado de la casa del tío por haber infringido las reglas, las leyes absurdas, onerosas, bajo las que ha impuesto la convivencia en su hogar y caminará como un vagabundo, como un pobre hombre sin rumbo a partir de entonces por los caminos sin fin del nuevo continente que, efectivamente, no le conducen a ninguna parte sino a constantes humillaciones y experiencias frustrantes.

progresivo hermetismo del cristianismo que va a desembocar en la cerrada tríada cifrada por San Agustín y más tarde, matizada, reformada por Santo Tomás Aquino en una vía que preanuncia el futuro protestantismo. Pues aquel hecho que tanto sorprendía a San Agustín –la posibilidad de recordar que se ha olvidado algo- en realidad, muestra como bien ha comprendido Weinrich, que pecado y olvido van unidos en una dicotomía tan estrecha, unida, dentro del cristianismo que muchos de sus sacerdotes, fieles o exegetas no van a ser capaces de cifrar con exactitud hasta la aparición de Nietzsche o la difusión masiva de la obra de Freud, la medida real de este olvido. Un olvido que refiere, sobre todo, no a la supuesta falta cometida por Adán y Caín que todo hombre hereda sino ante todo al consiente olvido, silencio, que sobre las posibles, variadas, distintas interpretaciones de estos hechos la iglesia católica va a comenzar a realizar de una manera brutal y que, en el peor de los casos, degenerarán en la creación de la tristemente famosa Orden de la Inquisición española que tantos estragos cometiera en América.

Y es, precisamente, esa historia de horror, faltas y culpa inextinguibles la que ha marcado a Occidente desde tiempos remotos y, en definitiva, la que heredarán todos los personajes de Sábato, todos sus emigrantes cainitas venidos a América, en principio -tal y como hicieran los conquistadores hispánicos- como demonios, sacerdotes de Yahvé y, más tarde -como los padres del mismo Sábato o el Carlos de *La fuente muda*- como vagabundos, hombres sin nombre, hijos de nadie, escoria, polvo que barrer.

Teniendo en cuenta, por tanto, la concepción cristiana del exilio y la manera en que es vislumbrado Caín en ella, se comprende que el olvido es, en realidad, la falta más temible. La más despiadada. Porque, en realidad, y debido al bucle asido a ninguna parte que lo configura, en primer lugar, no permite una reconstrucción serena y reposada, que permita repensar el porqué de la expulsión del paraíso, del juicio terrible de Yahvé a Caín, y en segundo lugar, no consiente acceder al recuerdo de nuestro lumínico y divino origen, según el gnosticismo.

Es así, y considerando que Caín, el emigrante argentino, encuentra en él un rincón interior donde guarecerse que, en su constitución externa, vendría representado por la ciudad, Sodoma y Gomorra, Buenos Aires o tantas otras ciudades argentinas y americanas. Pues esta es la función principal del olvido, según Blanchot, servir de escondite, preservar al individuo del terror a sí mismo que siente al comprobar que es acusado de un crimen del que no tiene memoria alguna -el tema kafkiano por excelencia-: “El olvido es la vigilancia misma de la memoria, la potencia tutelar mediante la que se preserva lo oculto de las cosas y mediante la cual los hombres mortales, (...) preservados de lo que son, reposan en lo oculto de sí mismos” (Blanchot, 1996:490).

Pero, al mismo tiempo, como ya visualizase con claridad Freud quien como todo judío sabía lo importante que era la memoria y la importancia de rescatar su influjo salvador, su capacidad de regenerar, curar y no dudó en situarla en primer plano dentro del mundo occidental que estaba a punto de decretar la exterminación masiva del pueblo hebreo, al ser el olvido un escondite, al no ser morada real del ser humano “nos deja en relación con lo que nos olvidamos” (como sugiere Blanchot 1996: 495). Esto es, acrecienta aún hasta el paroxismo la noción de culpabilidad en el individuo en cuanto a que el esfuerzo incesante, inmenso, realizado por olvidar advierte que lo olvidado se encuentra ahí, agazapado y preparándose para inundar la conciencia del hombre en el momento más inesperado y susurrarle al oído que no se ha ido. Para señalarle que acaso haya sido parcialmente enmudecido pero que su voz como la de Yahvé ha de resonar grandiosa por toda la conciencia del individuo recordándole que antes y después ha de pagar su falta, su crimen impudoso.

Además, el olvido, al estar cifrado en la elisión de una historia anterior aterrorizadora, culpabilizadora -con el agravante en el caso occidental de haber sido escrita- es una característica, una vieja historia que ha de pertenecer a cada individuo en particular pero, al

mismo tiempo, como visualizaran con claridad Jung, a toda la comunidad en la que se encuentra inscrito. Así, por ejemplo, lo dejaría escrito Walter Benjamín: “El olvido no es nada más que las cosas olvidadas, y, sin embargo, por un poder de olvidar que nos rebasa” (...) “lo olvidado no es nunca algo exclusivamente individual (Benjamín, Madrid:154)”. Y es por esta última característica, que las épocas de olvido suelen acaecer al mismo tiempo en pueblos que comparten un tronco cultural común y no es de extrañar que Harald Weinrich, haciéndose eco de una tesis cara a Sábato y todos los humanistas apocalípticos que ha dado el siglo XX, considerase las dos guerras mundiales como guerras del olvido.⁶

Pues el olvido es la noción básica a través de la que los estados totalitarios intentan implantar su poder, siendo sustitutos, en unos casos del padre tiránico, Yahvé, que viene a reestablecer la ley o la justicia perdida o forjando una ilusión paradisíaca, falsa, en su seno, gracias su promesa ficticia de igualdad libertad, como Sábato, Berdiaev o tantos hombres frustrados por la experiencia comunista nos dijera.

Partiendo de estas premisas, se comprenderá que en el país argentino la tentación de olvidar no procediera únicamente del emigrante cainita ansioso por huir de la desconocida falta, del terrible recuerdo de su país de origen sino que, a la vez, el olvido fuera la noción básica implantada por las distintas dictaduras argentinas que enfrentara Sábato antes y después de escribir *La fuente muda*. Pues todos los hijos de Abel, los distintos gobernantes de la Argentina conocían interiormente, de una manera u otra, aquello que supieran Hitler, Mussolini, Stalin y que Mouravieff, la gnosis, nos dijese, con tanto acierto: el olvido lleva consigo “la pérdida de la noción del nombre y”, por tanto, “de todo el conjunto” (Mouravieff,1989: 53) de adscripciones sociales, comunitarias, existenciales gracias a las que el individuo puede llegar a alcanzar un destino, un lugar en la sociedad y en el mundo. Por lo que, lejos de ayudar al emigrante a llevar su carga sobre sus hombros, los gobiernos argentinos entendieron el trauma que portaba en su apenado rostro como una oportunidad para mostrar, acrecentar su poder sobre él, obligándole a creer una historia falsa de un país argentino enorme, maravilloso, construido por hombres sobrehumanos con el fin de que olvidara su origen, y por tanto, fuera más fácilmente manipulable. Con el objeto de que su soledad se agrandara aún más y pudiera ser adocenado, conducido con más facilidad por su incapacidad en su indefensión de obrar una respuesta activa al poder fáctico, sobrehumano desde el que se le cortaba el agua de un posible diálogo social y se le obligaba a mantener un monólogo a perpetuidad consigo mismo.

6- Nos dice Weinrich en una enjundiosa reflexión que -como pocas- concede una explicación válida al porqué Hitler hizo hincapié en la exterminación del pueblo judío y que, asimismo, permite valorar con más precisión el intento de Sábato por abolir el olvido, ubicar el recuerdo gnóstico como emblema central que recorre toda su obra y considerarlo el arma mayor que sus ciudadanos podrían tener para vencer a su inhóspita realidad: “puede considerarse el genocidio de los judíos europeos y el intento de Hitler de exterminar por completo al pueblo judío, al menos en Europa, como un incomparable atentado, sin precedentes, contra la memoria cultural de la humanidad, como millonario memoricidio, si esta expresión es adecuada. Porque en ningún lugar del mundo la memoria, como fuerza religiosa y cultural, se ha encarnado tan plenamente en una colectividad humana como en el pueblo judío, desde Moisés hasta Moses Mendelssohn y más allá. Hitler y su séquito sabían exactamente que la fuerza inaudita con la que el judaísmo se ha afirmado en el mundo a través de siglos de diáspora, desprecio y persecución sólo es comprensible como fuerza extraída de la memoria. Y como igualmente sabían que ningún proceso de olvido, ni siquiera la asimilación, podía consumir por entero ese potencial de memoria, se movilizaron bajo el estandarte de la palabra “raza”, la única memoria que conocían, la obtusa y ciega contramemoria de la sangre (sea ello lo que fuere), para acabar de una vez por todas con la memoria judía. Y por fin convirtieron a la muerte, millones de veces, en esbirro de lucha contra la memoria. Su voluntad era que se tratara de una muerte -en la fosa común, en la cámara de gas o al borde de una marcha de la muerte- que no dejara el menor rastro de memoria sobre la tierra” en (Weinrich, 1999: 306-307).

De esta manera -y volviendo al concepto explicado anteriormente y que la obra de Freud explicita perfectamente- teniendo en cuenta además la imperiosa necesidad del emigrante por olvidar que, en realidad, encubría su temor de que el hecho reprimido, la falta cometida y el castigo recibido, puedan reaparecer en cualquier momento, los gobiernos argentinos devinieron dictaduras como manera de enmudecer al individuo para siempre. Pues a través de la ostentación de su poder y de las armas con que se imponían en el gobierno, el emigrante quedaba paralizado al observar su más temido recuerdo elidido haciéndose realidad: el retorno, el eterno retorno del padre, del Dios judaico con su vara de la ley dispuesto de nuevo a ejecutar su ira sobre o él o expulsarlo de la nueva tierra si no se plegaba a sus dictados. Y es gracias a este recuerdo -nacido del olvido, del silencio a través del que los sacerdotes de las distintas religiones alimentan la culpa del individuo no permitiéndole acceder a una historia plural, otro punto de vista sobre sus mitos fundadores- como las dictaduras conseguían imponer el terror, un miedo paralizante en la ciudadanía argentina (aumentado en el emigrante lógicamente por su culpable conciencia de vivir en un territorio prestado, ajeno, de ser un extranjero). Miedo que, en última instancia, procedía de la conciencia de la vida como exilio, tal y como la concibiera la cristiandad, y que en Argentina iba a desarrollarse grandiosamente -precisamente por el exilio real de tantos individuos- consiguiendo crear una ciudadanía melancólica, estéril, incapaz de forjar una rebelión eficaz, como le interesase a las distintas dictaduras. Y como hábilmente visualizase Mallea, al comprender, tal y como lo hiciera Berdiaev que “quien vive en el terror perpetuo de su propia falta está sin fuerza para actuar y edificar nada, sea lo que fuere, en el mundo” (1978:312).

Por tanto, y una vez esclarecidos mínimamente estos conceptos básicos para extrapolarlos a la realidad argentina, podremos observar con más claridad desde dónde y por qué Sábato comienza a narrarnos los hechos acaecidos en *La fuente muda*.

Precisamente lo que intentará Sábato interesado en el trasvase Caín-Cristo es establecer una simbología -esclarecida desde el mismo título de la obra- entre la situación de indefensión y esclavitud interna de la gran mayoría de los emigrantes caídos en el país argentino y aquellos hombres sin nombre y esclavizados que gracias a la llegada de Cristo van a iniciar una rebelión imprevista y de consecuencias incalculables en aquella provincia sometida por el imperio romano, para que su pueblo, su país reaccione, tome conciencia de sus posibilidades. Para ello construye una simbología última gracias a la que permite establecer una comparación entre el funcionamiento de los poderes totalitarios de su país, empeñados en insistir sobre el monólogo unitario de su propia voz y la acción acometida por Herodias, descendiente de Esaú, en Jerusalén, al decidir la muerte de Juan Bautista. Porque, si algo deseaba Herodias no era la cabeza de Juan Bautista, sino sustraerle su verdadero poder, su simbólico manejo del agua, es decir, su capacidad mediante el bautismo de regenerar las vías muertas de su pueblo, hasta entonces condenado a la esclavitud. Secar las fuentes del agua que hace brotar la vida y dejar seco de esperanza y sin destino, enmudecido, condenado al destierro del desierto, a la huida, al pueblo cristiano que dominaban. Lo que, en este caso, se correspondería con el deseo último de las dictaduras argentinas.

Pues, exactamente, era gracias a la inmersión bautismal, al contacto con el agua que las primeras sectas cristianas, desvalidas y sin organizar, borran de sus almas, de sus cuerpos la culpabilidad producida por el primer pecado original lo que les permitía asumir las consecuencias de la caída y recibir un nombre bendecido por Dios que les otorgaría un destino en este mundo rebelde a los dictados de los poderes terrenales. O lo que es lo mismo, una razón para luchar, para resistir, gracias a que al borrar la falta originaria de la humanidad de sus cuerpos, renacían a este mundo siendo capaces de asumir la responsabilidad que ser hombre llevaba consigo, como entendiera aquel esclavo de la obra de Herman Broch, postrado ante un asombrado Virgilio, en trance de componer la obra que otorgase

visos de eternidad a su pueblo: “Quien elige por sí mismo el nombre, se rebela contra el destino” (Broch, Madrid: 1997).

Y en el acto simbólico recogido por el ritual bautismal, el agua era el signo mayor de aquella renovación, rebelión espiritual. Porque el agua que riega la mayor parte del cuerpo humano y a través del que florece la vida en este mundo no sólo permitía liberar al hombre de la mancha del pecado permitiéndole olvidar la falta original, sino que, al acunarlo en sus corrientes líquidas, lo devolvía por un instante a la placenta materna, al vientre de la madre tierra que el hombre, desde la falta de Caín, nunca había vuelto a entrever, recordar, mostrándole su verdadero origen, que “no es lo inicial, sino lo de todos los tiempos, que es genuino y eterno”, como quisiera intuirlo Kart Jaspers, quien no dudaría en afirmar que en aquel retorno “a lo originario”, radica “la verdadera transformación” (2003: 102).

Pues gracias a este contacto con el agua bautismal, original, el hombre, al nacer de nuevo simbólicamente, podía religarse con la tierra donde quisiera que estuviese. Era capaz de sentir la fatal temporalidad de la vida humana, no ya como un tránsito hacia la muerte, sino como una oportunidad única de expandir el flujo de su vida en un eterno presente borrando el dolor de su ego castigado, como una vez que el cristianismo se desviase de su original revelación, comprendiera el gnosticismo en su intento de no desvincular al hombre de su origen, el centro de sí mismo.

Y así, de esta manera, el hombre se acercaba a aquella mirada total, sin fragmentar, tan buscada por la poética moderna, y que hiciese pedir a gritos a Cristo (mientras un grupo de escribas lo contemplaban sin poder comprender el porqué se rodeaba de niños en el sanedrín) que los hombres no se desligaran de su inocencia y aprendieran a vivir y comprender el eterno presente, milagro del tiempo creativo que la vida responsable en libertad puede traer consigo, que comenzaría en ese regreso al origen que sería el bautismo. O así lo manifestaría ante las preguntas esenciales que le hiciera Nicodemo: “¿Cómo renacerá el hombre ya viejo? ¿Quién volverá al seno de su madre para nacer de nuevo?”, ante las que no podría más que contestar “En verdad te digo: El que no renace del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios” (Blumemberg, 2003: 245).

Exactamente, gracias al recurso de la justicia poética, *La fuente muda* (aquella que bañase con un agua sangrienta la Argentina desde los tiempos de Solís, que no respetase la “otredad” aborigen y que fundase una ciudad alejada de aquella Jerusalén plural, ofreciendo en su sequedad un monólogo silencioso para los exiliados en la babilónica Buenos Aires) comenzará con la muerte de un camarada del partido comunista asesinado por Carlos, cuyo cuerpo ensuciará de sangre el “agua barrosa” de un charco cercano al río de la Plata que, finalmente se llevará su cadáver. Y continuará con el lavado silencioso que los asesinatos hagan de los restos sangrientos del muerto depositados en sus ropas en el río, afrontando la imposibilidad de regeneración de aquella sociedad, las venas sangrientas que la han construido, aquella antigua pero siempre presente historia en que Baistos, cegado por su incontinencia, mordiese el cuerpo de su hermano ya muerto.

Símbolo este de la sociedad ensangrentada, removida desde sus cimientos que entumece al agua hasta decolorarla, mostrarla hastiada y herida, enmudecida de oprobio que, cuando gracias a los recuerdos de Carlos retomemos los hechos de su infancia, comprobaremos que ya se encontraba fijada en la ausencia de diálogo y de posibilidades de regeneración que encontró su familia de emigrantes al llegar a la sociedad argentina.

Al fin y al cabo, eso es lo que intenta toda dictadura: eliminar el flujo comunicativo entre los miembros de la sociedad, que cada persona considere a su hermano más que como un prójimo como un hombre susceptible de ser su enemigo, a quien espiar o con quien competir pero bajo cuya presencia amenazadora no se pueda estar totalmente a resguardo, a salvo. Y por ello Sábado, para quien “el hombre” ha de captarse irremediabilmente “a sí

mismo en el Otro (Sábato, Buenos Aires: 386) entiende que esta ausencia de respeto a la "otredad" producida en el reino único argentino no permitiría la presencia de una vida plena. Como, asimismo, se entenderá mejor el porqué Sábato, viviendo en el seno de una sociedad que considera al "otro" como un peligro, teniendo en cuenta que como indicase Sartre "el prójimo no es solamente aquel que veo, sino aquel que me ve" (Sartre, Madrid: 158) y, por tanto, puede hacerme su objeto, apresar-me, devorarme dentro de sí, haya construido una obra repleta de seres con los ojos vueltos únicamente hacia sí mismos: ciegos. Ciegos para comprender que, con ese mismo acto y gesto, están labrando su propia condena, se están esclavizando aún más siendo más fáciles de manipular al perder su única arma real para levantar el reino del amor y la convivencia plural: el otro, el hermano, el diverso que, en última instancia, únicamente refiere a uno mismo.

Y es por esta razón por la que Sábato -entendiendo que este gesto es una condena que hundió aún más a su pueblo en aquel río sangriento del olvido en el que se vieron, quisieranlo o no obligados a sumergirse- se vincula al mito gnóstico. Porque por este desprecio de la otredad, esta ceguera sin nombre, los ciudadanos de su patria, en realidad, estaban bebiendo el agua de la fuente más peligrosa, la fuente de Narciso, que como todos sabemos, es un agua ensangrentada por el suicidio y ataque cometido contra sí mismo por el individuo al ser incapaz de distinguir al otro ser que hay dentro de sí, al otro ser que habita más allá de él. Es un agua que hace olvidar y ahoga al individuo en su "propia imaginación" (Ortega y Gasset, José. Madrid: 141), apartándolo de los confines inéditos de la vida, tal y como Ortega y Gasset visualizara al hombre argentino a principios del siglo XX.

Pero no sólo por esto sino, sobre todo, y teniendo en cuenta lo imposible, lo difícil de bautizar con un nuevo nombre a los hijos de Caín llegados al país argentino a partir del agua sucia, ensangrentada del riachuelo que hubiera visto morir a tantos hombres, a los habitantes originales de América, los indígenas, y las fatales muertes y ejemplos de Gandía, Baistos o el ejército de Pedro de Mendoza, Sábato entiende que sólo el conocimiento, una gnosis que mostrara a sus compatriotas quiénes eran, de dónde venían, podría ayudarles. Pues, como aquel gnóstico clementino, Teodoro, dijera -en palabras que extienden la salvación a toda la humanidad y no únicamente a aquellos privilegiados que puedan ganarse el favor de la iglesia por sus actos o la compra de la gracia-: "no es sólo la inmersión bautismal lo que salva, sino el conocimiento: quiénes éramos, qué hemos devenido; dónde estábamos, dónde hemos sido arrojados; hacia dónde nos apresuramos, de dónde somos redimidos; qué es la generación, qué la regeneración" (Blumemberg, Barcelona: 204). Porque Sábato sabe, conoce que el arte puede llegar a salvar, curar, regenerar y en la medida en que sea verdadero, puede ayudar a que aquellos hijos del exilio que son los hombres de su patria encuentren una tabla de salvación, un sentido a su errancia. Ya que escribir no deja de ser un trabajo hecho desde la resistencia; es decir, una bella y misteriosa manera de imponer un rostro y un nombre a la realidad, cruzar las aguas del olvido a las que conduce el río Leteo para aprender quién somos: recordar, caminar ampliamente por los pasadizos de la memoria, "la función directa del ser del individuo (Mouravieff, 1989:53)" según la gnosis.

Decía Harald Weinrich -interesado como todos los alemanes en comprender los mecanismos del olvido que pueden conducir a los pueblos, a los hombres a olvidar quien son, a devenir en demonios enmascarados- en su bello, nostálgico *Leteo. Arte y crítica del olvido*, que junto al río Leteo, Dante asimismo había ubicado otro río más desconocido, que injustamente no ha sido puesto de relieve en las lecturas que durante tanto siglos se realizaron de *La divina comedia* dantesca. Este río se llama Éunoe y, según nos dice Weinrich: "tiene el poder de contrarrestar con sus aguas curativas el olvido del Leteo en aquellas almas bienaventuradas que ascienden del paraíso terrenal al celestial, y de reforzar en ellas el recuerdo de las buenas acciones que llevaron a cabo en su vida terrena, de tal modo que puedan

entrar al cielo con una buena memoria en todos los sentidos” (Weinrich, 1999:61). No se nos ocurre una metáfora mejor para describir el río de recuerdo y consciencia por el que intenta llevar Sábato a sus lectores, personajes, a su sentido, amado pueblo argentino para animarles -una vez que han tomado conciencia de su naturaleza cainita- a realizar el trasvase, el largo camino que lleva hacia Cristo y que ha de desembocar en el Éunoe. Allí donde las aguas límpidas del paraíso sanan las llagas y heridas recibidas por Cristo en la cruz y los cánticos venidos del cielo hacen saltar lágrimas de emoción a quien se ha atrevido a recorrer tan largo, duro viaje. De la vagancia a la errancia y de allí al éxtasis, a la comunión. Cuando todos los Dioses son el mismo Dios y cada ser humano todos los hombres. En el Aleph. Y el Omega. En el cielo de todos los cielos. En el interior del pleroma gnóstico.

Bibliografía

- Benjamín, Walter** (1988), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid. Editorial Taurus.
- Berdiaev, Nicolas** (1978), *El sentido de la creación*. Buenos Aires. Ediciones Carlos Lohlé.
- Blanchot, Maurice** (1996), *El diálogo inconcluso*. Caracas. Monte Ávila Editores.
- Blumemberg, Hans** (2003), *Trabajo sobre el mito*. Barcelona. Editorial Paidós. Ibérica.
- Broch, Herman** (1997), *La muerte de Virgilio*. Madrid. Alianza Editorial.S.A.
- Deleuze, Gilles** (1969), *Sacher Masoch & Sade*. Editorial Universitaria de Córdoba.
- Hesse, Herman** (1991), *Demián*. México D.F. Editores Mexicanos Unidos, S.A.
- Jaspers, Karl** (2003), *La fe filosófica*. Buenos Aires. Editorial Losada.
- Mouravieff, Boris** (1989), *Gnosis. Cristianismo esotérico*. Buenos Aires. C.S. Ediciones.
- Ortega y Gasset, José** (1941), *Meditación sobre el pueblo joven*. Madrid. Revista de Occidente. S.A.
- Pewzner, Evelyne Laura** (1999), *El hombre culpable. La locura y la falta en Occidente*. México.D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Sabato, Ernesto** (1998), *El escritor y sus fantasmas en Ensayos. Obra Completa*. Buenos Aires. Espasa Calpe Argentina S.A. / Seix Barral.
- Sábato, Ernesto** (1947), *La fuente muda, revista Sur*. Buenos Aires.
- Sartre, Jean Paul** (1984), *El ser y la nada*. Madrid. Alianza Editorial S.A.
- Weinrich, Harald** (1999), *Leteo. Arte y crítica del olvido*. Madrid. Ediciones Siruela. S.A.