

Mendel el de los libros, lo irreplicable del espíritu humano según Stefan Zweig

Buchmendel, or the Uniqueness of Human Spirit
According to Stefan Zweig

Le Bouquiniste Mendel ou l'unicité de l'esprit
humain selon Stefan Zweig

Juan Pablo Serra 
Universidad Francisco de Vitoria

Recibido: 2013-07-28

Envío a pares: 2013-07-28

Aprobado por pares: 2013-10-08

Aceptado: 2013-10-28

Pensamiento y Cultura | ISSN: 0123-0999 | eISSN: 2027-5331
pensam.cult | Vol. 16-2 | Diciembre de 2013 | pp. 100-121

Mendel el de los libros, lo irrepitable del espíritu humano según Stefan Zweig

Resumen: En este artículo se ofrece una introducción a la obra de Stefan Zweig a través de su relato corto *En este artículo se ofrece una introducción a la obra de Stefan Zweig a través de su relato corto Mendel el de los libros*. En él se pueden entrever algunos temas relacionados con la propia vida del escritor austríaco (como su europeísmo no-nacionalista) y, sobre todo, el tema que posiblemente defina mejor su ingente producción literaria y ensayística, a saber, la reflexión sobre el valor de la vida del espíritu y la advertencia acerca de los riesgos sociales y personales de su absolutización.

Palabras clave: literatura, nacionalismo, concentración, memoria, relacionalidad.

Buchmendel, or the Uniqueness of Human Spirit According to Stefan Zweig

Abstract: This paper presents an introductory note to Stefan Zweig's work and it does so through the critical analysis of his short novel *Buchmendel*. In its story, some aspects related to the author's life can be glimpsed —namely, his non-nationalist europeism. The depiction of its characters also highlights the central issue of Zweig's novels and essays, that is, the focus on the life of the spirit and a serious warning about the social and personal risks of its absolutization.

Key words: literature, nationalism, concentration, memory, relationality.

Le Bouquiniste Mendel ou l'unicité de l'esprit humain selon Stefan Zweig

Résumé: Cet article présente une introduction à l'œuvre de Stefan Zweig à travers l'analyse critique de son court roman *Le Bouquiniste Mendel*. Dans cette histoire, certains aspects liés à la vie de l'auteur peuvent être entrevus, à savoir son europeïsme non-nationaliste. La représentation de ses personnages met également en évidence le problème central des romans et des essais de Zweig, c'est à dire, l'accent qu'il met sur la valeur de la vie de l'esprit et un sérieux avertissement sur les risques sociaux et personnels de son absolutisation.

Mots-clés: Littérature, nationalisme, concentration, mémoire, relationalité.

En los últimos años, se ha abierto un debate fascinante sobre la relación entre el uso de las nuevas tecnologías y su posible incidencia en nuestras estructuras cerebrales. No es un debate totalmente nuevo (Small y Vorgan 2008). Aún así, cuando, en el verano de 2008, Nicholas Carr se preguntaba si Google nos estaba haciendo estúpidos (Carr 2008), su pregunta era de todo menos capciosa. El mundo digital no sólo agiliza la distribución de información. También promueve un modelo *industrial* de plenitud humana, el de la “eficiencia hedonista, en que la velocidad trunca la profundidad y la quietud pensativa cede ante una catarata de sensaciones” (Holt 2011, 10). Y es que la interactividad de la red puede facilitar la dispersión intelectual y la búsqueda de gratificaciones instantáneas en forma de conocimiento, información y relaciones sociales. Lo cual no supone que la tecnología digital sea mala *per se* sino, más bien, que su existencia urge a ampliar la reflexión sobre la inteligencia humana hacia cuestiones morales.

Esto es, en cierto modo, lo que Tomás de Aquino (*Suma de Teología*, II-IIae, qq. 166-167) se planteaba cuando hablaba de la *studiositas* como una virtud moral que modera o regula el apetito de aprender o de conocer la verdad. Hoy en día, más que moderarlo, quizá habría que estimular y promover este deseo natural de saber, habida cuenta que la mentalidad escéptica dominante tiende a negar que este deseo pueda tener cumplimiento o, peor aún, tiende a ahogarlo mediante una búsqueda dispersa, inconexa, fragmentaria y posesiva del conocimiento. En contra de esto, la estudiosidad pediría un cierto cultivo de la soledad, al menos la necesaria para concentrarse tanto en el objeto de estudio como en la reflexión crítica sobre nuestros pensamientos, asunto de otro debate menos mediático sobre el poder de la soledad y su relación con el esfuerzo, la creatividad y la forja de la propia identidad que actualmente mantienen distintos psicólogos (Neyfakh 2011).

En esta encrucijada de la *concentración* como perfección y corrupción de lo más alto que hay en el ser humano (llámese ingenio, espíritu o razón) es donde mejor se distingue el tema que vertebra gran parte de la obra de Stefan Zweig (1881-1942), él mismo un hombre culto fascinado por el misterio de que la concentración es indispensable para llegar a soluciones creativas en todos los órdenes de la vida y, a la vez, cons-

ciente de que la concentración hace tanto al genio como al loco. ¿Cómo es posible, entonces, responder al impulso “divino” que hay en nosotros —la capacidad de abstracción, de elevarse por encima de lo sensible— sin dejar de ser seres de relación con la realidad y las demás personas? Si, tal como lo retrata Zweig, la “vuelta al mundo” de una persona concentrada es altamente conflictiva y no siempre posible, ¿no deberíamos, quizá, reexaminar si está justificada esa valoración tan positiva del espíritu?

En lo que sigue, se ofrece una introducción a la obra de Stefan Zweig a través de un acercamiento filosófico a *Mendel el de los libros*. En este relato corto se pueden entrever algunos temas relacionados con la propia vida del escritor austriaco (como su europeísmo no-nacionalista) y, sobre todo, la reflexión sobre el valor de la vida del espíritu y la advertencia acerca de los riesgos sociales y personales de su absolutización, el asunto que posiblemente defina lo mejor de su ingente producción literaria y ensayística. Pero, antes, quizá convenga hacer una breve aclaración sobre el método que va a seguirse, que parte de la “forma” literaria para ir al “fondo” de la realidad que esa forma ilumina, y lo hace de la mano de la Filosofía.

El reflujo de Filosofía y Literatura

La Filosofía es un saber radical acerca de la realidad (del mundo natural, de los demás, de mi mismo, de Dios). Una realidad a la que el filósofo se acerca admirado y con actitud interrogativa, buscando explicar lo que ocurre por sus causas y mediante la razón. Pero no de un modo desvinculado o aséptico. Si algo busca la Filosofía es comprender el sentido de un hecho incorporándolo a la búsqueda de sentido de la propia existencia, ya que “como seres conscientes, existimos sólo en respuesta a otras cosas y no podemos conocernos en absoluto a nosotros mismos sin conocer aquéllas” (Frankfurt 2006, 79). Orientarse en la vida pasa por conocer la verdad y el sentido del mundo en que vivo. Sólo así puede el hombre desarrollar su existencia concreta de un modo consciente... y feliz, pues la verdad nos importa en la medida que entendemos que nuestra vida va mejor cuando la vivimos auténticamente y con integridad (Lynch 2005, 151).

Puede decirse, por tanto, que no hay “filosofía pura”, pues si no está conectada con las instancias artificiales y técnicas de la vida, con el deporte, la política, la historia, la economía, las artes visuales o la literatura, entonces la reflexión degenera en algo no saludable (Millán-Puelles 1998). La Filosofía, además, es *impura* porque raras veces surge o sobrevive como pura especulación y ya desde sus orígenes se entendió como una búsqueda constante de la vida feliz, de la mejor forma de vida humana, que sólo se encuentra en la armonía con el mundo y la sintonía con los demás (García Castillo 2006, 8). Lo cual sólo puede lograrse formando una concepción global de la realidad para encontrar ahí mi sitio y preguntarme ¿qué criterio sigo para actuar? ¿qué tengo que hacer para que mi vida tenga sentido?

La Literatura, al igual que la Filosofía, quiere ser una forma de entender el mundo, sólo que llevada a cabo desde la ficción, desde un universo propio con personajes concebidos para involucrarnos emocionalmente en sus peripecias. Ahora bien, como recordaba Fumagalli, en las historias de ficción no queremos huir de la vida, sino encontrarla, “queremos alegrarnos, aprender más, comprender mejor nuestro mundo y, en cierto modo, ser más”. Por eso, “aquel deseo profundo de historias es reflejo de una profunda necesidad humana de tener senderos en la vida, de dar sentido a nuestra existencia” (Fumagalli 2006, 22).

Con las historias, aprendemos a manejarnos en la complejidad de la vida de un modo más existencial y menos teórico que la Filosofía. Pero no menos verdadero, ya que, si por algo valen las historias —al igual que una buena tesis filosófica— es por su universalidad, pues, según Aristóteles, “es general a qué tipo de hombres les ocurre decir o hacer tales o cuales cosas verosímil o necesariamente” (*Poética*, 1451 b 8-10). Así, comentando este texto, Llano ha escrito que “al ocuparse de *tipos de hombres* [...] la narrativa no focaliza su atención en lo fácticamente contingente o accidental, sino que se ocupa de lo permanente y esencial de la condición humana” (Llano 2006, 34).

Las narraciones, además, nos hacen comprender cómo es el ser humano en tanto que son propuestas de modelos de vida y, podríamos añadir, propuestas de una concepción del ser humano, de su vida, su destino y su quehacer en el mundo. Propuestas no siempre nítidas ni

tampoco explicitadas, pero que surgen de la estructura de las historias, sus puntos de giro, su conclusión, el arco de transformación de los personajes... A partir de todos estos elementos *formales*, se “desprende” una propuesta sobre la vida que vale la pena vivir que, desde luego, puede y debe ser elaborada y discutida por el filósofo.

Precisamente porque la grandeza de las obras literarias está más en el *cómo* que en el *qué* que cuentan, se ha afirmado desde antiguo que la Literatura busca la belleza en la forma de mostrar, mientras que la Filosofía busca la verdad y, así, para ella el lenguaje y la forma literaria son *instrumentos* en la búsqueda progresiva, dialógica y en común de la verdad (Innerarity 1995, 27-29). Pero esto no supone que Literatura y Filosofía carezcan de vínculos. La Literatura, de hecho, puede dar “concreción” estética, emocional y persuasiva a las tesis que el filósofo afirma como resultado de la observación, la discusión y el razonamiento. Y, además, puede lograrlo de un modo cuasi filosófico, en tanto que el relato presenta de un modo causal las consecuencias de un tipo de vida posible.

Ahora bien, el arte interesa no por su valor de verdad positiva sino porque permite comprender, por su *promesa* de verdad (Innerarity 1995, 114-115). La obra de arte “anuncia” una verdad en la medida en que la belleza —por ser una característica de la realidad: su amabilidad— es *esplendor de la verdad* y de una verdad que ayuda a entender el sentido de la existencia. Lo que produce la obra de arte en el sujeto que la contempla no es sólo regocijo o aumento de conocimiento, sino también un estímulo para ser mejor. De este modo, en Literatura, lo verdadero realzado por lo bello se convierte en una fuerza de primer orden para la modificación de la vida de los hombres. Si la Literatura nos aclara cómo vivir es porque nos permite ver la vida como un todo, como una unidad de sentido donde tanto lo que hacemos voluntariamente como lo que simplemente nos ocurre, conduce a la felicidad o a la desgracia. El nexo profundo que une Literatura y Filosofía es justamente este esfuerzo por alcanzar “una visión unitaria, dotada de sentido, que alberga la objetividad implacable de los están discursos universales” (Castro Santiago 2004, 495).

Porque “amplía” nuestra mirada, la Literatura permite comprender mejor lo humano. Tarea del filósofo es entender el significado general de lo que acontece en la ficción, juzgar su coherencia, discutir los modos

en que modifica nuestras ideas o las maneras en que pueden alumbrar nuevas posibilidades para la vida (Bernstein 2010: 42). Hecha esta aclaración metodológica, veamos qué aspectos de la condición humana y su relación con el mundo y los demás aclara la prosa de Zweig.

Una vida de ayer

Hace tiempo que las editoriales Acantilado (en España), Pushkin Press (en Reino Unido) o New York Review Books (en Estados Unidos) se dedican a la recuperación de la obra del austriaco Stefan Zweig. Segundo hijo de una familia judía acomodada —su padre fue un rico empresario textil, su madre provenía de una familia de banqueros italiana— Zweig se crió en el ambiente culto y burgués de la Viena que le vio nacer en 1881. Doctorado en Filosofía por la Universidad de aquella ciudad con una tesis sobre el historiador y crítico francés Hippolyte Taine, Zweig fue un europeísta convencido y un cosmopolita trotamundos que, no obstante, siempre se sintió fascinado por Viena y sus cafés bulliciosos, las lujosas casas del Rin, la alegría de los teatros, las mansiones y palacios de la vieja nobleza (Polo 2007, 65).

En su momento, se codeó y discutió con amigos como Rainer Maria Rilke, Hugo von Hoffmansthal, Romain Rolland o Jakob Wasserman y trabajó con el compositor Richard Strauss. Participó en la I Guerra Mundial como archivista en la oficina de la guerra, pero su paso —aunque discreto— por esta empresa humana no hizo más que confirmarle en su pacifismo, aspecto de su personalidad bien desarrollado en el relato *Obligación impuesta*, cuyo protagonista, un pintor llamado al servicio militar en Suiza, termina por romper su orden de alistamiento para declarar que no hay más patria que la Humanidad y que “en realidad, no existe mayor obligación que la de estar unidos” (Zweig 2007a, 59).

Escritor prolífico como pocos, tanto de novela como de ensayo, dos de sus libros han suscitado un entusiasmo supino entre el público lector: la autobiografía *El mundo de ayer* (1942) y la colección de retratos *Momentos estelares de la Humanidad* (1927). Un detalle interesante, pues sólo esta suerte de elección “popular” resalta dos aspectos del estilo de Zweig, en el fondo, subsumibles en uno solo: su fascinante capacidad

de observación de la condición humana, lo que se revela tanto en el talento con que abordó las numerosas biografías y estudios que escribió como, más generalmente, en la capacidad de penetración psicológica de su prosa. En cambio, lo que esta elección popular no indica es el motivo profundo por el que Zweig escribía biografías, que no es otro que una protesta trufada de idealismo y pesimismo: convencido de que la Europa post-bélica había entrado en la sinrazón, quiso retratar el atractivo de aquellos personajes que son verdaderos constructores de Historia y mostrar cuál es su aportación para transformar o sacar a la luz lo mejor de la humanidad (Novella Suárez 1996, 24).

Zweig fue un autor muy popular —y comercialmente exitoso— durante las décadas de 1920 y 1930. Pero lo cierto es que, aún hoy, es poco estudiado y el valor de su obra sigue siendo infravalorado cuando no directamente desatendido, quizá porque su adscripción romántica, su final en el exilio (se suicidó junto a su segunda esposa en 1942) o su fascinación por las propuestas de Nietzsche y Freud están hoy algo desfasados. No obstante, quien quiera empezar a leer algo de Zweig tiene en sus relatos y novelas cortas quizá la mejor puerta de entrada, como da cuenta el libro objeto de este trabajo, la historia de un librero de viejo y del narrador sin nombre y la encargada de los aseos que conservan su recuerdo.

El valor de lo irrepetible

Stefan Zweig escribió *Mendel el de los libros (Buchmendel)*¹ en 1929, después de un viaje a Rusia en la primavera del año anterior, en que fue invitado a participar en la celebración del nacimiento de León Tolstói. Se trata de un breve relato —ya publicado con anterioridad (Zweig 2000)— donde se conjugan muchos de los elementos que han hecho célebre, más que a la escritura, la figura misma de Zweig: su interés por Europa como hogar sin fronteras, su apuesta por el humanismo como filosofía de vida, la descripción de los círculos intelectuales europeos, la denuncia de la deriva violenta y el abandono de la racionalidad por

1 Para facilitar la lectura, las referencias a esta obra se indicarán entre paréntesis en el cuerpo del texto.

parte de sus contemporáneos (James 2008, 833-843). Con todo, dejando a un lado los paralelismos con la persona de Zweig, ¿qué nos dice *Buchmendel*? En lo que sigue, se hará ver que la forma de presentar la acción, junto con ciertas afirmaciones de los personajes, configuran un valioso discurso de fondo en torno a la uniformización de la vida, la concentración como singularidad del espíritu humano y la memoria como nexo necesario entre el yo, otros yoes y la realidad.

La historia comienza cuando el narrador se refugia de la lluvia en un café de Viena. Esperando a que pase el chaparrón, se acomoda en una de sus mesas y, de repente, le asalta una imprecisa inquietud, pues “allí perduraba, oculto en lo invisible como el clavo en la madera, una parte de mi propio yo hace tiempo soterrada” (p. 7). La visión del lugar, las personas y los objetos allí presentes le traen a la memoria el recuerdo de su primera visita al local, cuando hace años acudió en busca de Jakob Mendel, un experto librero que pasaba allí sus días leyendo obsesivamente. Dotado de una extraordinaria memoria para los libros, Mendel era una persona única, un judío emigrado del Este de Europa con una prodigiosa capacidad de concentración, capaz de enumerar sin mucho esfuerzo los libros disponibles sobre cualquier tema, el lugar y fecha de su publicación, el editor y su precio tanto de primera como de segunda mano.

El narrador expresa su vergüenza por olvidar a aquel fenómeno bibliográfico con vehemencia, pues “cómo había podido olvidarle, a él, el mago, el corredor de libros que, imperturbable, se sentaba allí día tras día, de la mañana a la noche. Símbolo del conocimiento. ¡Gloria y honra del café Gluck!” (p. 11). Y, sin perder tiempo, demanda la presencia de alguien en el café que pueda informarle sobre el paradero de aquella enciclopedia, de aquel “catálogo universal sobre dos piernas” (p. 17) que llevaba a cabo su oficio no como medio sino como fin en la vida (p. 26). Lamentablemente, nadie se acuerda ya de Mendel —desde entonces, había transcurrido una guerra, el café había sido vendido por el anterior dueño, el personal era nuevo—, lo que trae al narrador “un regusto amargo en los labios. El regusto de la fugacidad” (p. 31). De la anterior etapa sólo quedaba la encargada de los aseos que, no obstante, se conmueve al ser preguntada por Jakob Mendel y pasa a contar al narrador lo que fue de aquel. Durante la Gran Guerra, Mendel continuó estudiando en el café con la misma regularidad, sin que

pareciera haberse enterado de la contienda bélica o sin que esta le preocupara, hasta que fue detenido por las autoridades austriacas. Mendel había cometido un error estúpido, que sólo se explicaba por el grado de ensimismamiento en que pasaba sus días, sumido en su immaculado mundo de libros. Al parecer, había escrito reclamando los números no recibidos de revistas francesas e inglesas y a las autoridades esto les pareció tan extraño como sospechoso por lo que, a finales de 1915, le apresaron y enviaron a un campo de concentración de prisioneros civiles rusos, oficialmente por no tener papeles y haber nacido en la Polonia rusa.

Tras más de dos años de confinamiento, finalmente Mendel fue salvado por la insistencia de sus clientes más distinguidos, que siguieron escribiendo al café y reclamando sus servicios y que, en última instancia, movieron los hilos suficientes para avalar su liberación y permitirle volver a Viena. Pero aquel milagroso archivo de libros ya no volvió a ser el mismo, “Mendel ya no era Mendel, como el mundo ya no era el mundo” (p. 48). Durante aquel interludio, su mirada había cambiado y su memoria se había deteriorado, y ahora “ya no era la honra del café Gluck, sino una vergüenza, una mancha de mugre maloliente, desagradable a la vista, un parásito incómodo, inútil” (p. 49). Además, el café Gluck lo había adquirido un estraperlista enriquecido durante la hambruna de 1919 que, armado con la mentalidad de rapiña posterior a toda guerra —*gana cuanto puedas y cuanto antes*—, esperó a tener un pretexto para echar a Mendel del local y lo encontró cuando sorprendió al librero robando unos panecillos. Abandonado, humillado y enfermo, Mendel encontró su muerte poco después.

a. Personalidad y anonimato

Mendel el de los libros es una historia sobre la despersonalización, uno de los fenómenos más alarmantes de la reciente historia de Europa, que Zweig señala ya sólo con su modo de escribir la historia. Así, en primer lugar, recurre a un narrador en primera persona pero *sin nombre* y capaz de olvidar a alguien inolvidable. Y, sobre todo, refuerza la idea de falta de identidad en la sociedad europea por contraste, llevando a cabo una de las cosas que mejor se le da: la creación de un personaje único y singular, Jakob Mendel, a la misma altura que el Mirko Czentovicz de *Novela de ajedrez*, un jugador genial pero un imbécil fuera del tablero, sin capa-

cidad de abstracción pero sí de concentración (Zweig 2001 [1941], 10). En el caso de Mendel, tenemos a un genio bibliófilo pero desconectado por completo del mundo, que “no veía ni oía nada de lo que ocurría a su alrededor” (p. 12), ya se tratase de un incendio, una reforma en el café (pp. 28-29), o una guerra mundial (pp. 34-35).

El relato tiene varios niveles de lectura. Dejando a un lado la habitual y eficiente descripción de psiques por parte de Zweig (el protagonista no puede traer recuerdos a voluntad, a Mendel le destruyen la mirada al quitarle las gafas), la lectura más obvia para el lector contemporáneo quizá sea la de la exclusión del pueblo judío en Europa. Pese a que no fue educado en la religión judía, Zweig sí conocía la cultura hebrea, tal como se deduce de su novela corta *El candelabro enterrado*, cuyo protagonista vive para salvar la *menorá* y donde, entre otras cosas, aparece una referencia a la oración en el judaísmo, que se lleva a cabo en comunidad, como un murmullo y de modo rítmico (Zweig 2007b [1937], 17). Similarmente, además de referirse a su origen hebreo, de Mendel se dice que había estudiado en una escuela talmúdica —lo que se manifiesta en su modo de leer, balanceando el cuerpo y susurrando en voz baja (p. 11)— y que “había venido del Este a Viena a estudiar para rabino, pero pronto había abandonado al riguroso Dios único, Jehovah, para entregarse al politeísmo brillante y multiforme de los libros” (p. 27).

No obstante, lo que Zweig denuncia no es tanto el antisemitismo cuanto el nacionalismo. Al fin y al cabo, a Mendel no lo confinan por judío sino por sospechar que es un espía, ya que mantiene correspondencia con países enemigos (Francia, Inglaterra) y, sobre todo, no tiene documentación como ciudadano del imperio austrohúngaro, lo que evoca poderosamente aquel pasaje de *El mundo de ayer* donde Zweig cuenta cómo, antes de 1914, “la Tierra era de todos. Todo el mundo iba adonde quería y permanecía allí el tiempo que quería. No existían permisos ni autorizaciones” (Zweig 2002 [1942], 514).

En esta añoranza de la libre circulación no es difícil advertir una crítica al nacionalismo excluyente, que desune y pone fronteras tan arbitrarias como aquella con la que se topa el Ferdinand de *Obligación impuesta*, a quien la idea de la frontera le hipnotiza y le rebela por la absurda separación administrativa:

Un kilómetro más allá había guerra [...]. Lo cómico de aquella idea le hizo gracia. Es alguna parte tendría que haber alguna raya, una separación. Igual que si uno va a la frontera y pone un pie en el puente y el otro lo deja en tierra, ¿qué es entonces?, ¿todavía es libre o ya es un soldado? (Zweig 2007a, 54).

Pero más que el nacionalismo político, lo que a Zweig y a sus personajes les irrita es el nacionalismo *cultural*, un fenómeno romántico de reacción particularista contra los Estados centralizadores que busca vincular el proyecto político de una colectividad a sus factores étnicos y culturales. De origen germánico, este nacionalismo cultural comienza por ser un movimiento diferenciador pero, buscando reforzar la identidad de un pueblo, termina por hacerlo anónimo al imponerle un proyecto, arrancarle de sus tradiciones y obligarle al olvido de sí tomando al Estado como instrumento para “nacionalizar” de un modo uniforme la cultura colectiva. De esta manera,

el Estado nacional tiende a convertir en una cultura desarrollada, estandarizada y homogénea, el suelo cultural donde se implanta, que está compuesto en verdad por un conjunto plural y orgánico de culturas primarias, e impone esa cultura homogénea a una sociedad regida hasta entonces por una pluralidad de culturas domésticas. De este modo, el nacionalismo mediante el Estado nacional que busca, acaba construyendo una sociedad culturalmente distinta de aquella que pretendía conservar (Cruz Prados 1995, 211).

No es casual —he ahí la acusación política implícita en un sencillo recurso literario— el carácter olvidadizo del narrador de *Buchmendel*, que vive *ya* en un presente político marcado por la lógica nacionalista.

b. Sin concentración no hay personalidad

Esta denuncia de la deriva nacionalista en Europa va de la mano con la enérgica denuncia que en el libro se hace de los “años demenciales” (p. 36) de la Primera Guerra Mundial, cuando Europa perdió por completo la razón y se dio a atrocidades absurdas e inmorales —como confinar tras alambradas de

espino a civiles mayores y desprevenidos— y a abusos injustos, como apresar a extranjeros que —por creer en la hospitalidad de un país— no escaparon a tiempo (pp. 43-44). Pero, quizá, la herida social más profunda que Zweig sugiere es el paso del idealismo medio burgués al realismo economicista, que describió más pormenorizadamente en *El mundo de ayer* (Zweig 2002 [1942], 367-372) y cuya denuncia refleja su preocupación por una Europa civilizada “que hunda sus raíces en algo más hondo que los meros intereses comerciales o la economía” (D’Ors 2010, 146).

Este cambio de mentalidad es visible en el nuevo dueño del café Gluck y, sobre todo, en el hecho de que la guerra convirtiera en inútil lo fundamental de una civilización, que es la vida del espíritu, la cultura, y a aquellos que la difunden (p. 49). Y es que, en realidad, la crítica de Zweig va más allá, pues engloba al proyecto de la Modernidad, que justamente contribuye a la sociedad del anonimato porque no aprecia la singularidad ni “el vasto misterio de la concentración absoluta, que hace tanto al artista como al erudito, al verdadero sabio como al loco de remate” (p. 13).

Es cierto que, en Zweig, esta enmienda al universalismo lógico-científico de la Modernidad está hecha desde una reacción inicialmente romántica. Pero ello no le resta valor pues, para Zweig, las obras de arte, las hipótesis científicas valiosas y los progresos de la Humanidad no son tales *sólo* por ser expresión romántica, desesperada y/o rebelde de una personalidad concentrada. Más bien, tienen valor por ser genuinamente *creativos*, por apuntar nuevas posibilidades y maneras ingeniosas de un modo que no podía anticiparse desde la mera biología, la lógica o la técnica. Difícilmente habría creatividad sin concentración e individualidades pero, también, difícilmente habría creatividad si esta capacidad de abstracción no estuviera volcada *hacia fuera* del sujeto. Como apuntara años más tarde en su conferencia de 1940 sobre *El misterio de la creación artística*, el estado de concentración absoluta es el elemento ineludible de toda creación, pues “toda creación verdadera sólo acontece cuando el artista se halla hasta cierto grado fuera de sí mismo” o en éxtasis, esto es, en su obra (Zweig 2010 [1940], 19-21).

En todo caso, parece claro que, en esta reivindicación del valor de lo irrepetible, subyace un claro reproche a la Modernidad cientifista y a la concepción acerca del mundo y la verdad que va de Vico a Marx.

En su *Scienza Nuova* (2006 [1725]), Vico estableció que la verdad es lo hecho por el hombre, de modo que el criterio de verdad es la *facticidad*. Si el hombre es el centro, lo real es lo que el hombre hace. Ahora bien, para Vico la obra del hombre es la historia y la técnica, lo que genera un nuevo concepto antropológico: el hombre es lo que hace técnicamente. La Modernidad extiende a toda realidad esta concepción “técnica” de la verdad y, más tarde, le da una vuelta más con Marx que, en su tesis 11 sobre Feuerbach (Marx-Engels, 1970 [1845]), sostendrá que la verdad no es sólo *lo hecho* sino *lo factible*, por lo que la verdad se sitúa al final de la acción, en un estadio al que debe llegarse controlando los medios de producción. Al final, esta Modernidad —con su concepción de la realidad como lo que hace (industrialmente) el hombre— nivela e iguala toda realidad y, por ello, como lamenta el narrador de *Buchmendel*, “todo lo que es único resulta día a día más valioso en un mundo como el nuestro, que de manera irremediable se va volviendo cada vez más uniforme” (pp. 29-30).

Con esta defensa de lo inigualable, además, Zweig no sólo se adelantó críticamente a la barbarie totalitaria de la II Guerra Mundial, sino que incluso anticipó el problema del (presunto) pluralismo posmoderno, lugar de disolución del *yo* en la indiferencia hacia toda diferencia (Quintana 2005). Para los modernos, la subjetividad era un ideal que debía construirse y ser objeto de una búsqueda personal que, finalmente, genera un individuo auto-sustentado. En efecto,

dentro del orden socio-cultural perfectamente definido el individuo luchaba por crear su propio yo, su estilo personal, su propia personalidad y manera única de ver el mundo. Los objetos que lograba poseer y la familia que lograba formar le servían como espejo en el que proyectaba sus afectos y representaciones, sus fantasías de posesión o pérdida, en el que se desarrollaba su dimensión psicológica y que defendía del espacio exterior o esfera pública, el lugar de los otros, la escena donde se producen los espectáculos, el ámbito político, delimitador y uniforme en el que él mismo tenía que luchar por su prestigio y su posición social (Lozano 2008, 409).

Para los posmodernos, en cambio, la subjetividad no es más que una ilusión, impulsada por el intento de la organización social de manipularnos y hacernos creer que puede existir un centro más o menos estable de subjetividad. Cuando, en realidad, el sujeto es fruto casual de las circunstancias históricas y su única identidad (transitoria) es la que él idee como alternativa a la que la sociedad intenta imponerle. Ahora bien, ¿cómo conseguirlo si toda ideación está mediada por el cuerpo social? En autores como Foucault, de hecho, la búsqueda de la propia identidad es un deseo no propio sino de la sociedad, que revela en ello su totalitarismo, el intento de imponer la igualdad en lo que es diferente (Merrigan 2007, 238-240).

Ahora bien, ¿qué es lo irrepetible que identifica a Mendel? Su capacidad de concentración, tan excepcional como ambivalente. Así, por una parte, el poder de Mendel para concentrarse tiene una connotación negativa y vanidosa (p. 23), pues le aísla del mundo y le incapacita para abrirse a los demás y entrar en lo real. Ni siquiera los libros introducen a Mendel en la realidad pues, aunque los lee, sólo se queda en su aspecto exterior y visual. Por eso, por su falta de vínculos con el mundo y las personas, su memoria prodigiosa en realidad era improductiva y no creativa, ya que

dejando a un lado los libros, aquel hombre singular no sabía nada del mundo, pues todos los fenómenos de la existencia sólo comenzaban a ser reales para él cuando se vertían en letras, cuando se reunían en un libro y, como quien dice, se habían esterilizado. Pero tampoco leía aquellos libros para entenderlos, en su contenido espiritual y narrativo. Tan sólo su título, su precio, su aspecto, la página de créditos atraían su atención (p. 20).

Y es que Mendel es un prodigio de la concentración, pero su memoria no pasa de lo visual y no retiene de la realidad nada más que su aspecto objetual. En ese sentido, su hábito de enfrascarse en los libros tiene más que ver con el vicio moral de la *curiosidad*, esto es, no con el paciente esfuerzo por ahondar en un problema y ganar intimidad con el saber integrándolo en la propia vida, sino más bien con la acumulación

vanidosa de conocimientos siempre nuevos que aún no posee nadie. Es a lo que Zweig alude al escribir que Mendel vive en un mundo habitado por “el eterno saber y querer saber aún más números y palabras, títulos y nombres” (p. 42) y que el único placer al que se daba era el de ofrecer a la primera la información que nadie más sabe (p. 23).

Por otra parte, la historia es muy insistente en las consecuencias dudosas de la concentración. No sólo es que la belleza, la profundidad o la verdad de un libro no significan nada para Mendel, sino que se puede decir que su vida entera es limitada: no le interesa la comida ni la bebida, no necesita una mujer (p. 26), no pide dinero ni acepta un trabajo real. Como resume David Turner, “la concentración de Mendel en la memoria bibliográfica no sólo le impide ser un ser humano plenamente desarrollado. También amenaza con arrebatarle su humanidad por completo” (Turner 1979, 46). A lo largo del relato, Mendel puede aparecer como superhumano —un mago (p. 11), un titán (p. 18), un genio (p. 22)— como subhumano —un saurio antediluviano de los libros (p. 13)—, como algo inanimado —una enciclopedia, un catálogo universal (p. 16)— o incluso abstracto —símbolo del conocimiento (p. 11)—. Pero pocas veces aparece como un ser humano cabal y capaz de relación con algo que no sean sus libros. Como muestra la historia, el peligro del modo de vida de Mendel es que “una obsesión exclusiva supone una seria amenaza a la humanidad del individuo” (Turner 1979, 47).

c. Sin relación no hay posibilidad de reconocerse humano

Aún así, para Zweig la capacidad de concentración mental es admirable, pues tiene un componente positivo de valoración del espíritu, de lo eterno que hay en la cultura y del “misterio de que todo lo que de extraordinario y más poderoso se produce en nuestra existencia se logra sólo a través de la concentración interior” (p. 30). Antes que él, el científico y filósofo Charles S. Peirce ya se había acercado a este misterio cuando hablaba de la necesidad de un tipo concreto de experiencia —el *musement*, la meditación libre— para llegar a creaciones originales, ideas novedosas e hipótesis creativas. El *musement* es un peculiar estado de la mente y del corazón que va libre, suelta, de una cosa a otra, sin seguir regla alguna, y “en el cual la mente juega con las ideas y puede

dialogar con lo que percibe: un diálogo hecho no sólo de palabras sino también con imágenes, en el que la imaginación juega un papel esencial” (Barrena 2007, 83). Precisamente por ser desinteresado y no reducirse al estudio científico o al mero análisis lógico, este peculiar estado de la mente —abstraído, concentrado— ofrece posibilidades mucho más amplias para la genialidad.

Lo que ocurre es que, para Zweig no es esta capacidad para aislarse lo que tiene la última palabra en la configuración del ser humano —ni siquiera en aquellos especiales o superdotados— sino, al contrario, nuestra condición relacional. El que a Zweig le fascine el misterio de la concentración y admire el genio de ciertos personajes no le impide reconocer que, por maravillosa que pueda ser una facultad (como la memoria), lo que finalmente determina su *admirabilidad* es el uso que hacemos de ella o, por así decirlo, el “lugar” concreto que ocupa en el conjunto de nuestra vida. Ahora bien, sólo porque *somos* relación es que la memoria puede ser algo más que una habilidad técnica alojada en un órgano físico —caso de Mendel— y convertirse en el medio para fundar relaciones verdaderas, caso del narrador y la señora Sporschil, unidos por el recuerdo de una persona memorable. Por eso, cuando, al final de la historia, se dice que “el recuerdo siempre une. Y un recuerdo afectuoso, doblemente” (p. 56), lo que en realidad se está subrayando es que la memoria tiene que ver más con la conmemoración de una experiencia compartida o compartible que con la mera acumulación de datos. De ahí que “las cualidades específicamente humanas en *Buchmendel* aparecen en dos personas comunes y corrientes, un escritor cultivado pero falible y una trabajadora leal pero iletrada, y en su elocuente reunión a través de una memoria compartida” (Turner 1979, 59).

Será, sin embargo, en el caso de la señora Sporschil, la analfabeta encargada de los baños, donde de un modo más entrañable se perciba el uso *humano* de la memoria (Turner 1979, 54-55). En efecto, lo primero que sobresale de su memoria es su respuesta emocional ante la mención de un ser humano: cuando el narrador le pregunta por Mendel, “estaba a punto de llorar. Hasta ese extremo se sentía conmovida, como les ocurre siempre a las personas mayores cuando se les recuerda su juventud, alguna feliz experiencia común ya olvidada” (p. 33). No obstante, su

memoria es extrovertida, no se dirige hacia ella misma y sus emociones sino hacia otra persona, el “pobre señor Mendel”, que era tan “amable” y “bueno” (p. 33). Y, por encima de todo, su memoria es un acto de constante lealtad hacia este buen hombre, a quien intentó defender durante su arresto (p. 36), de cuyas deudas se hizo cargo ante la nueva dirección del café (p. 51) y por el cual se planteó encargar una misa cuando pensó que había muerto (p. 53). Una nota ulterior acerca de su memoria servirá para terminar de perfilar la humanidad de esta humilde limpiadora. Cerca del final del relato, de repente la anciana recuerda que había conservado el libro que estaba leyendo Mendel antes de que le expulsaran del café. A diferencia del narrador, la señora Sporschil puede ser olvidadiza, pero sólo en conexión con un libro, esto es, con objetos, pero no con un ser humano. Y esta natural y libre vivencia de la condición relacional es lo que hace de ella un personaje tan humano y cercano.

El ser humano es libre, pues no está del todo atado al entorno ni a la biología, y eso propicia que pueda abstraerse del mundo. Pero, a la vez, es un ser relativo, dependiente de lo real (naturaleza, obras culturales, artefactos), de los demás (compañeros, amigos, familia) y del fundamento absoluto del mundo (López-Quintás 2003, 94-96). Además, el ser humano no es ni puede ser una estructura cerrada y aislada, pues, en primer lugar, siempre se es sujeto *para* o *de* algo (Mansfield 2000, 3) y, en segundo lugar, porque la subjetividad sólo se conoce si se manifiesta hacia fuera.

En este sentido el hombre es más que lo animal o natural, es un ser de relación con un entorno cargado de significado, tal como experimenta inicialmente el narrador de *Buchmendel* al entrar en el café y notar que toda la realidad es “signo” y evocación. La persona misma es “signo”, pues media entre ella y las demás realidades, que es lo que subraya la antropología pragmatista cuando concibe al ser humano como signo y entiende que la persona humana es *apertura* (el yo es abierto y comunicable; se conoce si, como signo, se manifiesta hacia fuera), *temporalidad* (el sujeto es un conjunto de relaciones posibles actualizadas en el tiempo y que requieren para su expresión de un organismo cuya existencia es temporal), *incompletitud* (el sujeto no se diluye en la infinitud de relaciones posibles) y *continuidad* (la continuidad de los actos que conforman la subjetividad permite la unidad del individuo) (Barrena 2007, 55-68).

En la sociedad de hoy tenemos papeles y documentos pero somos anónimos. Al mismo tiempo, la fugacidad de nuestra identidad es parte de nuestra condición (*tempus fugit*), pues —como se dice en *Buchmendel*— mientras vivimos “el viento tras nuestros zapatos ya se está llevando nuestras últimas huellas” (p. 31). Pero incluso sin nombre el hombre es ser de relación, un alguien que se define por su relación con las realidades del entorno, sobre todo con otros seres humanos. Es ahí donde los libros adquieren todo su sentido, concluyen Zweig y el narrador, pues “los libros sólo se escriben para, por encima del propio aliento, unir a los seres humanos, y así defendernos frente al inexorable reverso de toda existencia: la fugacidad y el olvido” (p. 57). Los libros, en última instancia, *median* entre personas y, así, indican nuevamente el carácter relacional propio del hombre, pues se presentan como *memorial* de experiencias de unidad entre los seres humanos.

Conclusión

El discurso literario permite acercarse de un modo encarnado a temas e ideas que, en ocasiones, la filosofía aborda de un modo demasiado general como para hacerse cargo de qué vida concreta se puede organizar en torno a ciertos compromisos. Robert Pippin lo ha expresado maravillosamente al decir que “la filosofía está inevitablemente guiada por intuiciones, las intuiciones están compuestas de ejemplos, y los ejemplos necesariamente presentan una imagen recortada y abstracta de un caso, un evento o una decisión; de modo que, abandonada a sus métodos tradicionales, la filosofía estaría mal equipada” para comprender muchos de los conceptos con que evaluamos nuestra experiencia. Se necesitan considerar tantos factores a la vez para enunciar el contenido de ideales vividos e históricamente condicionados como libertad, autonomía o auto-realización que, como recomienda el propio Pippin, “un camino menos tradicional pero más prometedor sería a través de la reflexión sobre la novela moderna (o el teatro, la poesía, el cine y hasta la pintura moderna)” (Pippin 2006, 89).

La obra de Stefan Zweig alcanza sus cotas de máximo interés en su reflexión sobre la vida del espíritu y *Mendel el de los libros* es una

buena muestra de ello. Desde una concepción inicialmente marcada por el Romanticismo —el *yo* es lo importante, pero lo más íntimo de nuestro ser es justamente lo que menos controlamos—, el propio autor es consciente de los límites de esta concepción del ser humano. En este sentido, su obra representa una alerta sobre los riesgos de la concentración y el aislamiento, en lo que tienen de deshumanizantes: manía y obsesiones, falta de relación con los demás, ignorancia de lo que sucede en el mundo.

Pero su denuncia de estos excesos no le lleva al irracionalismo ni a la condena de la vida del espíritu pues, al mismo tiempo, en su obra se exaltan las ventajas de la concentración, gracias a la cual se producen obras grandes, se forja una personalidad irrepetible, se puede desarrollar la capacidad de empatía y comprensión y se dota de estabilidad a la propia identidad a través de relaciones significativas con los demás. Además, la conciencia crítica sobre el peligro del pensamiento solipista apunta a una solución en la idea del hombre como relación, una propuesta apuntada en el pragmatismo de Charles S. Peirce y desarrollada con éxito en el siglo XX por la filosofía de cuño personalista.

Bibliografía

- Aquino, Tomás de. 1994 [1266-1273]. *Suma de Teología*, vol. IV, parte II-II b. Madrid: BAC.
- Aristóteles. 1974. *Poética*. Madrid: Gredos.
- Barrena, Sara. 2007. *La Razón Creativa: crecimiento y finalidad del ser humano según C. S. Peirce*. Madrid: Rialp.
- Bernstein, Richard. 2010. *Filosofía y democracia: John Dewey*. Barcelona: Paidós.
- Carr, Nicholas. 2008. “Is Google Making Us Stupid?”. *The Atlantic Monthly*, July-August. Consultado 28/8/13. <<http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/>>.
- Castro Santiago, Manuela. 2004. “La filosofía y la literatura como formas de conocimiento”. *Diálogo Filosófico* 60: 491-500.

- Cruz Prados, Alfredo. 1995. "Sobre los fundamentos del nacionalismo". *Revista de Estudios Políticos* 88: 199-221.
- D'Ors, Pablo. 2010. "El escritor ante la barbarie. Stefan Zweig a la luz de sus biógrafos". *Nueva revista de política, cultura y arte* 127: 136-146.
- Frankfurt, Harry G. 2006. *On Bullshit: sobre la manipulación de la verdad*. Barcelona: Paidós.
- Fumagalli, Armando. 2006. "Cine y literatura. Claves de la cultura y ejes del desarrollo social y económico de un país". *Nuestro tiempo* 628: 16-29.
- García Castillo, Pablo. 2006. "Las vidas de los filósofos griegos: una búsqueda gozosa de la felicidad". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 23: 7-31.
- Holt, Jim. 2011. "Smarter, Happier, More Productive". *London Review of Books* 33, 5: 9-12.
- Innerarity, Daniel. 1995. *La irrealidad literaria*. Pamplona: Eunsa.
- James, Clive. 2008. *Cultural Amnesia: Necessary Memories from History and the Arts*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Llano, Alejandro. 2006. "Dimensión ética del discurso narrativo". En *Análisis del discurso: lengua, cultura, valores (Actas del I Congreso Internacional)*, ed. de M. Casado, R. González y M. V. Romero, vol. I, 31-42. Madrid: Arco/Libros.
- Lozano, Vicente. 2008. *Historia de la Filosofía*. Valencia: Edicep.
- López-Quintás, Alfonso. 2004. *Inteligencia creativa: el descubrimiento personal de los valores*. Madrid: BAC.
- Lynch, Michael P. 2005. *La importancia de la verdad: para una cultura pública decente*. Barcelona: Paidós.
- Mansfield, Nick. 2000. *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*. Nueva York: New York University Press.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. 1970 [1845]. *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Merrigan, Terrence. 2007. "El pecado y el yo (post)moderno. Reflexiones desde la perspectiva del 'realismo cristiano'". En *¿Ética sin religión? VI Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*, ed. de J. Borobia et al., 223-247. Pamplona: Eunsa.

- Millán-Puelles, Antonio. 1998. "Las Humanidades y la Universidad". *Intus-Legere* 1: 16-28.
- Neyfakh, Leon. 2011. "The power of lonely". *The Boston Globe*, 6 marzo. Consultado 28/8/13. <http://www.boston.com/bostonglobe/ideas/articles/2011/03/06/the_power_of_lonely/>
- Novella Suárez, Jorge. 1996. "Stefan Zweig y el crepúsculo de Europa". *Letra internacional* 46: 22-27.
- Pippin, Robert B. 2006. "Philosophy is its own time comprehended in thought". *Topoi* 25: 85-90.
- Polo, Higinio. 2007. "Stefan Zweig, en un café vienés". *El Viejo Topo* 238: 62-67.
- Quintana, Miguel Ángel. 2005. "¿Cuán plural es el «pluralismo» posmoderno?". En VV. AA., *Europa, sé tú misma*, vol. I, 463-470. Madrid: Fundación Santa María.
- Small, Gary y Vorgan, Gigi. 2008. *El cerebro digital*. Barcelona: Urano.
- Turner, David. 1979. "Memory and the Humanitarian Ideal: An Interpretation of Stefan Zweig's *Buchmendel*". *Modern Austrian Literature* 12, 1: 43-62.
- Vico, Giambattista. 2006 [1725]. *Ciencia nueva*. Madrid: Tecnos.
- Zweig, Stefan. 2010 [1940]. *El misterio de la creación artística*. Madrid: Sequitur.
- Zweig, Stefan. 2009 [1929]. *Mendel el de los libros*. Barcelona: Acantilado.
- Zweig, Stefan. 2007a. *La mujer y el paisaje*. Barcelona: Acantilado.
- Zweig, Stefan. 2007b. *El candelabro enterrado*. Barcelona: Acantilado.
- Zweig, Stefan. 2002 [1942]. *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*. Barcelona: Acantilado.
- Zweig, Stefan. 2001 [1941]. *Novela de ajedrez*. Barcelona: Acantilado.
- Zweig, Stefan. 2000. *Sueños olvidados y otros relatos*. Barcelona: Alba.