

Jean Robert, una clave de interpretación

Javier Sicilia

Para Sylvia Marcos

En 2007, a raíz del aniversario de los 70 años de Jean Robert, escribí un ensayo que intitulé “Pensar con los pies”¹. Ahora que Jean se ha ido, sigo pensando lo mismo: Jean Robert —el caminante, el renunciante y crítico feroz del automóvil y del transporte motorizado— fue un hombre que pensó siempre desde allí y, por lo mismo, es inclasificable, un pensador tan complejo como los meandros y veredas que a lo largo de su vida recorrió, a veces solo, a veces con su maestro y amigo Iván Illich, a veces con otros compañeros hallados en los ramales del camino (la lista de ellos es inmensa). Entre su pensamiento y su andar siempre hubo una proporción, una íntima correspondencia entre el ritmos de sus pasos, el de su pensamiento y el de los lugares que recorrió con sus pies y entrelazó. No se puede, en este sentido, decir que hay un Jean Robert urbanista, otro ecologista, otro arquitecto, otro político, filósofo, musicólogo, historiador, crítico de la economía y de la tecnología, etc., como tampoco puede decirse que hubo un Jean Robert suizo (su lugar de nacimiento), otro holandés (su lugar de iniciación), otro mexicano (su lugar de adopción), otro tlahuica (el lugar donde vivió y murió), otro zapatista, otro profesor universitario, otro activista. Todos esos temas y caminos que aparecen en su obra, y de

¹ Se encuentra en una edición de autor, *La mirada invertida*, que, producida por Sylvia Marcos, reúne varios ensayos de amigos y compañeros de ruta de Jean Robert.

los cuales los ensayos que aquí se publican son apenas una muestra, se cruzan, se entrecruzan y vuelven a cruzarse como los caminos que llevan a Roma.

No me es posible, por lo tanto, sintetizar el pensamiento de Jean. Cuando uno cree haberlo asido, un hallazgo que no esperabas, un vado o un pequeño puente que no habías visto te conecta con otros sitios hasta que tienes una claridad que te ilumina, que está llena de sentido común, pero que es imposible definir. Con su pensamiento me sucede lo mismo que a Agustín de Hipona con el tiempo: “Si me preguntan qué es, no lo sé; si no me lo preguntan, lo sé”. El propio Gustavo Esteva, amigo y compañero de Jean en muchas de las múltiples veredas que ambos transitaron, lo señala con asombro en el texto de presentación que también acompaña este *Journal*: “[...] siempre hay, al lado de las reflexiones sobre el tema que [Jean] aborda en cada trabajo, aperturas en muy distintas direcciones”.

Pero si no es posible definir el pensamiento de Jean Robert —al menos no lo es para mí—, puedo, sin embargo, intentar descubrir —si comparo su andar con el de las ruedas de una bicicleta; un análogo que, estoy seguro, Jean me aprobaría— el meollo de donde partían los rayos que le permitieron a la ruedas de su pensamiento recorrer los innumerables y sorprendentes caminos por donde sus escritos nos llevan, un tema que de alguna manera traté ya en “Pensar con los pies”.

Si un verso pudiera sintetizar el núcleo del pensamiento y la vida de Jean, yo elegiría uno del “Salmo IV” de Quevedo: “El mundo me ha hechizado”. Pero el hechizo que ejerció en Jean, no hay que entenderlo —como parece pensarlo Quevedo en ese poema y la mayoría de nosotros con él— en el sentido de artificio, de algo que no es natural, que imita engañosamente la realidad y el sentido y nos atrapa en sus redes —como nos hechizan los objetos fabricados por el mercado o los ojos vacíos de las pantallas cibernéticas y sus interfaces, de los que Jean hizo

una lúcida y penetrante crítica—, sino en su sentido más literal de estar hecho a semejanza de algo, que es el significado de la palabra latina de la que “hechizo” viene: *facticus* (de *facere* “hacer” e *ici* “semejanza”). En este sentido, el mundo para Jean —el mundo de las culturas vernáculas y sus economías de subsistencia, el de las herramientas, el de la amistad, el de la proporción y el límite, ese mundo que ha destruido el industrialismo, la crematística de la economía moderna, la lógica del poder, del desarrollo, y lo que al final de su vida Jean, siguiendo el pensamiento de Iván Illich, llamó sistema— tiene su correspondencia en el más allá o, mejor, el acá del mundo es su análogo, es decir, está proporcionalmente hecho a semejanza del más allá. ¿Pero qué es ese más allá?

Al tratar de responderlo, siento que cometo una terrible indiscreción, al grado de escuchar dentro de mí a Jean diciéndome con su erre francesa o lo que él llamaba su frenillo “¡Perro, Javierr, no lo digas!”. Así es que, antes de responder a esa pregunta, debo responder a esa reticencia de Jean.

Como todo ser humano nacido en Occidente, la matriz en la que el pensamiento de Jean se gestó está enclavada en sus dos fundamentos: el mundo judeocristiano y el mundo griego. Fue, además, dentro de esa matriz cultural, un hombre de fe, de una fe profunda y poco común, de una fe análoga a lo místico, si entendemos esta palabra en su sentido griego de *myein* (“encerrado”, “estar cerrado”): una experiencia interior, de alcoba, para la que no existen palabras y de las que, como decía Wittgenstein, es mejor no hablar. Por ello, Jean se rehusaba a hablar de estos asuntos en términos teológicos y “catafáticos”, es decir, explicativos. Para Jean, como para la tradición apofática de la mística, es decir, negativa, todo lo que pueda decirse del más allá de manera racional y explicativa, no es el más allá. Llegaba incluso a molestarse cuando yo intentaba enmarcar algunos de sus temas en un lenguaje de esa naturaleza. Lo que le

molestaba, además de que con ese lenguaje se falseaba la inefabilidad propia del más allá, es que, al enmarcarla en esas categorías, su complejidad se reducía a un lenguaje y a una percepción particular que la despojaba de su carácter elemental, lleno de sentido común y pleno de verdades “viejas como los cerros”, como, citando a Gandhi, le gustaba referirse a todo lo que sus escritos abordan e iluminan.

Recuerdo que cuando yo, al lado de Valentina Borremans, editaba en dos tomos para el Fondo de Cultura Económica las obras publicadas en español de Iván Illich², le envié a Jean el prólogo que escribí para acompañar el segundo tomo. El prólogo del primero es de él y de Valentina. En el mío trato de explicar el pensamiento de Illich a partir de la intuición teológica que tuvo sobre el misterio de la encarnación. Esta intuición —¿revelación mística?— es, para mí, la base de sus escritos. De ella, Illich habla expresamente en sus largas entrevistas con David Cayley, publicadas, a la muerte de Illich, bajo el título de un verso de Paul Celan, *The Rivers North of the Future*³. Después de leerlo, Jean me escribió una larga crítica, esgrimiendo los argumentos ya expuestos. Intercambiamos cartas. Al final, nuestra polémica, en la que tanto uno como el otro teníamos razón, se zanjó más o menos así: “Tienes razón, Jean, y así conviene al filósofo, pero no al poeta”.

Con ese mismo argumento y porque al igual que sucede con el Illich de *The Rivers North of the Future*, Jean, en algunos de sus escritos da pistas de lo que yo considero el meollo, el núcleo apofático de su pensamiento. Voy, con perdón de Jean, a cometer la indiscreción de hablar de él. Es, creo —otra vez con perdón de Jean—, la manera que encuentro de intentar mirar y comprender de manera integral la complejidad de los diversos caminos que el caminante Jean transitó.

² Iván Illich, *Obras reunidas I y II* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006-2008)

³ Jean Robert, *The Rivers North of Future: The Testament of Ivan Illich* (Toronto: House of Anansi Press, 2005). Traducción al español: David Cayley, *Últimas conversaciones con Iván Illich. Un camino de amistad* (España: El Pez Volador, 2019).

Hay, en la matriz cultural del pensamiento de Jean Robert y de su fe, un concepto fundamental que el pensamiento y los diálogos con Iván Illich le permitieron profundizar: la noción de encarnación. Ella está expresada con mucha claridad en dos ensayos que no aparece en este *Journal*: “Traición de la gran tradición: corrupción del cristianismo” y “Proporcionalidad, amistad y presencia”⁴. Este último publicado bajo el seudónimo de Émile Zapotek.

En la fe de Jean Robert —una fe de la que la radicalidad de su apofatismo le impedía hablar—, el *logos* del Evangelio de Juan —que no solo significa palabra, sino relación y proporción, analogía—, ese *logos*, con el que, dice el propio San Juan, Dios creó al mundo y se encarnó, es decir, habitó el mundo en tanto carne, le permitió entender: primero, que las cosas del más allá solo son visibles para nosotros gracias a la relación que hay entre el *logos* y la *sarx* (la “carne”⁵ que no es el cuerpo, sino la experiencia de sentir). En este sentido, en la fe de Jean, nuestra carne y nuestra palabra son un análogo, una relación proporcional, de lo que la inefabilidad de Dios y del más allá dice en el *logos* hecho carne de Jesús. Segundo, que esa carne y ese *logos* en nosotros son tan diversos como lenguas y culturas ha habido.

La carne, dice Jean, siguiendo el tratado fenomenológico de Michel Henri⁶, es lo propio de los seres vivos. Es lo que los distingue de todos los cuerpos puros, como las piedras o un vaso. Lo distingue también de los corpúsculos invisibles para los ojos de la carne de los que la materia, tanto orgánica como inorgánica están compuestos y que, para Jean, “no son cuerpos, porque no tienen manifestación sensorial”, sino “a-fenomenica, a-somática, ajenos a todo fenómeno manifiesto, a un *soma*”. El vaso, por ejemplo, por más cerca que se encuentre de mi mano, jamás sabrá que lo toco. “Es un cuerpo —escribe Jean—, pero no percibe otros cuerpos.

⁴ Ambos están publicados en la revista *Ixtus. Espíritu y Cultura, Y el Verbo se hizo carne*, núm. 55, Cuernavaca, 2006.

⁵ A diferencia de otras lenguas, como el francés o el inglés, que tienen dos palabras para referirse a la “carne” (*viande* y *meat* —la carne muerta destinada a la alimentación—y *chair* y *flesh* —la carne de lo viviente—, el español solo tiene una, lo que dificulta su comprensión. Jean se refiere a la segunda palabra en francés y en inglés.

⁶ Michel Henri, *La Encarnación. Una filosofía dela carne* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001).

Tocar, sentir, ver, oír, respirar, así como experimentarse a sí mismo, son actos de los que los objetos inertes son incapaces [...] Solo son cuerpos”. Únicamente los seres de carne son capaces de sentir. El ser humano, dotado, además, de la palabra —del lenguaje, del *logos*— tiene la capacidad no solo de saberlo, de percibirse en su carne y en la relación que esta tiene con los otros objetos del mundo, sino también de manifestarlo, de decirlo y de reconocer en ello la relación que hay entre el acá y el más allá. Esa capacidad de sentir, de nombrar y de relacionarse con el aquí, el allá y el más allá, es, sin embargo, distinta de una cultura a otra, de una lengua a otra, de un lugar a otro.

El problema, dice Jean, es que la tradición cristiana rompió la proporción revelada por el Evangelio y entendió no solo a Dios y el más allá como poder, sino también como algo que está fuera de nuestras relaciones carnales con el mundo y con los lenguajes que nombran nuestra experiencia en él. Es lo que Illich llamó la corrupción del Evangelio, que sintetizó con la frase de San Jerónimo: “La corrupción de lo mejor es lo peor”. El mundo moderno, dice de alguna forma Jean a lo largo de toda su obra, no es más que la consecuencia de pretender conocer y poseer eso que está más allá de lo que la carne y el *logos* nos revelan: la ruptura de la proporción, la desmesura de querer acceder a lo que pertenece a lo inefable. Podría decir que lo que la fe de Jean logró comprender y profundizar en clave moderna, es lo que los griegos —maestros de la medida— veían como el origen de la tragedia: la *hibris*, expresada en los mitos de Prometeo, Sísifo o Ícaro y resumida en el aforismo de Heráclito: “El sol no sobrepasará sus límites, si no, las Erinas, que guardan la justicia, sabrán castigarlo”. Logró también releer el sentido profundo de esa palabra tan manoseada y vaciada de contenido del mundo judeocristiano, “el pecado”, cuyo sentido literal es “caer”, “tropezar”, “perder el equilibrio” que nos corresponde a la manera judeocristiana de entender la *hibris*.

Al igual que existe aquello que Prometeo, Sísifo, Ícaro y Adán y Eva deseaban poseer, pero no les pertenecía, Jean nos dice que existen otras formas de ese más allá que la ciencia moderna descubrió y quiere también poseer y dominar, como las 11 dimensiones de la física, las moléculas, los electrones, los quarks, “cada uno con su inevitable energía” u otras “concretudes fuera de lugar”, cuya expresión es tan abstracta que los límites de nuestra carne no logran sentir, tales como información, población, comunicación, energía sexual. Nos dice también, como poéticamente lo dicen los relatos griegos y bíblicos, que esas entidades científicas, esas presencias fantasmagóricas, que no podemos tocar y solo podemos ver —si a eso podemos llamar ver— mediante complejos aparatos como “un microscopio no-óptico, electrónico o con ‘efecto de túnel’” o mediante curvas, gráficas y diagramas, no pertenecen a las proporciones de nuestra carne y su *logos*. Con ello, semejante al castigo de las Erinas en el mundo griego o al “tropiezo” que precipita a Adán y a Eva a la multiplicidad utilitaria del mundo, “la cultura científicante de la modernidad ha globalizado una anestesia perceptual [un hechizo, en el sentido de artificio y no de analogía] que se hace pasar por la razón. Al ensalzar las cosas de la física, ha desvalorado la sensación [la carne]. La ilusión de la ‘cosa en sí’ —que Kant llamaba el *neumenon* inconosible para distinguirlas del *pehnomenon* concreto— amuebla la mente contemporánea de certidumbres incuestionables sobre invisibles omnipresentes, mientras que lo que queda de los sentidos carnales es objeto de sospecha académica. En el barro [...] de lo que otrora se llamó *scientia* no hay carne, sino solo cuerpos y corpúsculos indefinidamente divisibles”.

La carne, por el contrario, “es indivisible. No está compuesta de partículas o átomos, sino de placeres y sufrimientos, de hambre y de sed, de deseo y cansancio, de fuerza y de gozo, de impresiones vividas, de las cuales cada una saca su substancia del verbo y solo ha sido

constituida en él”. Es una experiencia que se expresa tanto en la carne personal que cada uno es, como en el *logos* y las culturas a las que cada carne pertenece y en las cuales vive, florece y muere.

En este sentido, habría que decir que para Jean, todo lo que del más allá nos pertenece, está, por analogía, es decir, gracias a la relación entre la carne y el *logos*, en la legibilidad del mundo, y viceversa: todo el acá —en sus relaciones de proporción y legibilidad, es decir, de *logos* y carne— está, por analogía, en lo inefable e ilegible del más allá. Podría decir, resumiendo lo anterior, que para Jean no hay que buscar en el más allá el sentido de la vida. Hacerlo, no solo nos desproporciona y nos hace tropezar, también desproporciona y hace tropezar al mundo que habitamos en nuestra carne, destruyendo nuestra libertad y generando violencias y males hasta entonces desconocidos. Al decirlo podría poner en boca de Jean dos reflexiones, una de Albert Camus. “Conozco algo peor que el odio, el amor a lo abstracto”; otra del Starets Zósima (un guía espiritual de la tradición rusa ortodoxa), de *Los hermanos Karamazov*: “No comprendemos que el paraíso es el mundo, pero bastaría que lo deseáramos para que se presentara inmediatamente a nuestros ojos”. Jean analizó, como pocos, las consecuencias de ese amor a lo abstracto; también, como pocos, nos develó el paraíso que está frente a nosotros y que las abstracciones se empeñan en borrar.

Esta revelación de su fe, que se encuentran en otros artículos de los que me ocupé en “Pensar con los pies”⁷, es lo que, me parece, guía —como una luz apofática, es decir, como la luz de una presencia ausente— el sentido común de sus argumentos⁸. Es también, me parece, la que

⁷ Jean Robert, “Del aquí, del allá, de un *poodle* y del sentido de la proporción en arquitectura”, *Ixtus. Espíritu y Cultura, La mística o el deseo de Dios* núm. 34, (2002). Jean Robert, “Nuevas preguntas sobre arte y arquitectura”, revista *Ixtus espíritu y Cultura, La mística o el deseo de Dios* núm. 37, (2003).

Ambos artículos, sobre la proporción, que Jean ilustra con su análisis de la catedral de Saint-Denis, forman uno solo.

⁸ Un claro ejemplo de ese apofatismo, que tanto defendió Jean y que oponía a las explicaciones de la teología positiva que empobrecen el sentido y lo vuelven unidireccional, está en la poesía mayor de San Juan de la Cruz. En ella, el erotismo y su lugar privilegiado, la noche, se vuelven la luz de una presencia ausente. Al hacerlo así, lejos de reducir la experiencia del más allá a un cuerpo doctrinal o a un lenguaje privativo del cristianismo, San Juan la hace

como una especie de Hilo de Ariadna le permitió recorrer y conectar entre sí los diversos meandros y veredas que recorrió tanto con sus pies como con su pensamiento y su pluma.

Visto desde esa luz negativa, de la que Jean no hablaba, excepto en los ensayos citados y únicamente como historiador y filósofo, se puede entender no solo su crítica a la civilización moderna que en su desmesura rompió el orden proporcional que hay entre la carne, el *logos*, el mundo y sus innumerables manifestaciones y percepciones en él. Se puede entender también sus análisis de la economía moderna que, al fundar sus postulados, no en el cuidado de la casa —el sentido original de economía—, sino en la escasez, destruye las formas de autosubsistencia de las diversas culturas, nos desarraiga del común y nos lanza a la miseria y dependencia de empleos “contraproductivos” que transforman la libertad y la dignidad de la pobreza en dependencia del mercado y miseria o, para decirlo con palabras de Jean, en “la dificultad creciente para los pobres de subsistir fuera de la esfera del mercado”. Se puede entender su devastadora crítica al automóvil, cuyas llantas son más dañinas que el látex del condón porque nos despojan de nuestra movilidad natural y autónoma, nos convierten en seres pendulares, dependientes de prótesis de hule y de dosis mayores de energía, nos roban tiempo, generan una contaminación cuyas consecuencias ecológicas se anuncian en el cambio climático, y destruyen, mediante carreteras para su circulación, poblaciones campesinas y suelos agrícolas. Se puede entender su análisis de la construcción de viviendas planificadas y de tiendas de autoservicio, que erosionan las relaciones de soporte mutuo, es decir, aquellas que nacen de la sabiduría de las relaciones carnales y proporcionales del común, e imponen un control administrativo que paraliza las autonomías creadoras. Se puede entender también su crítica a los sistemas, que al anestesiar nuestras percepciones carnales, nos desarraigan del suelo con su aquí, su allá y su más allá en

resonar de manera analógica en la experiencia más radical de la carne, la de los enamorados. Dios, dice San Juan de la Cruz sin nombrarlo, es una experiencia proporcionalmente igual a la experiencia del amor erótico que es propia de nuestra realidad encarnada.

relaciones proporcionales, inhiben nuestros sentidos y nos generan una dependencia drogadictiva de consumo de realidades inmateriales y ajenas a nuestras proporciones humanas; y su crítica a un mundo que al pasar ciertos umbrales se ha vuelto más destructora de las culturas y de la libertad que la producción de bienes materiales de la naturaleza. Se pueden ver las relaciones que hay entre un asunto y otro en el pensamiento y el andar de Jean Robert. Se puede entender, incluso, su lucha por la defensa de los patrimonios culturales, como la que ejerció con el Frente Pro Defensa del Casino de la Selva por salvar el trazo urbano de la ciudad de Cuernavaca, la vida económica de sus pobladores y su memoria cultural; su amistad con los zapatistas (sobre su lucha nos dejó iluminadores ensayos); su acompañamiento a los campesinos de Atenco en la defensa de sus territorios; su tarea de autoconstructor y cientos de otras cosas más que realizó conforme recorría caminos y escuchaba resonar en ellos la carne y las proporciones en las que un común particular se expresa.

Tal vez esta reflexión de Hugo de San Víctor, contemporáneo del abad Suger, que tomé de *El viñedo del texto*⁹ de Iván Illich y cité como conclusión de mi ensayo “Pensar con los pies”, pueda resumir esa luz apofática con la que Jean recorrió el mundo: “Si la sabiduría de Dios no se conoce primero corporalmente [carnalmente, habría, a partir de Jean, que enmendarle la palabra a Hugo] no podrás ser iluminado por su contemplación espiritual. Por ello no debes nunca despreciar la humilde manera en la que la palabra de Dios nos alcanza. Esta humildad es precisamente la que te ilumina” y, habría que agregar en el caso de Jean, ilumina a otros que no pertenecen a la tradición occidental o que han perdido de vista sus raíces.

Hacia el final de su vida, Jean y yo solíamos desayunar una vez por semana en el café La Alondra, justo frente a la catedral de Cuernavaca, en lo que se conoce como la Casona, un

⁹ Iván Illich, *En el viñedo del texto. Etiología de la lectura: un comentario al Didascalión de Hugo de San Víctor* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).

viejo edificio cuyos orígenes se remontan al siglo XVI y que el pintor y escultor John Spencer compró al final de su vida, convirtiéndolo en un centro cultural. Llevaba tiempo padeciendo un cáncer. Jean procuraba no hablar de él ni del tratamiento que seguía para controlarlo. Pero los estragos se reflejaban en su fisonomía y en su andar. Delgado por naturaleza, la enfermedad le había enjutado la carne hasta la consunción; caminante infatigable y nadador experto, sus movimientos se habían vuelto torpes y trabajosos. Pese a ello, se negaba a hablar del tema y a rendirse. Fiel a su experiencia de la carne, asumía su mal como parte de la vida que en ese momento le tocaba y no como una enfermedad terminal. Se negaba, así, a vivir bajo la sombra del futuro, para darle todo al presente. Después de responder lacónicamente a mis preguntas sobre su salud, nuestras conversaciones giraban en torno a su libro sobre Iván Illich, el último que escribiría. Lo había redactado en francés, su lengua natal, pero se publicaría en italiano y Jean supervisaba la traducción: *L'età dei sistema nel penisiero dell'ultimo Illich*¹⁰ (*La era de los sistemas en el pensamiento del Illich tardío*).

El libro, magnífico en su profundidad, versa, en una vuelta de tuercas de su pensamiento, sobre siete cuestiones que tiene que ver con las percepciones carnales, la proporción y la desmesura del mundo moderno que ya nos había conducido a una profunda crisis civilizatoria. De entre los siete ensayos había uno, el cuarto, que acaparaba en ese momento nuestra reflexión porque se refiere específicamente al cambio de era al que “la cultura cientifizante de la modernidad” nos arrojó y que tanto Iván Illich, como Jean no habían dejado de denunciar. Yo, desde mi percepción, y siguiendo como siempre, la base teológica del pensamiento de Illich, lo analogaba con un tiempo apocalíptico, no el del fin de los tiempos — del que en realidad no sabemos nada—, sino de su momento anterior, “el tiempo del fin”, un tiempo que si no anuncia el final, anuncia al menos el final de una era que nació con el Evangelio

¹⁰Jean Robert, *L'età dei sistema nel penisiero dell'ultimo Illich* (Italia: Hermatena, 2019).

y la noción de Encarnación, para abrirnos a otra que, a falta de otro nombre y de definiciones claras todavía, yo llamaba postcarnal. Jean, que en la radicalidad de su apofatismo rechazaba ese lenguaje, prefería referirse a esa crisis desde la perspectiva histórica con la que Illich lo abordó y llamarla “era sistémica”. De allí el título de su libro y del capítulo que acaparaba nuestras conversaciones en La Alondra: “Sistemi... nella testa delle persone” (“Sistemas... en la cabeza”). Coincidíamos, sin embargo, en que tanto el sistema como el tiempo del fin no solo apuntaba a un mundo sin carne, sino que carecía de salidas (“El sistema me decía —tomando como metáfora la computadora— es una casa cerrada, sin ventanas, sin puertas, sin horizonte y sin carne”), una realidad que, me decía también, había que resistir en lo que aún queda de un mundo proporcional, la amistad y la preservación de pequeños recintos de fraternidad como el que cada semana compartíamos él y yo en el café La Alondra.

Antes de que el 2019 concluyera, la edición italiana de su libro salió a la luz y Jean me lo regaló en Navidad.

A inicios de 2021, como un recrudecimiento del sistema, la declaración de la pandemia vino a despojarnos de ese pequeño recinto de resistencia y nos obligó a confinarnos, a prescindir de nuestras relaciones carnales, físicas, cara a cara y de nuestra atmósfera común.

Reducido, como yo, a su casa, a su pluma y a su computadora, que utilizaba como una mera herramienta (no solo su laptop era tan vieja como su *Word*; la usaba únicamente como un equivalente de la máquina de escribir y del correo), su enfermedad se recrudeció.

En un último acto de resistencia en la amistad y como una manera de apoyar la suya contra su enfermedad, le propuse que, utilizando el *mail*, tradujéramos todo su libro al español. Se entusiasmó. Sentado en un cama que Sylvia Marcos, su compañera, improvisó para él en la sala de la casa —ya no podía subir a su estudio-habitación—, utilizando la versión italiana, que

consideraba superior a la francesa, traducía capítulo por capítulo su libro y me lo enviaba. Yo, utilizando la copia *digitalizada* de la versión en francés, que durante nuestras conversaciones en La Alondra me compartió, y la versión italiana, hacía correcciones y se las devolvía. Los capítulos iban y venían; también los comentarios, las aclaraciones, las precisiones. Cuando terminamos, Jean me propuso continuar ese pequeño resquicio de resistencia, traduciendo un libro de Illich, del cual solo existía una versión en alemán. Son las conferencias que Illich impartió en la década de los ochenta del siglo XX con motivo de la inauguración del Museo de la Escuela, una filial del Museo Nacional de Bremen: *La escuela al museo. Fedro y las consecuencias*. El libro es una magnífica historia sobre la tradición oral, el nacimiento de la escritura, del libro y las consecuencias de ese primer acto de la desencarnación de la palabra. Está relacionado con el surgimiento de la herramienta que, igual que el libro, nació en el siglo XII, y que ocupa una buena parte del ensayo de Jean sobre el sistema. Ambos libros, el de Jean y el de Illich, eran —ahora lo sé—, su último acto de resistencia frente el sistema que, potenciado por la pandemia, nos despojaba del mundo y de la carne, y frente a la enfermedad que lo meraba día con día.

Porque yo no leo ni hablo alemán, utilizamos en esta traducción otro método: Jean traducía casi literalmente el alemán de Illich y yo lo vertía en la sintaxis del español hasta que después de idas y venidas encontramos la justa consonancia con el alemán.

En agosto de 2020, después de mi último envío, me llamó para decirme con su “r” francesa —su frenillo, decía él—: “Terminamos, Javierrr”. No volvió a tomar la pluma ni a escribir. Como el espiritual que era se dedicó a cerrar con su vida en el mundo.

Pese a su cáncer terminal, Jean, que en su trabajo espiritual había aprendido el arte de sufrir y de morir, no padeció esos dolores inaguantables que suelen acompañar a esa enfermedad

o si los padeció —jamás se quejó— lo asumió con admirable paciencia. Dos veces, embozados en nuestro cubrebocas, Isolda, mi esposa, y yo fuimos a verlo. Tumbado en la cama, asistido por Sylvia, rodeado de unos cuantos libros, su cuerpo disminuía. Casi no podía levantarse. Cuando lo hacía era de manera trabajosa y apoyado en un bastón para ir al baño. Pero su mente estaba lúcida y su humor intacto. Había sido un ejemplo en la vida; lo era también en la enfermedad y la muerte.

El 30 de septiembre, Sylvia me llamó por la noche.

—Jean me ha pedido que le lea poesía. Durante la tarde ha repetido a media voz “Fuga de la muerte”, de Paul Celan. Mándame algunos poemas. Te envío un taxi para que me los traiga.

¿Por qué recitaba ese poema, el único en el que un poeta se atrevió a poetizar lo imposible: los hornos crematorios de la Alemania nazi en Auschwitz? ¿Por qué ese poema de una desoladora y terrible belleza que habla de la expresión brutal de la desencarnación?

En una carta de aniversario, fechada el 19 de noviembre de 1992 y dirigida a su amigo Helmut Becker, director del Instituto Max-Planck en Berlín¹¹, Iván Illich habla de ese cambio de era en el que la experiencia de la carne y del mundo se desvanece bajo la desencarnación traída por lo que Jean denomina “el sistema”. En ese contexto, “Fuga de la muerte” era para Illich la metáfora de una época surgida de los regímenes de Hitler, Roosevelt y Stalin, y el anuncio de lo que sobrevendría con “el sistema”: “Paul Celan sabía que del mundo que nosotros conocimos solo queda el humo. Pero tendría que esperar el advenimiento del disco duro de mi computadora para encontrar el emblema de una desaparición irrevocable comparable al desvanecimiento del mundo y de la carne. La materialidad carnal ya no desaparece como un muerto que se abandona tras las líneas enemigas ni como las ruinas que poco a poco se hunden en la profundidad del

¹¹ La carta, traducida del alemán por el propio Jean Robert y Valentina Borremans, está publicada al final de *La perte des sens* bajo el título de “La perte du monde et de la chair”, Fayard, París, 2004.

suelo, ¡no! Desaparece como una línea que se borra apoyando un dedo en la tecla ‘suprimir’ de la computadora”.

Pienso que Jean recordaba esa carta y que al decir el poema de Celan, al mismo tiempo que señalaba la evidencia de esa desencarnación que siempre denunció y contra la que luchó, afirmaba que, pese a ello, no desaparecería como el humo en un horno crematorio (su cuerpo sería enterrado en el suelo que habitó: el panteón de Chamilpa), ni en una cama de hospital, convertido en un subsistema conectado a una pantalla que, semejante a la tecla “suprimir” de una computadora, anunciaría su muerte con una línea de luz y un largo pitido. Por el contrario, afirmaba que al morir en su cama, al lado de su mujer, en la casa que construyó con sus manos, lo hacía como una persona que había habitado y continuaba habitando con su carne un mundo dotado de suelo y que, como el caminante que fue (una metáfora del peregrino de otros tiempos), se disponía a abandonarlo confiado en su resurrección.

Le envié la obra completa de Konstantino Kavafis, en traducción de Cayetano Cantú. Jean lo amaba, se sabía de memoria muchos de sus poemas en griego. A veces, antes de enfrascarnos en nuestra conversación, le pedía que me los recitara. Le envié también la poesía de Juan de la Cruz. Escuchando esos poemas en boca de Sylvia, se fue con ellos la madrugada del 1 de octubre a un lugar como el que en vida habitó libremente, resistiendo las estrecheces del sistema, a ese sitio que para Jean era un análogo del mundo en el rostro de la encarnación y del *logos*. Dejó unas palabras preciosas para mí en labios de Sylvia, unas palabras que hablan de su amor por el mundo, por la amistad, por las relaciones cara a cara y sus proporciones, unas palabras que son recíprocas: “Dile a Javier que lo quiero mucho”.

Barranca de Acapantzingo, abril de 2021.