

# Encuentros con personajes ilustres reconstruidos en la ancianidad por la nostalgia y la soledad

H. C. F.  
MANSILLA

En octubre de 1972, y en un lapso de pocos días, conocí en Suiza a Max Frisch, Ignazio Silone y Max Horkheimer. Los encuentros con Frisch y Horkheimer habían sido concertados con anticipación; la cosa con Silone fue casual. Como todo el mundo, yo también tuve héroes en mi juventud, y lamentablemente pude conocer a pocos de ellos. A esto se debe mi gran interés por estas tres personalidades. Horkheimer fue el integrante de la Escuela de Frankfurt con el cual yo me pude identificar más fácilmente. Pero volvamos un instante a mi época universitaria. En mis primeros tiempos de estudiante se despertó en mi mente un considerable interés por el teatro. Empecé a leer dramas de Max Frisch en 1963, junto con obras de Jean Anouilh. Aquel año comencé a adquirir los libros de bolsillo de las series *edition suhrkamp* y *Bibliothek Suhrkamp* de la editorial del mismo nombre: eran colecciones hermosas de libros muy bien impresos, con una tipografía elegante y un papel de primera calidad. En retrospectiva, debo añadir que los precios de estos libros eran bajísimos. En aquel tiempo, lejos del espíritu comercial a ultranza de la actualidad, Suhrkamp unía la relevancia temática con un impulso humanista y pluralista. No hay duda de que estas publicaciones han tenido

una enorme influencia sobre mi formación intelectual.

En la editorial Suhrkamp aparecieron las obras de Max Frisch que yo leía con gran placer y mayor atención. Dijo Frisch en diferentes ocasiones que los seres humanos tenemos a menudo experiencias que no podemos soportar y que inventamos “historias” para comprender y aguantar nuestras vivencias. Ese sería el origen de toda literatura. Recién cuando relata e inventa, el Hombre conoce la estructura de sus experiencias. La verdad, dice Frisch, es una grieta a través del mundo de nuestra locura. Somos ciegos ante nuestra propia crónica vital. Tenemos que relatarnos una historia (nadie lo puede hacer por nosotros), que a la postre se convierte en la única historia de nuestra vida, en la más íntima y auténtica.

Esta tesis me ha parecido algo exagerada: no hay duda de que ensayamos sin cesar *interpretaciones* de nuestras experiencias para entenderlas y, a veces, para sobre llevarlas, pero no creo que estos ejercicios exegéticos —que son razonables e inevitables— constituyan *per se* la elaboración de relatos que falsean más o menos deliberadamente unas vivencias que de otra manera no podríamos soportar. Además —y esto suena más plausible— dice Frisch que la potencialidad del ser humano, lo que podría



Max Frisch, Max Horkheimer e Ignazio Silone

haber sido, pertenece también a la biografía del mismo, tanto como el recuerdo ganado duramente al olvido y sobre todo a la represión que ejerce la consciencia, lo que abre las puertas, por supuesto, a la arbitrariedad hermenéutica. No hay duda de que los sueños, en cuanto fantasías y anhelos, son inseparables de nuestra existencia. Pero no creo que los sueños nos ayuden a comprender cabalmente nuestra biografía; para ello requerimos del conocimiento que nos brindan de manera objetiva las fuentes empíricas y documentales.

En mi juventud leí tres grandes novelas de Frisch (*Stiller*, *Homo faber* y *Que mi nombre sea Gantenbein*) y sus *Diarios* con sumo cuidado. Hasta ahora supongo que estos últimos son reflexiones interpretativas más o menos fehacientes de la vida del autor. En 1991 vi en Berlín la película *Homo faber* de Volker Schlöndorff, filmación de la novela del mismo nombre, protagonizada por Sam Shepard y la bellísima Julie Delpy. Fue una de las experiencias filmicas más notables e intensas de mi vida. Creo que es la mejor película de Schlöndorff: ambientación perfecta, diálogos lacónicos y poco sentimentales, pero intensos en contenido, un aura inescapable de nostalgia cercana a la tristeza, una notable fidelidad a la intención del novelista. Hasta hoy retengo en la memoria extensas escenas de este film. La novela es simplemente brillante: el *homo faber* es el ser humano que cree que todo es calculable y manejable según criterios científicos y cuantificables

y justamente por ello fracasa en la vida, que es también casualidad, pasión, error.

El 9 de octubre de 1972, Frisch me recogió personalmente en la estación del tren de Locarno. Yo había pasado unos días tediosos en Ginebra, sin ocupación concreta. Hice por primera vez el trayecto de ferrocarril que cruza los Alpes de Brig a Domodossola, y allí tomé el pequeño tren (la *Centovallina*) que atraviesa el Centovalli para terminar en Locarno (en el Tesino suizo). Es uno de los mejores paisajes en Europa, entonces con pocas trazas de asentamientos humanos. Me quedé unos pocos días en la zona de Locarno, Ascona y Muralto, y luego seguí a Lugano. Frisch condujo el coche desde Locarno hasta Berzona, a través de un valle muy estrecho y una carretera muy accidentada, a una velocidad que me pareció excesiva. Sólo posteriormente admiré la belleza del agreste valle, en su totalidad cubierto de vegetación, donde, por suerte, las actividades humanas son muy reducidas. Llegué muy nervioso a Berzona, la aldea de cincuenta habitantes donde vivía Frisch; pensé que el ilustre escritor, quien ya usaba unas gafas muy gruesas, arriesgaba su vida de manera permanente al conducir cada día de esa manera temeraria.

Max Frisch era un hombre de baja estatura, rechoncho, cara ancha, cabellos grises y poco expresivo. Mejor dicho: poseedor de una cortesía medida y distante. Amable como era todavía la gente bien educada hasta la primera mitad

del siglo xx. De alguna manera representaba la mentalidad suiza protestante: procedía sin aspavientos, decía frases concisas, daba informaciones precisas y objetivas. Constituía la figura clásica de la persona fiel a sus propias convicciones. Parecía, por lo tanto, muy similar a los protagonistas de sus obras. Odiaba las poses, las actitudes heroicas, la retórica vacía. Hablaba con toda sobriedad de los grandes temas como el amor, el odio, el olvido, la muerte y el carácter efímero de casi todas las cosas. Como dijo el gran comentarista literario Marcel Reich-Ranicki: Frisch practicaba la moral sin predicar y ejercía la crítica sin hacer propaganda. Protestaba sin caer en la histeria y demostraba compromiso sin irritación.

Frisch y su joven esposa Marianne habitaban una casa campesina muy antigua, de piedra gruesa y poca gracia, en una de las empinadas laderas de Berzona. Al llegar a esta construcción alabé el buen aire y la belleza del paisaje, y ahí mismo salió a relucir cierta tensión en el matrimonio, que se manifestó también durante la cena y la sobremesa. Marianne dijo claramente que la calidad del paisaje no compensaba lo tedioso del ambiente. Se notaba que ella, una joven intelectual emancipada, echaba de menos el ámbito urbano y universitario. Frisch no hizo ningún comentario sobre este tema. Me dijo que le gustaba vivir en la parte italiana de Suiza, donde la gente es más espontánea y menos preocupada por la seguridad y la carrera que en los cantones de habla alemana. La conversación giró durante largo rato en torno a uno de mis temas preferidos: las identidades colectivas. El año anterior Frisch había publicado una sátira sobre el mito fundacional de Suiza, *Wilhelm Tell für die Schule* [Guillermo Tell para la escuela], mostrando que la historia oficial y escolar sobre este hecho glorioso es una “invención de la tradición”, como se diría más tarde en lenguaje académico. La leyenda, tal como aparece en el conocido drama *Wilhelm Tell* de Friedrich Schiller, es un canto a la libertad, a la autodeterminación y al espíritu heroico de las pequeñas comunidades de la Suiza primigenia. La obra de Max Frisch pone en duda el carácter noble y libertario de esa gesta y, aún más grave, describe a los odiados austriacos (los Habsburgo) como la opción histórica más adelantada y progresista de su época. Frisch tuvo que soportar durante largos años una serie

de diatribas e insultos a causa de esta publicación, cuya meta era modesta: poner en cuestionamiento lo tradicionalmente obvio e inducir una discusión razonable en torno a los mitos que construyen la identidad suiza. La temática me pareció muy interesante, y durante la cena en la única posada de la aldea relaté a mi turno cómo se utiliza la historia en América Latina para consolidar identidades nacionales precarias. La sobremesa, en casa de la pareja, fue divertida; pese a su calculada reserva, Frisch era un gran conversador. Me explicó, por ejemplo, que la arrogancia defensiva de la mayoría de los suizos frente a los extranjeros se debía al miedo de los helvéticos ante cualquier innovación y también a su envidia inconsciente, pues los extranjeros, como los italianos, eran más pobres, pero tenían un mejor *savoir-vivre* que los suizos.

Durante mi estadía en Locarno y Ascona frecuenté a Wladimir Rosenbaum. Con él realicé varios paseos por el casco antiguo de Locarno, mantenido en una pulcritud algo exagerada. He lamentado no haber permanecido más tiempo o no haber regresado a estos lugares, pues Rosenbaum fue un interlocutor muy interesante para mí. También hice la corte a su joven secretaria, pero sin éxito. Rosenbaum no era un intelectual en sentido estricto, sino un promotor de artistas y escritores. Era un abogado suizo de origen ruso-judío, que poseía una famosa tienda de antigüedades, donde se exhibían incunables, manuscritos y libros raros. Su oferta era especialmente rica en estatuas y cerámicas de épocas muy pretéritas; tenía clientes ricos y de gusto exigente. El exterior de su *Galleria Casa Serodine* no llamaba la atención; adentro se hallaban los “tesoros de la cultura universal”, como decían sus orgullosos empleados. Algunos de estos objetos habían sido adquiridos por métodos no muy ortodoxos. Rosenbaum era un gran conversador, aunque requería de un fuerte impulso externo para empezar un relato. De eso me encargaba yo con alguna persistencia. Cuando lo conocí, se acercaba probablemente a los ochenta años. Se notaba que en Locarno y Ascona le faltaban amigos y contertulianos. En la década de 1930 había mantenido un conocido salón literario en Zurich. Contaba anécdotas deliciosas acerca de muchos escritores famosos. Hasta hoy me reprocho el no haber anotado nuestras charlas.

Ahí apareció un señor mayor, corpulento, de andar cansino y aspecto triste.

Era Ignazio Silone. De alguna manera se asemejaba a Rosenbaum: los dos parecían personas derrotadas por la vida (o por la historia, como me dijo Silone), asqueadas por la política, desilusionadas por la humanidad.

El 10 de octubre de 1972, Rosenbaum me convocó en Ascona a un café a orillas del Lago Maggiore después del almuerzo. Ahí apareció un señor mayor, corpulento, de andar cansino y aspecto triste. Era Ignazio Silone. De alguna manera se asemejaba a Rosenbaum: los dos parecían personas derrotadas por la vida (o por la historia, como me dijo Silone), asqueadas por la política, desilusionadas por la humanidad. Me puedo identificar muy bien con Silone y Rosenbaum, pues ahora me siento como ellos, y además debo estar en los años que tenía Silone al conocerle. Durante un largo rato, que me pareció una eternidad, este último se explayó sobre el desastre que significa envejecer. Tomándose a sí mismo como ejemplo, Silone decía que los ancianos pierden los rasgos individuales y llegan a parecerse todos entre sí, cosa horrible y detestable. La pesadez, la gordura, la lentitud al pensar y hablar, la torpeza de movimientos y modales y la pérdida de la memoria agravarían la constelación. Rosenbaum lo secundaba fielmente y nombraba otras características deprimentes e inevitables que surgen cuando uno llega a cierta edad. No sé si ambos habían sido hombres guapos cuando jóvenes, pero ambos deploraban sobre todo el haber perdido el rostro que tuvieron en años mozos. Fue una tarde de melancolías y tristezas, continuada por una espléndida cena en casa de Rosenbaum y una sobremesa que terminó en la madrugada, como que ya no tenía sentido regresar a mi hotel en Locarno. Me quedé solo a desayunar en Ascona a orillas del hermoso lago y a contemplar los árboles vestidos de colores otoñales y las faldas de los Alpes cubiertas de castaños y camelias.

En aquel tiempo yo leía la literatura de los disidentes comunistas, entre ellos Arthur Koestler e Ignazio Silone. Me interesaba no solo el análisis teórico de ambos, sino también su mensaje ético. Durante la cena y para mi sorpresa, Silone se

negó rotundamente a conversar sobre *The God that Failed*, el famoso libro de testimonios que incluye importantes contribuciones de ambos autores. Este rechazo, expresado de manera muy cortés, estaba basado en las experiencias existenciales de Silone, que le habían llevado a concebir la política como un pacto con el diablo y un acercamiento al principio mismo del mal, tesis que había sido expuesta anteriormente por Max Weber. Nos dijo que toda su actividad política le había traído solo dolores, desilusiones y privaciones, sobre todo su actuación dentro del Partido Comunista Italiano (fue uno de sus fundadores) y posteriormente su compromiso con los socialistas moderados. Los políticos, nos dijo, son seres insaciables, inmorales e incultos; los revolucionarios, por más progresistas que digan ser, poseen los mismos apetitos de los otros políticos, centrados en el poder, el dinero y el prestigio. En tono melancólico, Silone continuó hablando largamente de la codicia, la propensión a la maldad y la envidia como las características predominantes de las élites y capas dirigentes en el ámbito político, y de la credulidad y la ignorancia como los rasgos indelebles de las masas de los simples votantes. Eran ideas que yo conocía muy bien; el prestigio de Silone ayudó a que las percibiera como factores que deben ser considerados en todo análisis de procesos políticos. No era tedioso el escuchar a Ignazio Silone: pese a la tristeza que irradiaba, producía sin pausa formulaciones brillantes y sabía atraer la atención de la pequeña audiencia. Se notaba inmediatamente al gran escritor, al autor de clásicos italianos como *Fontamara* y *Pan y vino*.

Su libro *La escuela de los dictadores* no llegó a convencerme, pero leí con verdadera fruición su obra teatral *La aventura de un pobre cristiano*, cuya génesis Silone nos relató con mucho cariño durante aquella cena. Es la historia del pontífice Celestino V, uno de los dos papas que

han abdicado en la ya larga historia de la Iglesia Católica, un ermitaño que fue elegido de modo sorprendente para esta dignidad después de un largo interregno, justamente porque encarnaba la reserva moral de aquella institución en una época de relajamiento ético y de pasiones mundanas desenfrenadas. Era un cristiano sin iglesia y sin experiencia política, un utopista que buscaba un cristianismo despojado de sus glorias terrenas y sus mitos falaces, y concentrado en su núcleo moral y espiritual: el ideal que Silone tenía en mente. La utopía representaba la mala consciencia de la Iglesia, y por ello debía ser combatida sin tregua. Lo que postulaba Silone era un orden social perfecto, sin Estado, sin Iglesia, sin coerciones de ningún tipo: algo que jamás ha existido, pero que es valioso como meta normativa que quizá nunca será alcanzada. Él mismo reconoció que su concepción "atávica" de la política provenía de las tradiciones que se habían mantenido en las zonas rurales de montaña, entre los campesinos pobres de los Apeninos meridionales de la Italia premoderna, donde aún era posible la pureza moral y la simplicidad ética. El ideal utópico es indispensable como idea regulativa, pero sería una tragedia si alguna vez logra ser implementado en la praxis, pues conllevaría la pérdida de las libertades públicas y la evaporación del paradigma teórico.

Durante ese encuentro me enteré de que Silone había vivido largos años de su exilio político en Suiza; hablaba el alemán pasablemente, con olvidos y errores que él mismo detectaba y que atribuía al odioso proceso de envejecimiento. La conversación se llevó a cabo en una combinación de alemán, francés e italiano, una especie de código personal que utilizaban Silone y Rosenbaum. Se notaba que eran íntimos amigos desde hacía mucho tiempo y que habían compartido aventuras y peligros. La despedida estuvo llena de pesadumbre, intensificada por la melancolía de Wladimir Rosenbaum, quien también había sufrido en carne propia la incompreensión de sus coetáneos y una serie de injusticias. La campaña de desprestigio que se ha desatado a comienzos del siglo XXI contra Silone —a causa de una presunta actividad de espionaje— no le habría sorprendido: su principal lucha, como nos dijo, estaba dirigida contra una mentalidad que desdeña el individualismo y el espíritu crítico y que desprecia el impulso moral.

Las grandes instituciones, como los partidos y las iglesias, tienden a generar más respeto y credibilidad que los individuos aislados, y esto ocurre, paradójicamente, en una época liberal que cree haber superado las monstruosidades del colectivismo y los crímenes de la partidocracia. Silone la consideraba una lucha perdida de antemano, pero que toda persona decente la debe encarar alguna vez.

El 12 de octubre de 1972 conocí personalmente a Max Horkheimer. Lo visité en su casa de Montagnola, cerca de Lugano, ya entrada la noche. Mantuve un breve intercambio epistolar con Horkheimer desde septiembre de 1972 hasta junio de 1973. Tengo un recuerdo entrañable de este encuentro, quizá embellecido por la nostalgia y la distancia. Me recibió un hombre muy afectado por la edad y las enfermedades. Caminaba con extrema lentitud, estaba muy encorvado y tenía la voz desfigurada. Seguramente sufría algún tipo de reumatismo deformante. Soy la sombra de otros tiempos, me dijo el maestro a modo de saludo. La relación fue muy amable desde el primer instante, pues pese a sus dolencias Horkheimer exhibió todo el tiempo una cortesía medida y solícita. A pesar de su fragilidad física se sentía claramente la fuerza de su presencia intelectual; lo que decía, siempre con palabras muy sencillas, convencía sin deslumbrar. Como huésped yo me sentía muy cómodo, y paulatinamente comprendí el porqué. Entre los intelectuales y personajes del mundo cultural que he conocido, Horkheimer ha sido uno de los poquísimos que no mostraba inclinaciones egocéntricas: parecía en cambio muy interesado en saber algo del interlocutor y en dejar que este se expresara con libertad. Me hizo muchas preguntas sobre mi ámbito de origen, mis estudios y mis planes; indagó varios detalles valorativos sobre las chicas berlinesas y las universitarias en general. Me dejó muy asombrado: un catedrático alemán y el mismísimo fundador de la Escuela de Frankfurt hablando con un desconocido de estos temas tan mundanos y con tanta familiaridad... Para mí lo más emocionante ocurrió cuando me pidió mis opiniones personales sobre el sentido de la vida y de la historia; tuve que improvisar (y defender) unas reflexiones en torno a cuestiones muy arduas: Quiénes somos, si la existencia personal y colectiva vale la pena, cómo será el mundo en el

siglo XXI. Ni siquiera mis enamoradas me habían hecho estas preguntas.

El maestro estaba solo y me pidió que le ayudara a preparar una pequeña merienda para nosotros y algo para el gato de la casa. Primero tuve que buscar al animalito por toda la vivienda; lo encontré debajo de uno de los escritorios de Horkheimer. Se trataba de un gato joven, pequeño y muy manso, de color gris perla. A Horkheimer le gustaba tener al gato entre los brazos. No encontramos el alimento especial para felinos y siguiendo las instrucciones del maestro le serví leche azucarada con trozos de pan. Horkheimer y el gato me observaban atentamente. Algo más complicado fue disponer la comida para nosotros: como cualquier movimiento era doloroso para el maestro, yo tuve que entenderme solo con las cosas de la cocina, lo cual siempre ha sido para mí un misterio y una tortura. Al igual que mi padre, no sé preparar ni una taza de café. El resultado de mis esfuerzos fue un humilde té con galletas untadas de queso y mermelada. La casa estaba muy bien surtida con alimentos; Horkheimer me aclaró que una persona venía a atenderle a mediodía y que también una secretaria le colaboraba durante las mañanas, pero que por lo demás vivía solo. Con cierto énfasis me contó que lo más triste para él había sido el fallecimiento de su esposa Maidon y de sus amigos Friedrich Pollock y Theodor W. Adorno, que habían partido en un breve lapso de tiempo, dejándolo literalmente a la intemperie. Me contó que en el curso de los años se había formado una clara diferencia temática en las charlas que él sostenía con Pollock y Adorno; con el primero todo era más personal y cotidiano.

Al ver a Horkheimer en esta situación me dije que así sería probablemente mi propia vejez: soledad y enfermedades. Él, como presintiendo mis meditaciones, me aconsejó que no pensara en mi futuro personal y que me concentrara en el incierto futuro de la humanidad. Conversamos largamente sentados en un sofá anaranjado con el gato de por medio; me dijo que era un hombre nocturno, que se animaba con el avance de las horas. Recuerdo que en la vivienda no había obras de arte ni adornos de ningún tipo; libros y papeles constituían el único decorado. Un marxista habría calificado el mobiliario como pequeño burgués. Era una casa más bien pequeña y discreta, muy

diferente a las grandes villas de gente adinerada que vivía en ese lugar de Suiza. Hablando con Horkheimer, uno se daba cuenta de que era imposible identificar al dueño de la casa con el estilo de la misma: los bienes materiales tenían una sola función, que era facilitar la vida intelectual del propietario. Pese a sus dificultades de movimiento, el maestro me enseñó algunas habitaciones de la casa, especialmente su despacho y su biblioteca. Me explicó con algún detalle el sistema clasificatorio de sus libros —que no llegué a entender bien— y con cierto orgullo me mostró el anaquel central de la biblioteca, donde se hallaban los libros que él mismo había escrito y las revistas que contenían sus artículos.

Como todo creador intelectual o artístico, Horkheimer escapaba a una caracterización sencilla. El maestro exhibía matices y hasta enigmas. Esto lo hacía atractivo ante mis ojos. Tenía un pensamiento claro y convincente, además de muy diferenciado, sobre los nexos entre religión y filosofía, en torno al desarrollo del bloque socialista y acerca de la tendencia contemporánea hacia el “mundo administrado”. Pero al mismo tiempo acariciaba opiniones primitivas y simplistas sobre el movimiento estudiantil: delante mío sostuvo de modo insistente la teoría de que este último representaba un fenómeno “teledirigido desde Moscú”, sin ninguna autonomía y sin ninguna particularidad original y creativa. También de manera obstinada aseveró que libertad y justicia serían valores mutuamente excluyentes; la expansión de la justicia social reduciría necesariamente el campo de acción de la libertad individual, al cual Horkheimer le atribuía un derecho y una dignidad superiores. Pero una sociedad sin justicia sería también detestable, añadió a modo de consuelo. Nuestra existencia podría ser calificada como el intento de conciliar metas excluyentes; estaría condenada, por lo tanto, a quedarse siempre en medio camino de su realización.

Una buena parte de la charla se centró alrededor de un asunto inesperado. Con algo de orgullo el maestro me contó que durante su adolescencia había escrito un buen número de novelas y relatos, que ahora acondicionaba para una posible publicación. Sostuvo que, pese a sus deficiencias literarias, estos escritos de juventud abarcaban las intuiciones intelectuales más

importantes y los grandes temas de la posterior teoría crítica de la sociedad. Con delectación me relató su novela *Irmgard*, la más representativa de estos intentos literarios: una doncella proveniente de un hogar acomodado quiere realizar obras de caridad y esfuerzos en favor del prójimo, y solo consigue que el mundo circundante, frío, ingrato y materialista, la lleve al fracaso y a la vergüenza. Según Horkheimer, estas narraciones representaban variaciones en torno a un motivo similar: la protesta moral contra las injusticias sociales, la nostalgia utópica de pretender una mejora de nuestro universo. El maestro me dijo que estos desenlaces negativos son usuales y esperados, pero que cada persona tiene una vez en la vida una experiencia novedosa y dolorosa: la distancia entre el ideal y la realidad, el fracaso de las buenas intenciones.

En sus últimos años Horkheimer aseveró en varias obras y entrevistas que la anunciada —y anhelada— muerte de Dios conllevaría la desaparición de una verdad incondicional y, al mismo tiempo, la dilución de lo que llamamos *sentido*. La eliminación de todo elemento teológico significaría también la destrucción de una base sólida para los códigos morales y los comportamientos basados en la ética. La teoría de la muerte de Dios, afirmó el maestro, generaría el triunfo definitivo de la razón instrumental: se terminaría la filosofía seria, se desvanecería la dimensión de la verdad y se liquidaría el cimiento de todo juicio valorativo. Este fue el tema central de nuestra conversación: Horkheimer negó que fuera partidario de una *theologia occulta* o que se hubiese convertido en un hombre religioso. Recalcó que su concepto de Dios debe ser comprendido como una fundamentación psíquica de la nostalgia inextinguible que sentimos por la justicia y la esperanza; la injusticia no debe tener la última palabra en el teatro del mundo. *La nostalgia por lo totalmente otro* —el título de uno de sus libros— es el resumen abstracto del anhelo humano de que el dolor y la desesperanza no triunfen definitivamente en la historia universal. Auschwitz, sentenció Horkheimer, no hubiera sido posible sin la perfección técnica y la frialdad humana, el “principio de la subjetividad burguesa”, que florece precisamente en un ámbito sin Dios, sin sentido y sin valores trascendentes. El tema de la despedida parecía tomado de Schopenhauer:

si uno considera la historia universal como una totalidad más o menos comprensible, uno se queda perplejo ante tanta estulticia humana mezclada con una terrible destreza para causar crueldad y sufrimiento.

Menciono otro detalle de Horkheimer que me cayó mal. Ya en el primer contacto yo le había dicho que me gustaría publicar una especie de reportaje intelectual basado en una visita-conversatorio, es decir, algo más personal que una entrevista clásica. A ello había dado su aquiescencia desde un primer momento. Después de la frugal cena reflexionó durante unos diez minutos y concibió el texto de un contrato. Era el compromiso formal de parte mía de presentarle el texto del reportaje antes de que se llegara a publicar para que él, Horkheimer, pudiera hacerle todas las correcciones que creía necesarias. Me pareció un gesto de pedantería, pero firmé el documento. En carta del 11 de noviembre de 1972, Horkheimer dio su aprobación al texto que le había enviado para que él lo examinara; me pidió sólo que eliminase una breve frase sin importancia, cosa que por supuesto hice en el acto. El reportaje cultural que describe la visita y reflexiona sobre la filosofía tardía de Horkheimer apareció en la revista *Frankfurter Hefte* de abril de 1973. Allí apareció la primera mención pública de las novelas de su adolescencia y de su intención de publicarlas. En su carta del 30 de diciembre de 1972, la más larga que me dirigió, el maestro se quejaba amargamente acerca del mucho trabajo que tenía aún por delante; me dijo que sus proyectos superaban sus escasas fuerzas en una proporción abrumadora. Pese a ello, en una misiva de mayo de 1973 me propuso volver a vernos a fines de ese mes o en junio; yo le contesté que por razones laborales recién podría ir a Suiza en julio. No pude verlo más porque Horkheimer falleció el 7 de julio de 1973. ■

---

*H. C. F. Mansilla* (Bolivia-Argentina)

Buenos Aires, 1942. Nacionalidades argentina y boliviana de origen. Estudió Ciencias políticas y Filosofía en universidades alemanas. Ha sido catedrático invitado en universidades de España, Brasil y Australia. Actualmente es vicepresidente de la Academia Boliviana de Ciencias. Publicó varios libros sobre ecología política y mentalidades colectivas.