

Contra el libro:

El biblioclasmo como postura intelectual

Philippe Ricaud*

Un libro es una escopeta cargada en la casa de al lado.

Quemémoslo.

Descarguemos el arma.

Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*

El término biblioclasmo, que no se usa muy a menudo, se utiliza de manera indistinta para designar toda forma de hostilidad hacia los libros. Ahora bien, esta ha sido estudiada particularmente desde su ángulo más espectacular, el de la prohibición o de la destrucción. Los autos de fe y la censura han sido objeto de numerosas monografías, ya sea que pertenezcan al género histórico, sociológico o político. Estos estudios se inscriben a menudo en una perspectiva centrada en el acontecimiento en lo que este tiene de semelfactivo y de circunstancial.

Podemos lamentar que esta orientación de la investigación haya descuidado un poco un campo menos visible pero no menos interesante, a saber, las ideas hostiles hacia el libro en general, hacia todos los libros. Porque no hay que confundir dos tipos de condenas. Por una parte, la censura política o moral, en otras palabras, la eliminación física de los libros por el poder en turno, juicio motivado la mayor parte del tiempo por el contenido de la obra o por la condición del autor. Sin embargo, este proceso, por más violento que sea, no conlleva ningún replanteamiento del libro. Una cosa es la denuncia de ciertos libros subversivos,

* Traducción del francés de Roberto Rueda Monreal (CPTI/CCC-IFAL).

inmorales o peligrosos, y otra es la condena de todos los libros. Entonces, es conveniente circunscribir la condena por vías intelectuales de todos los libros, o si se prefiere, del libro como tal, y es a esta segunda forma a la que reservaremos el término de biblioclasmo.

El término plantea un problema. Se forjó a partir del modelo de *iconoclasmo*, romper (*klastein*) las imágenes, y siguiendo el ejemplo de *cromoclasmo*, neologismo propuesto por Michel Pastoureau para designar toda doctrina hostil hacia el uso del color.¹ Estas dos palabras pueden designar posturas intelectuales.² Terminológicamente, biblioclasmo (literalmente: romper los libros) está lejos de ser satisfactorio. Un libro se desgarrar o se quema, pero uno no podría romperlo. Además, evoca la destrucción material y la represión en lugar de remitir a la historia de las ideas. Pero, ¿qué mejor término emplear en su lugar? A decir verdad, no existe. Censura, puesta en el Índice y auto de fe designan, todas, medidas contra el libro, no doctrinas. Ninguna implica específicamente una hostilidad radical hacia los libros. Esta carencia terminológica es reveladora del cuasivacío que existe respecto a este tema y recuerda que la historia del biblioclasmo está por escribirse.

Si bien la definición no constituye problema particular, su delimitación plantea serios problemas de interpretación. ¿Dónde comienza y dónde acaba el biblioclasmo? ¿Bajo qué formas ocultas se esconde? La crítica de algunos modos de lectura, por ejemplo, ¿sería una de ellas? Un lugar común del pensamiento antiguo es la desconfianza hacia las lecturas demasiado numerosas, esa práctica que lleva a la dispersión de la mente. Rabelais la agarra contra los libros que embrutecen a la juventud y contra una instrucción reducida a la memorización de textos que Gargantúa recitaba “de memoria con alarde”. Cervantes movilizó toda la energía de los últimos años que le quedaban de vida defen-

¹ Ver Michel Pastoureau, *Bleu, Histoire d'une couleur*, París, Seuil, 2002, p. 85-90.

² Aquí también, es conveniente distinguir cuidadosamente entre los trabajos históricos, como la obra clásica de André Grabar, *L'iconoclasme byzantin, Le dossier archéologique*, París, Flammarion, 1984, 1998, y aquellos (más raros) referentes a los cimientos teológicos o filosóficos, como el estudio de Christoph von Schönborn, *L'icône du Christ, Fondements théologiques élaborés entre le Ier et le IIè Concile de Nicée (325-787)*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1976, o como la de Alain Besançon, *L'image interdite. Une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, París, Arthème Fayard, 1994.

diendo una única causa: la denuncia obsesionada de las novelas de caballería. Entonces, siempre han existido autores para estigmatizar los libros perniciosos, a los autores peligrosos y las maneras de leer que hay que proscribir. ¿Podemos hablar en todos estos casos de biblioclasmo?

A esto se añaden las dificultades inherentes a la historia de las ideas. El investigador trabaja con un material más inmaterial. El biblioclasmo es un tipo de anatema que no da lugar, necesariamente, a manifestaciones visibles. Otra dificultad proviene del hecho de que se trata de reconstruir un pensamiento que se inscribe en lo profundo de una tradición dominante. Parece más fácil aproximarse al libro cuando es respetado, incluso adulado, que cuando es objeto de desprecio o de odio. Esto exige un esfuerzo interpretativo más grande, una hermenéutica más precisa, particularmente cuando el biblioclasmo aún no está constituido como doctrina abiertamente profesada y conserva una actitud discreta.

Como no existe, salvo error de mi parte, ningún estudio que esté completamente consagrado a este tema, esbozaremos varias rutas que permitirán sentar las bases.³ Seguiremos la tradición biblioclasta según dos caminos. Primero que nada, ahí donde echa raíces en el pensamiento racional y va a extraer su bien en la búsqueda de lo verdadero. Entonces, la cuestión del libro coincide con problemáticas filosóficas, como la de la imagen y las teorías del conocimiento. Posteriormente, en el espacio religioso que opone el libro a la experiencia espiritual, cuando la mística compite con el pensamiento teológico, enfrentamiento del que el libro no sale ileso. Este segundo tipo de condena es más discreto, las formas que adopta son más sutiles. También es menos estudiado. Debido a esto nos detendremos un poco más en él.

³ Sin embargo, señalemos la contribución de George Steiner: *Le Silence des livres*, seguido de *Ce vice encore impuni*, de Michel Crépu, Arléa, 2006. Se trata de una nueva traducción de un texto que apareció en 2003 y que fue publicado en George Steiner, *Les Logocrates*, L'Herne, 10/18, 2003. Steiner identifica dos corrientes de subversión del libro: una que llama el 'pastoralismo radical', con una referencia a Rousseau; y otra que relaciona con 'el ascetismo iconoclasta' de los Padres del desierto. No obstante, las palabras de Steiner no están centradas exclusivamente en el biblioclasmo; abarcan el conjunto de las relaciones con el libro.

EL BIBLIOCLASMO FILOSÓFICO: PALABRA VIVA CONTRA LIBRO MUERTO

Hay que partir del descrédito dirigido hacia la escritura por una parte de la filosofía y del cual el libro tuvo que pagar el precio. La primera mención conocida de este descrédito aparece en el mito de Teut que relata Platón en el *Fedro*. La escritura, asegura el dios Tàmus, tendrá efectos contrarios a los esperados por Teut. Causará olvido e ignorancia (lo que en la perspectiva platónica es lo mismo), favorecerá el orgullo intelectual y fortalecerá a los falsos eruditos.

Al igual que la pintura, la escritura es sospechosa a ojos de Platón, puesto que es sólo la imagen de las palabras. Sus productos impresionan “pero hazles una pregunta, guardan silencio gravemente” (LX). No pueden más que repetir invariablemente el mismo mensaje, sin distinción de interlocutor. Y, en consecuencia, no pueden pretender ser “animados” y estar “vivos” como la palabra. Entonces, Platón opone dos discursos del mismo modo que había opuesto el prototipo a la copia. Y dado que no podemos cuestionarlo, ni ser cuestionados por él, un libro no contiene nada más que un saber fijo, muerto. El pensamiento, para permanecer vivo, debe seguir las vías del diálogo. El peso de la crítica platónica se dejará sentir durante mucho tiempo y el libro sólo se volverá autónomo poco a poco. Los textos antiguos, como lo recuerda Pierre Hadot,⁴ se insertaban en un contexto enunciativo más que nuestros libros modernos. A menudo redactados a partir de una enseñanza oral, en presencia de los alumnos, o leídos en público, tenían destinatarios bien identificados, a veces nombrados. Los libros modernos han roto en gran medida con esas prácticas.

Para no renunciar por completo a la forma dialogada, el libro comenzó por tomar la apariencia de una conversación entre un maestro y su discípulo. La gran mayoría de los escritos filosóficos de la Antigüedad “corresponden a un juego de preguntas y respuestas, porque la enseñanza de la filosofía, durante casi tres siglos [...] se presentó casi siempre de acuerdo con el esquema pregunta-respuesta”.⁵ Al respecto, tenemos un excelente ejemplo con el *De Magistero* de

⁴ En lo sucesivo, ver Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*. París, Albin Michel, 2001.

⁵ Ver P. Hadot, *op.cit.* p. 94.

san Agustín, que narra una conversación filosófica entre el obispo de Ippona y su hijo Adeodato. Los comentarios de los textos antiguos, que aparecieron después del primer siglo de nuestra era, se presentaban también como preguntas planteadas en el texto. La problematización hacía referencia sistemáticamente a un autor. Por ejemplo, en lugar de preguntarse de manera directa “¿es eterno el mundo?”, se analizaba la pregunta “¿piensa Platón que el mundo es eterno?” De esta manera, el libro capta la autoridad y el prestigio de la enseñanza oral dispensada por un maestro. Mucho mejor que lo escrito, el diálogo es la búsqueda verdaderamente activa de lo verdadero.

Esta diferencia entre texto antiguo y libro moderno —es decir, entre escrito de circunstancia y obra ampliamente difundida y consumible sin importar dónde ni cuándo— está sobrentendida por las dos concepciones de la verdad que Kierkegaard distingue en las *Migajas filosóficas*. Por una parte, se tendría la verdad tal como la plantea el cristianismo: una autoridad (posiblemente un libro) inculca la verdad en el alma del creyente, y por otra, la verdad según los griegos: el maestro (Sócrates, por ejemplo, pero en ningún caso un libro) hace que su discípulo despierte a la verdad. En el primer caso, la verdad se recibe del exterior. Y en el segundo, el discípulo está habitado por una verdad de la que no es consciente y el arte del maestro consiste en hacerla remontar hasta la conciencia.

Entonces, es pertinente reconocer una solidaridad entre diálogo filosófico y verdad dada a luz, igual que existe una solidaridad entre escrito y verdad revelada. En este esquema general y algo simplificador, el libro se coloca lejos del pensamiento vivo, y sólo puede aproximarse al precio de concesiones hechas oralmente. Volvemos a encontrar, en la pluma de Rousseau, argumentos asombrosamente parecidos, incluso si son a propósito de una problemática distinta. Perfilando los lineamientos de la educación ideal, Rousseau llega a analizar el lugar que le corresponde a la lectura. Su biblioclasmo refulge en varios párrafos sinceros y vigorosos —pero señalemos que es el de Rousseau, pues Jean-Jacques, por otro lado (en *Las Confesiones*) reveló su pasión devoradora por la lectura. “Odio los libros” declara.⁶ Para apuntalar esta aversión fulminante,

⁶ En *Emile ou l'éducation*, París, Garnier-Flammarion, 1966, III, p. 238.

formula una de las más severas requisitorias. Los libros son “los instrumentos de su más grande miseria”. ¿La lectura? “La plaga de la infancia”.⁷ La acusación de vano saber se hace en repetidas ocasiones: “sólo enseñan a hablar de lo que uno no sabe”,⁸ “el abuso de los libros mata la ciencia” y algunas líneas más adelante: “Demasiada lectura sólo sirve para hacer presuntuosos ignorantes”.⁹

Antes de los doce años, el muchacho crecerá sin libros, con excepción de *Robinson Crusoe*, una vez “que se deshizo de toda su confusión”. El niño se aburriría de leer o bien su mente no haría más que holgazanear. Una educación bajo la guía de un pedagogo iluminado vale más que todos los libros de la tierra. Con sus instrucciones se encargará de poner a Emile en contacto con la realidad. La experimentación es, efectivamente, preferible a todas las descripciones y a todas las teorías porque contribuye fuertemente a forjar el juicio del niño. Por todo esto “ningún otro libro más que el mundo, ninguna otra instrucción más que los hechos”.¹⁰ Y esto con una hostilidad apenas oculta hacia las representaciones como telón de fondo: “¿Para qué todas estas representaciones? ¡Qué no comienzan por mostrarle el objeto mismo, para que sepa al menos de qué le están hablando!”¹¹

Parece claramente, en vista de lo anterior, que Rousseau asume los principales argumentos platonianos contra el libro y es legítimo pensar (aunque esto exige verificarse) que otros autores actuaron del mismo modo. De esto se derivaría la siguiente conclusión provisional: que Platón, padre del iconoclasmo, también puede ser considerado legítimamente como el padre del biblioclasmo. Y por un sólido motivo: su condena de la imagen contenía la de la escritura. Entonces, se impone el paralelo entre biblioclasmo e iconoclasmo cuando la imagen es declarada necesariamente defectuosa. Cualquier imagen, incluida la escritura. En este sentido, también Saussure es heredero de Platón. Para el lingüista ginebrino, la escritura no es más que un “sistema secundario” y por es-

⁷ *Ibid.*, II, p. 145, para estas dos citas.

⁸ *Ibid.*, III, p. 238.

⁹ *Ibid.*, V, p. 590.

¹⁰ *Ibid.*, III, p. 215.

¹¹ *Id.*

ta razón no podría dar una idea fiel de la lengua (en el sentido establecido en el *Curso*). Afirmación cargada de consecuencias, como sabemos, ya que la lingüística moderna se edificará exclusivamente sobre el estudio de lo oral. Raras serán las voces disidentes que intentarán modificar las orientaciones epistemológicas de los estructuralistas. La de Derrida¹² es, tal vez, la más elocuente de todas. Su crítica al logocentrismo y su concepto amplio de escritura no hacen sino contribuir, incluso de manera indirecta, a rehabilitar el libro. Sin embargo, a pesar de su enorme talla, a pesar de la penetración de sus ideas, Platón no es la única fuente del biblioclasmo, ya que este también emana de fuentes religiosas.

EL BIBLIOCLASMO RELIGIOSO: DEL LIBRO ÚNICO A LA EXPERIENCIA INTERNA

Se puede partir de manera aproximada de las religiones que poseen textos sagrados y de aquellas que no los tienen. En la primera categoría se encuentran, entre otras, los tres grandes monoteísmos, el budismo, el hinduismo, al igual que religiones más difíciles de clasificar como el mormonismo. Espontáneamente, estaríamos tentados a decir que apoyan al libro. Pero, ¿estamos bien seguros de esto? Veremos que no. La veneración de que son objeto los textos sagrados no basta para confirmar una actitud benevolente hacia los otros libros.

Si nos atenemos a los tres grandes monoteísmos, podemos constatar que han desarrollado actitudes muy distintas hacia lo escrito y el libro. Hay una expresión particularmente falaz porque ha sido comúnmente usada para expresar al mismo tiempo el carácter central de estos textos sagrados y su proximidad de contenido. Las “Religiones del Libro” (puesto que se trata de esta locución) es en realidad una expresión de origen puramente musulmán y de alcances jurídicos.¹³

¹² Ver *De la grammatologie*, París, Minuit, 1967.

¹³ “Gente del libro” se refiere a los vencidos que, durante la conquista musulmana de los siglos VIII y IX, no estaban sometidos a las despiadadas leyes de la guerra antigua, a saber, la masacre de los hombres y la esclavitud para el resto (mujeres, niños, ancianos). Estos sobrevivientes podían intentar adquirir el estatus de *dhimmi*, es decir, de “protegido”. La condición de *dhimmi* implicaba una discriminación fiscal a cambio de la cual podían salvar la vida sin tener que abrazar la fe de sus vencedores. Se aplicaba a los fieles de reli-

El Corán es un texto sagrado en sentido fuerte. No es palabra inspirada, sino verdaderamente palabra “revelada”, palabra divina recogida bajo dictado por el Profeta. Teólogos musulmanes han llegado a la conclusión de que en el Corán solamente la tinta y el papel no son de naturaleza divina.¹⁴ El Corán es suficiente para todo. Su autoridad es absoluta y rige toda la vida social, moral y religiosa del musulmán. Contiene todo lo que es indispensable saber y responde a todas las preguntas que un fiel puede hacerse. Incluso sobre las demás religiones. Muchos profesores coránicos enseñan que para conocer el judaísmo o el cristianismo, no es necesario leer la Torá ni la Biblia, ya que son textos falsificados. En su lugar, recomiendan leer el Corán, que es verídico y completo. Esta regla sigue siendo de actualidad. Es el libro por excelencia. Esta posición sobreordenada aniquila el valor de todos los demás libros. No debe sorprendernos la respuesta del sultán Omar a sus lugartenientes cuando le preguntaron lo que debían hacer con las obras de la biblioteca de Alejandría. Les respondió que no era necesario conservarlas puesto que eran tanto inútiles, si repiten lo que está en el Corán, como dañinas, si lo contradicen.¹⁵

El mismo mecanismo biblioclasta se halla, en menor grado, en el mormonismo. El Libro de Mormón¹⁶ es en definitiva el único que verdaderamente cuenta, relegando a la Biblia (que, sin embargo, admiten en su integridad) a un papel menor. Joseph Smith se estaba apoderando de él de una manera que recuerda al Corán. En ambos casos, un hombre santo, pero poco instruido, recibe de manera milagrosa un texto divino y definitivo, clave para la lectura de escritos anteriores y futuros. Los mormones, a pesar de encomendarse al cristianismo, mantienen muchas semejanzas con el islam. Esto marca una diferencia con el cristianismo, que nunca ha renunciado al Antiguo Testamento, a pesar de

giones consideradas lo suficientemente cercanas como para poder vivir en medio de la sociedad musulmana sin tener que apostatar. Concretamente, reagrupaba a los cristianos y a los judíos, pero también a los sabeos y a los zoroastros. Ver J. Jomier, *Pour connaître l'islam*, París, Cerf, 1988, p. 106-108.

¹⁴ Nos remitiremos a la obra erudita de L. Gardet, *L'islam, Religion et communauté*, París, Desclée de Brouwer, 2002, p. 41 y sigs.

¹⁵ Anécdota contada por M. Melot en *La Sagesse du bibliothécaire*, París, L'oeil neuf Ediciones, 2004, p. 12.

¹⁶ El que les otorgó su sobrenombre. Recordemos que el nombre oficial de su institución es La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días.

intentos como el de Marción en el siglo II. Tentación permanente, cierto, y cuya apuesta es considerable, ya que las raíces judaicas del cristianismo serían cortadas, la identidad judía de Jesús borrada y el dogma de la Encarnación minado. Vemos cómo la cuestión del libro se halla en el corazón del contenido religioso.

Hay un segundo mecanismo biblioclasta que considera los textos como inútiles. Se hace acompañar por lo general de un antiintelectualismo rampante y de una sobrevalorización de la experiencia interna. Aquí se trata más de desprecio hacia el libro que de desconfianza. La mística y la teología negativa (apofática) consideran que la verdad es inefable y que sólo la experiencia unitiva permite alcanzar la profundidad de lo divino. El creyente está llamado a volver hacia sí mismo y descubrir en él una chispa de luz que es connatural a la naturaleza divina. El impulso místico conlleva suspender toda palabra. El sujeto se llena de un deseo amoroso que lo rebasa todo, de un amor unitivo y extático. Esta experiencia conlleva suspender momentáneamente la razón y la palabra. El sujeto abandona el terreno de lo inteligible y se sumerge en el misterio del amor divino. La mística entra rápido (aunque no necesariamente) en contradicción con la teología, la que postula la posibilidad de un discurso racional sobre lo divino, incluso si dicho discurso implica límites, y debe inclinarse ante lo inefable y el misterio. El primer acto de la teología, en un sentido, es autojustificarse.

La mística cristiana no es abiertamente biblioclasta. No se encontrará afirmación alguna contra los libros en los tratados del Maestro Eckhart, ni en la obra de Juan de la Cruz. Cuando mucho, esta afirmación de Bernardo de Claraval: “Se aprenden más cosas en los bosques que en los libros” (carta 56). Las Escrituras conservan su lugar central como verdad revelada, pero lo que sigue siendo igualmente importante es la *lectio divina*, esta manera de leer que introduce a la contemplación pura. No obstante, es verdad que este desinterés por lo escrito es compatible con el desprecio por el libro. Así, *La imitación de Cristo*, obra que desde finales del siglo XIV marcó profundamente la espiritualidad católica, está impregnada de un claro antiintelectualismo. Ahí se denuncia el discurso que vuelve insensible la razón: “¿Para qué discusiones teológicas sobre la Trinidad, si careces de humildad y, por lo mismo, desagradas a la Trinidad?” (I, 1, 3) “Ju-

biloso el que se instruye directamente con la Verdad, más allá de las imágenes y de las palabras ociosas”. (I, 3, 1).

Otras tradiciones religiosas con tendencia mística conllevan un desprecio biblioclasta parecido, por ejemplo el taoísmo. Hagamos a un lado el taoísmo popular y sus prácticas supersticiosas y concentrémonos por unos instantes en el taoísmo llamado filosófico. Promueve el alejamiento del mundo, la búsqueda de la sabiduría en la soledad y la meditación. Coincide con el budismo en muchos aspectos. Al mismo tiempo, es el contrapunto de la socialidad confucioniana. No desperdicia la oportunidad para burlarse de su superficialidad. Al compromiso con la sociedad, a la acción política, el taoísmo contrapone una sabiduría muy diferente y de un orden superior. Esta oposición entre confucionismo y taoísmo halla su equivalente en su respectiva actitud hacia el libro. El confusionismo se construyó y se transmite mediante el estudio de los Clásicos depositarios del pensamiento antiguo y cuya imitación era la base de la enseñanza. Por el contrario, el taoísmo expresa una mezcla de desprecio y antipatía hacia el libro. El biblioclasmo en el pensamiento chino aparece como primer análisis en este díptico. Por un lado, la escuela confucioniana, con los Clásicos como referencia insuperable, y por el otro, la corriente taoísta, que sólo tiene desprecio para esta sabiduría menor.

Tomemos a uno de los grandes autores taoístas, Chuang tse.¹⁷ Compara el vuelo del pájaro Peng con el de la codorniz. El pájaro Peng “cuyo dorso es parecido al monte Tai y cuyas alas son como las nubes del cielo”, “dirige su vuelo hacia el sur para alcanzar el océano meridional”. Por el contrario, en su burda estupidez y su vigorosa ignorancia, esto tiene sin cuidado a la codorniz, que se eleva por los aires “sin rebasar siquiera dos metros de altura”. Y Chuang tse concluye: “Tal es la diferencia entre lo grande y lo pequeño”.¹⁸ ¡Diferencia inconmensurable! Lo mismo ocurre con la sabiduría: el lenguaje, las palabras de los Antiguos y los libros se revelan incapaces de asirla. Porque “el Tao su-

¹⁷ Filósofo del siglo IV a. C. En transliteración pinyin, Chuang tse da Zhuang zi.

¹⁸ Referirse a la edición en La Pléiade: *Philosophes taoïstes, Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu*, Gallimard, p. 88-89.

premo no tiene nombre, el discurso supremo no habla”.¹⁹ Son muchos los que buscan el Tao, pero la mayoría de ellos son incapaces de elevarse a semejante altura. Como se apoyan en lo que es concreto y limitado, su experiencia espiritual es parecida a la del vuelo de la codorniz. “El Tao que todos aprecian”, dicho de otra forma, esa sabiduría menor con la que se contenta el hombre común, “está en los libros”. “El libro sólo está hecho de palabras”, y en consecuencia no podría llevar al sabio al corazón de la verdad que, por su parte, es inefable. La conclusión se impone por sí misma: “A pesar de que todos aprecian los libros, yo los encuentro indignos de ser apreciados, porque lo que apreciamos en ellos no me parece apreciable”.²⁰ Notaremos el elitismo de esta doctrina: la sabiduría taoísta está reservada a los *happy few*, mientras que cualquiera puede consultar una obra.

El biblioclasmo más afirmado es tal vez el del budismo *chan*.²¹ El *chan* comúnmente se relaciona con el budismo, del que es una rama. Los especialistas coinciden en verlo como una secta (una corriente, una escuela) muy china y de manera más precisa, taoisante.²² Su hostilidad hacia el libro marca una indiscutible ruptura con la ortodoxia búdica, tradicionalmente bibliófila. El *chan* —es esta una de sus particularidades— profesa que no se logrará la salvación por vías puramente intelectuales, y ni siquiera mediante el estudio de los textos sagrados; esos mismos textos que habían llevado a emprender un periplo en India a monjes chinos deseosos de reconciliarse con la ortodoxia.²³

Los razonamientos —y también los actos piadosos (por ejemplo, hacer la caridad)— no sirven de nada para garantizarse la salvación. Hay que alcanzar la iluminación a través de la cual el creyente comprende, en una intuición fulgu-

¹⁹ *id.* p. 100.

²⁰ *id.* p. 184.

²¹ El *chan* es más conocido en Occidente con su pronunciación japonesa: zen. Es la transliteración del sánscrito *dhyana*: “meditación”.

²² Este tinte taoísta lo debe en gran medida a la influencia del monje Hui Neng (618-713), a quien se atribuye *Le soutra de l'estrade du don de la loi*, traducido del chino y comentado por Françoise Morel, París, La Table Ronde, 2001.

²³ El más famoso de estos periplos es el del monje Xuanzang, que entre 629 y 645 recorrió India en búsqueda de los escritos búdicos. Está narrado en estilo épico en la gran novela del siglo XVI *Xi you ji* (literalmente “Peregrinación al Oeste”, pero la traducción acostumbrada al francés es *Le singe pèlerin*). [Esta historia es conocida en español con el título de “La historia del rey mono”. (N. del T.)]

rante, que existe un pedazo de la naturaleza de Buda en cada ser. Ahora bien, la actividad racional representa un obstáculo para esta iluminación. Es preferible la vacuidad mental (*wu xin*) a la que uno se aproximará con ejercicios aparentemente absurdos —enigmas insolubles (*gong an*), respuestas incongruentes, etcétera—, con ascesis física (bastonazos, gritos, ayunos y vigílias prolongadas) y disciplina mental (meditación sobre algo real concreto, posiblemente fútil o insignificante, sobre todo insignificante para adentrarse bien en la ilusión de lo real). Dicho de otra forma, la vía del *chan* se ubica al otro lado de un procedimiento intelectual clásico, que se apoya en la reflexión y la recta conducción de la razón. El lenguaje no se da como un instrumento de verdad, no más que la razón. Algunos han visto en el *chan* una reacción propiamente china ante las sutilezas del pensamiento teológico y la verbosidad de India. Por otro lado, el que se ejercita es el único responsable de sus progresos. El *chan* ignora las nociones de intercesión y de mediador. El maestro, más avanzado en la vía espiritual, desempeña un papel parecido al de partero, reivindicado por Sócrates. Como en el biblioclasmo filosófico, la relación maestro-discípulo aparta de forma eficaz el recurso de las escrituras.

Los señalamientos anteriores no pretenden ser un estudio exhaustivo. Quieren ser más una invitación a profundizar en el expediente del biblioclasmo privilegiando las fuentes religiosas. Los pocos caminos abiertos aquí exigen investigaciones más profundas, pero estas sólo podrán seguirse en referencia a un biblioclasmo intelectual cuidadosamente dissociado de las prohibiciones y de las destrucciones de obras con fines morales o políticos.

AVATARES BIBLIOCLASTAS

Si nuestra hipótesis de una doble fuente del biblioclasmo tradicional (filosófico y religioso) es exacta, deben existir huellas en otra parte. Para demostrarlo, vamos a tomar el ejemplo de la política y el de la literatura. No es la menor de las paradojas contar con una literatura que hace eco de una hostilidad hacia el libro. Varios escritos de Borges se refieren a él como un objeto inquietante, por no decir monstruoso, como esa obra misteriosa en la que las páginas, en número infinito, están numeradas arbitrariamente. El personaje principal, fascinado, obsesio-

nado, pierde el sueño por esto y se encierra en la soledad. Es cuando comprende que es prisionero de esta “cosa obscena que difamaba y corrompía la realidad”.²⁴

Encontraremos el tema biblioclasta del libro único en un famoso cuento de Borges, *La biblioteca de Babel*.²⁵ Este edificio se confunde con el universo mismo dado lo gigantesco de sus dimensiones. La primera reacción, que fue “una felicidad extravagante”, dio paso rápidamente a “una depresión excesiva” porque la biblioteca encubría, en medio de una infinidad de obras desprovistas de la menor significación, una ínfima minoría de libros verdaderos pero imposibles de encontrar. Entre ellos hay uno “que es la clave y el resumen perfecto de todos los demás”. Por sí solo vale más que todos los demás. Quien lo lee es “parecido a un dios”. Esta historia de tintes religiosos mezcla fascinación y desesperanza, y transmite la visión de un mundo irracional donde la verdad se revela inaccesible.

Esta búsqueda del libro único la sostiene el simbolismo de lo escrito, independientemente de sus funciones de conservación y de transmisión del saber. El libro como totalidad, en su pretensión de decirlo todo y su propensión a ser asertorio, da una fuerte impresión de sacralidad. Mientras que la biblioteca relativiza el lugar de cada obra, ínfima parte de un fondo, el libro único tiende a convertirse en divino.²⁶ Una de las variantes es la idea de que un puñado de recopilaciones basta para concentrar la totalidad del saber útil. La verdad se obtiene leyéndolas y releyéndolas indefinidamente. Pero, como están ahogadas en medio de escritos dañinos, es imperativo echar estos últimos a las llamas, siguiendo el ejemplo de los habitantes del París del futuro en *L'An 2440* de Mercier.²⁷ Aquí, el biblioclasmo se acerca a la censura, lo que plantea inevitables problemas de frontera entre las dos nociones.

²⁴ Jorge Luis Borges, “El Libro de Arena”, in *Le livre de sable*, op. cit. p. 137-144.

²⁵ En *Ficciones*, EMECÉ Editores, Buenos Aires, 1956.

²⁶ Ver Michel Melot, “El libro único, de la religión del libro a la ideología del libro” in *Les trois révolutions du livre*, bajo la dirección de D. A. Mercier, París, Musée des Arts et Métiers/Imprimerie nationale Editions, 2002, p. 407-412.

²⁷ Louis-Sébastien Mercier, *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*, París, La Découverte & Syros, 1999, p. 163 y sigs. “La imprenta, actualmente abolida, fue una de las peores plagas de la humanidad, ya que tendió a reproducir hasta la saciedad textos inútiles” declara un personaje de Borges en “Utopía de un hombre que está cansado” en *Le livre de sable*, París, Gallimard, 1978, p. 105.

El libro es, además, un fuerte símbolo del pensamiento sabio y de la tradición. Es el habitual terreno fértil de un biblioclasmo que podríamos calificar de antihumanista, dado lo intenso que es su odio por la cultura. Por otra parte, dado que el antihumanismo es una constante de los regímenes autoritarios o totalitarios (a pesar de los alegatos contrarios de su parte), sus primeras víctimas serán los representantes de la cultura libresca. Sólo damos un ejemplo, sacado de la historia de China, pero no sería difícil encontrar otros igual de elocuentes aplicados a regímenes similares. Qin Shi Huangdi, el primero que unificó los diversos reinos de la China antigua, dirigía su imperio con mano de hierro. Él mismo era de extracción humilde y no era un apasionado de la literatura. Para reafirmar su poder, no contento con haber quemado en 213 a. C. los clásicos confucianos, enterró vivos a cuatrocientos sesenta letrados. A veintidós siglos de distancia, Mao, que profesaba a Qin Shi Huangdi una admiración sin límite, se jactó un día de haber mandado ejecutar a cien veces más letrados durante la Revolución Cultural. Estos dos trágicos episodios son emblemáticos de una manera particularmente horrible de agarrarla contra el libro, atacando a sus encarnaciones vivas. Y donde vemos que es imposible separar al individuo de lo escrito. Comparten la misma suerte, como tan bonito lo dice el adagio africano: “Un viejo que muere es una biblioteca que arde”.

¿ES EL LIBRO “UNA COSA DEL PASADO”?

Cierta visión de la historia introduce un paralelo entre historia general e historia de los medios de comunicación. En semejante marco de pensamiento, el libro aparece como el medio de comunicación emblemático de una época determinada. McLuhan es quizás el pensador que más ha popularizado esta concepción, cuyos orígenes hegelianos son evidentes. Más cerca de nosotros, Régis Debray, al anunciar el advenimiento de la videósfera, como secuencia de la logósfera y luego de la grafósfera, se inscribe en una perspectiva similar. El regreso de la palabra y de la imagen, con el retroceso concomitante de lo escrito en los medios de comunicación modernos, parece darles la razón. Si se asocia un medio de comunicación con una época, es preciso constatar que actualmente el libro no es el medio de comunicación representativo de nuestro tiempo.

El horizonte de expectativas de nuestros contemporáneos no es lo escrito, a pesar de un nivel de publicación jamás igualado. El fenómeno cuantitativo tal vez no sea el mejor indicador para mencionar el lugar del libro en la mentalidad actual. Tenemos derecho a preguntarnos si el libro es “una cosa del pasado”, para parafrasear a Hegel a propósito del arte. Esta interrogante se impone a la mente, cuando consideramos el lugar que la computadora ha tomado en la escuela. Desde la entrada de la informática a la escuela en los años ochenta hasta el informe Thélot,²⁸ nadie en el mundo de la educación cuestiona la importancia central del dominio de la informática. En cierto sentido, al imponerse como el medio de comunicación de nuestro tiempo, Internet ya destronó al libro.

Hay voces que objetan que el libro digital salva a lo escrito al conferirle la forma mejor adaptada a las técnicas actuales. Es darle poca importancia, nos parece, al valor de objeto que es inherente al libro.²⁹ El libro digital consagra la desaparición física del libro; es su triste desencarnación. El hecho de que el libro se defina —desde un siglo XVIII ligado a la noción de propiedad intelectual (y a la de derechos de autor que de esta se deriva)—³⁰ enteramente por su contenido, preparó la supremacía de la informática sobre el libro. También en este caso, sin resplandores ni hoguera, un nuevo biblioclasmo se posiciona sutilmente en las mentalidades. No les debe nada a los dos precedentes, es una nueva especie. Su argumento principal tiene la fuerza de la evidencia para muchos, pues les basta con mirar a su alrededor para convencerse de que el libro está en camino de convertirse en una forma obsoleta. Sin embargo, sin presagiar nada del futuro, podemos afirmar sin temor a equivocarnos que el principal reto que el libro deberá afrontar no será, como lo había profetizado Ray Bradbury,³¹ resistir a las llamas, sino entrar en sintonía con lo que podríamos llamar “las nuevas escrituras”. ❖

²⁸ En el Informe Thélot, documento que sirvió de base para lanzar el debate de la última reforma educativa francesa, se planteó entre otras cosas sustituir las asignaturas por grandes áreas del saber para dar cabida —de manera más interrelacionada y globalizada— a la enorme cantidad de conocimientos que genera la sociedad de la información. (N. del T.)

²⁹ Aspecto bien desarrollado en el texto de Michel Melot, *Le Livre*, París, L'œil neuf, 2006.

³⁰ Ver por ejemplo E. Kant, *Qu'est-ce qu'un livre?*, París, PUF, Quadrige, 1995.

³¹ Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*, Barcelona, Ediciones Minotauro, 2007.