

CRÓNICAS POLÍTICAS DESDE MARTE. UNA LECTURA TEÓRICO POLÍTICA DE *CRÓNICAS MARCIANAS*, DE RAY BRADBURY

Víctor Alonso Rocafort

Resumen

Se aborda en *Crónicas Marcianas*, diversas cuestiones clave para la teoría política actual, como son la violencia mental y las fantasías políticas; los encuentros coloniales; la resistencia y el papel de una memoria ligada a la narración y a la experiencia; la *isegoría* arendtiana como fundamento democrático; la crítica al sentido de un progreso científico alejado de la vida; el viaje teórico *espacial* frente a los viajes persecutorios y forzados y, por último, las relaciones de alteridad y la identidad política. A partir de estas cuestiones, en este trabajo se avanza hacia un reconocimiento de la pluralidad interna del individuo, que resulta básica para su despliegue en el mundo exterior. El comportamiento democrático en el gobierno del individuo se comprenderá, así, como un poderoso antídoto frente a tiranías de todo tipo.

Palabras clave: literatura de ciencia ficción, política- ficción, utopías sociales.

Abstract

In this article we will indicate differences and significant questions for present political theory, such as mental violence and political fantasies; resistance; *isegoria* as a fundamental democratic notion; relations between knowledge, life and science; theoretical space travel; colonial encounters; or relations of alterity and political identity; all from the suggestions encoded in Ray Bradbury's work, *The Martian Chronicles*. This is an attempt of theoretical enrichment for political philosophy from a literary text that takes us away from Earth.

Key words: literature of science fiction, political-fiction, utopian societies.

PRESENTACIÓN

El cincuenta aniversario de la edición en español de *Crónicas marcianas*¹ es una buena excusa para rescatar esta obra y pensar sus páginas a

¹ En principio, seguimos la edición clásica en español (Buenos Aires: Minotauro, 1955), cinco años después de su edición original en inglés. Hill House Publ. (Nueva York), octubre de 2006,

la luz de nuestras preocupaciones actuales. En esta ocasión, serán algunos de los debates más relevantes de la teoría política contemporánea los que la literatura de Bradbury tendrá oportunidad de enriquecer.

Estas crónicas, que transcurren entre junio de 1999 y octubre de 2026, fueron escritas en indudable clave política. Nuestra apuesta consiste en que, más allá de la crítica a la sociedad estadounidense de los años cincuenta —ante cuyas sombras (racismo, proliferación nuclear, censura y McCarthismo) se enfrenta nuestro autor— el texto marciano sirve para ahondar en problemas de la teoría política actual que están lejos de resolverse. No será la primera vez que esta disciplina solicita ayuda a otras sensibilidades, a la literatura en este caso, para abordar sus temas principales con mayor profundidad. Como se resalta hoy en los debates sobre la identidad de la propia teoría política, ésta a menudo se siente inerte a la hora de explicar asuntos políticos de primer orden y necesita de una apertura multidisciplinar. (Brown, 2004: 119).

De este modo, no hablamos sólo de literatura. *Crónicas marcianas* proporciona la inusual oportunidad de pensarnos, no ya fuera de nosotros mismos, sino más allá de la Tierra. Es un viaje teórico *espacial* lo que nos ofrecen estas páginas. Hannah Arendt, una de las teóricas políticas más brillantes del siglo XX, se quejó en una ocasión del menosprecio que sufría la literatura de ciencia ficción, e indicaba el potencial de salir más allá de nuestro planeta a la hora de pensarnos políticamente. (1998:14). En esta ocasión seguiremos su consejo para, precisamente, repensar algunos conceptos de la propia pensadora judía a partir de Bradbury.

En primer lugar, partiremos de algo obvio: estamos ante el relato de la conquista colonial terrícola sobre Marte. (Reid, 2000: 27-28). Esta situación otorga a Bradbury la posibilidad de avanzar algunos de los grandes temas que la literatura postcolonial de fines del siglo XX desarrollará con más detalle², como será el caso de la violencia colonial, la resistencia o las relaciones de alteridad. La literatura de Bradbury, su capacidad de evocación y sus sugerentes *tropoi*, permiten que estas *Crónicas* resistan el paso del tiempo. Tomar distancia y observar cómo los marcianos utilizan su violencia mental —siempre anterior a la física— de un modo extraña y vergonzosamente familiar es un ejercicio metafórico que puede enseñar mucho sobre las fantasías políticas y guerreras que nos arrastran.

ha publicado en edición limitada de 750 copias numeradas *The Martian Chronicles. The Definitive Edition* que incluye nuevos episodios, agrupados en “Otras crónicas marcianas”, un prólogo del propio Bradbury, dos guiones cinematográficos, así como otros materiales.

² Robin Reid parece compartir también la riqueza que le otorga al texto una lectura postcolonial. (2000: 34-36).

Utilizaremos a Jeff Spender —protagonista de “Aunque siga brillando la luna”— uno de los personajes más complejos de estas *Crónicas*, para estudiar cómo las relaciones de alteridad están en estrecho contacto con el gobierno del individuo; es decir, al reconocimiento de una pluralidad interior le sucederá el de la pluralidad externa. También conectaremos este reconocimiento de pluralidades con el establecimiento de resistencias a la dominación colonial. Spender se dedicará a tratar de comprender, desde la música y el estudio, un mundo que ha perecido pero que aún se encuentra presente. Es la memoria benjaminiana de este mundo marciano, oculta entre los pliegues de la actualidad colonial, lo que ofrece fuerza a su resistencia. No es sorprendente, por tanto, que este personaje nos proporcione ingredientes para indagar en la profunda tarea democrática de escuchar con prestigio al otro, aquello que Arendt recuperó de los griegos como *isegoría*. A partir de Spender, pues, Bradbury proporciona materiales para repensar las relaciones entre alteridad, gobierno del individuo, resistencia, memoria e *isegoría*, cuestiones básicas en la teoría política actual.

En otro uso más de las casi infinitas posibilidades de la ciencia ficción, encontramos que Marte también puede ser utilizado como utopía. De este modo, se contrapondrá ciencia y vida como extensión del antagonismo Tierra-Marte. En un planeta cada vez más entusiasmado por la tecnología y el progreso científico, la vida perece. Aparece así un Bradbury nietzscheano, que combate al inspector de “Climas Morales”, que se esfuerza porque a cada crítica le suceda un *sí*, ligando el arte a la vida mientras desprecia todo socratismo científico. Al igual que en otras de sus obras, estas *Crónicas* de Bradbury suponen una reivindicación del poder de la fantasía, de los conocimientos retóricos frente a un pretendido racionalismo omnipotente, higienizado e inapelable en su pretensión objetivista. En esta ocasión, el relato de un “Encuentro nocturno” que no pudo ser, que quizá hubiera conformado esa comunidad política *otra* —aquella que escucha y acoge, que acepta y no pelea por su Verdad; una comunidad muy alejada de la colonial que impone sus nombres— sirve para acercarnos a la práctica de aquello que Arendt denominó “pensamiento ampliado” (Roiz, 2003: 168), es decir, aquel pensamiento que por medio de la imaginación se alarga y trata de comprender la posición del otro sin invadirle. En este sentido, criticaremos la solución fantástica relatada en “Usher II”, pues ésta no supondría más que la conversión y reducción de la fantasía en razón, estrategia y venganza.

Y si la memoria marciana nos ha dado la oportunidad de pensar el planeta rojo como una utópica tierra de vida que no sucumbió a la ciencia, esta mirada desde la utopía también le va a servir a Bradbury para proporcionar una salida simple a los problemas raciales que vivía la Norteamérica de su tiempo. Aquí se proyecta la huida a otros mundos como

solución a la discriminación racial, algo que, sin embargo, tanto criticarían pensadores anticoloniales como Frantz Fanon. (1999). Esto nos dará pie para conectar las cuestiones ligadas al reconocimiento y la alteridad con las migraciones forzosas —y, paradójicamente, prohibidas— que se dan en nuestro tiempo. Frente a esto plantearemos cómo dentro de la propia obra de Bradbury está inserto un modelo de viaje basado en la libertad de movimiento y no en la imposición ni en la persecución. Analizaremos, por tanto, al viaje teórico en contraposición a los viajes persecutorios y forzados.

Por último, proponemos unas *Crónicas marcianas* habitadas por seres no tan alejados de nosotros, no tan marcianos. La identidad es su gran tema, y al hilo de la pluma de Bradbury —en crónicas como “El Marciano” o “El picnic de un millón de años— sugeriremos por dónde podríamos afrontar hoy un asunto tan manido y, sin embargo, tan poco resuelto. Recordemos que una u otra concepción de la identidad, así como su relación con la diferencia, resultan esenciales a la hora de conformar no sólo el gobierno del individuo, sino a la propia comunidad política.

SALIR DE LA TIERRA

En estas *Crónicas marcianas*, el cohete es la invención humana de una ciencia que nos saca de la Tierra y nos trae un verano artificial y, con él, la capacidad de recuperar los juegos, el asombro, la posibilidad de volver a la infancia. Nos ofrece la oportunidad de huir del frío e inhóspito invierno de Ohio que “un minuto antes” dominaba la vida. En la “crónica” inicial, “El verano del cohete”, se afirma que “los carámbanos cayeron, se quebraron y se fundieron. Las puertas se abrieron de par en par; las ventanas se levantaron; los niños se quitaron las ropas de lana; las mujeres guardaron en el armario los disfraces de osos; la nieve se derritió, descubriendo los prados verdes”. Pero, también, se derriten “los dibujos de la escarcha en los vidrios, borrando la obra de arte” y se abandonan los trineos.³ Cambia el clima sin que se sucedan las estaciones. Tal verano es el que surge del fuego abrasivo de un cohete.

Se abandona la Tierra, convertida para siempre en invierno por la guerra nuclear, pero se abandona con ella el arte y los juegos terrícolas; recordamos, entonces, cómo en el frío de la nieve también nos lanzábamos pendiente abajo, riendo en un grito. Quién sabe si ahora nos sentiremos ridículos en Marte, como un trineo sobre la hierba rala del verano, en silencio y sin la risa.

³ Ray Bradbury. *Crónicas marcianas*. Barcelona: Minotauro, 2002. 15. (1ª ed. en castellano: 1955). Citaremos por esta edición.

Todo viaje abre puertas desconocidas al riesgo, a los peligros, mientras a la espalda se abandona siempre algo. Sheldon Wolin, en su noción de crisis (1960:257), afirma que un viaje ofrece, asimismo, nuevas oportunidades en sus paisajes, novedades que lo serán también de índole teórica. La conexión entre viaje y conocimiento, a través de la etimología griega de la palabra *theôria* como “ver el mundo”, trae disturbios fantásticos que a menudo transforman nuestras sólidas concepciones filosóficas y políticas anteriores. (Euben, 2004:147,160).

Bradbury, en definitiva, propone subirnos a un cohete que nos llevará más allá de la Tierra, donde nos encontraremos cara a cara con el absolutamente otro, el marciano extra-terrestre. Se trata de un encuentro orbital, pues, quien nos espera al final en ese marciano, en realidad, es alguien a quien conocemos muy bien.

VIOLENCIA MENTAL: LA METÁFORA MARCIANA

¿Por qué nos odian los marcianos? se pregunta el capitán John Black cuando “La tercera expedición” terrícola ha llegado a suelo marciano y se encuentra con sorpresas inesperadas. Los marcianos se les enfrentarán desde la imaginación, los recuerdos, los sueños hipnóticos, la telepatía; es decir, entran en el mundo interior, lo invaden y colonizan, lo extraen para manipularlo y, desde él, matan. “Un hombre no hace muchas preguntas cuando su madre vuelve de pronto a la vida”, dice Black, engañado desde las entrañas, desarmado y dócil tras lo que él cree su familia resucitada. (77-78). Tampoco uno hace muchas preguntas cuando, en una guerra, su madre está amenazada por el enemigo. La raíz de lo intocable se extiende desde el ombligo hasta la madre, *the motherland* (la patria), *the mothertongue* (la lengua). Un núcleo explosivo al que se puede llegar de muchas maneras. Y los marcianos son especialmente hábiles a la hora de escoger qué colocar como reclamo para que —al seguirlo— uno se pierda. Nos percatamos del enorme campo metafórico que es Marte para Bradbury cuando la violencia mental realiza de modo tan acabado su trabajo; una labor siempre previa a toda violencia física. (Roiz, 1992: 97; A. Rocafort, 2004: 124-126).

En la misma década de los cincuenta cuando apareció esta obra, Hannah Arendt escribía que ése era el momento en que, por vez primera, se concebía a la misma Tierra como una “cárcel del cuerpo humano”. En opinión de esta autora, la ciencia ficción nos proporcionaba un vehículo para pensarnos más allá de nuestro planeta, en un mundo sólo hecho por humanos. (1998:14-24). Sin embargo, *Crónicas marcianas* también nos permite fantasear con seres que, más que similares, nos son metafóricos, es decir, son unos marcianos que logran apartarnos de lo propio, de nuestra condición

Víctor Rocafort

humana, para ir a lo impropio y apuntar aquellos de nuestros aspectos más ocultos con la claridad directa de una metáfora.⁴

En *Crónicas marcianas* se vislumbra, así, cómo la violencia exterior comienza desde un estadio mental. Como veremos, el asunto de la identidad y el de las relaciones de alteridad se juegan en el llamado gobierno del individuo, cuyo funcionamiento democrático puede servir de antídoto a dicha violencia. Para abordar todo ello, recurriremos a Jeff Spender.

MEMORIA Y RESISTENCIA EN JEFF SPENDER

Lord Byron escuchaba en los bosques de un invierno de hace siglos cómo Mary Shelley narra *Frankenstein*. Byron escribió que jamás pasearemos tan tarde de noche, aunque siga brillando la luna y el corazón palpita enamorado y Bradbury recoge sus versos desde la voz de Jeff Spender. (92). La fiebre épica de Víctor Frankenstein creaba a ese *otro* para excluirlo; pero el engendro tenía vida, libertad, y se revolvía contra la prohibición de pasear amando cuando era capaz de sentir la luz de la luna y su corazón latía. (Shelley, 2000).

Ahora, un inmenso planeta acoge en silencio la extinción de los paseos de los amantes bajo las lunas mellizas, la eterna desaparición de las correrías de los niños con arañas de oro que lanzan hilos de seda bajo el sol, las que se acurrucan encogidas en sus manos al dormir. Pero las lunas brillan y el alma muerde la niebla. Las ciudades imaginarias saltan más allá del espejo para hacerse ricamente evocadoras y sugerentes, y el respeto hacia lo ausente carga de vapores azules y polvo rojizo el aire de los colonizadores, manchados cuando hablan, pues, su voz dominante es estridente y sabe a hamburguesas y perritos calientes.

Bradbury es un maestro al evocar, al sugerir tanto a la imaginación desde el ambiente vaporoso de lo que fue; mucho más que al describir detalladamente los ojos rasgados amarillos o los anfiteatros marcianos. Bradbury es un artista al dejarnos respirar cómo todo un planeta llora dulcemente su destrucción. Así, a veces, entre la desolación de sus paisajes marcianos derrotados “una enorme calavera aparec(e)... rodando”. (“Los

⁴ “El término *metapherein* no proviene originariamente del campo de la lingüística. Con él se significa una acción concreta, a saber, el traslado de un objeto desde un lugar a otro, que sólo es posible cuando es hallada una *transición*, algo *común* que *une* un lugar a otro... La *semejanza* constituye el *punte* que permite realizar dicha traslación... La palabra *metáfora* hará su aparición en el campo de la lingüística sólo más tarde, convirtiéndose ella misma en una metáfora”. Grassi. *La filosofía del humanismo*. 1993: 57-58. “De todos los tropos, sin duda, el principal es la metáfora... ella es luz y estrella del discurso, semejanza breve y reunida en una sola palabra”. Vico. *Elementos de retórica* “Principios de oratoria”. 2005: 209. Aporta claridad, despierta placer, de ella surge lo inesperado. Grassi. *El poder de la fantasía*. 2003: 54.

músicos”, 135). Sin embargo, tras esta mirada alegórica no hay resignación. Como capta Reyes Mate:

La mirada alegórica... es capaz de detectar, bajo la apariencia petrificada, inerte, de una calavera, por ejemplo, el final de una historia... Aunque esa historia personal aparezca ahora, tras la derrota y el olvido, como una historia petrificada, la mirada alegórica entiende que ahí hay vida, aunque sea vida fallida... El alegorista descubre tras esa historia fallida no resignación o fatalismo sino una llamada a la reparación del mal acontecido. (2006: 159).

Jeff Spender tratará de resistir y de luchar por aquel presente marciano malogrado, ausente, pero aún posible.⁵ Trata para ello de hacer uso de la memoria de Marte, pero no a partir de una Historia fijada para siempre y escrita en letras de oro. El pasado marciano corre tan veloz como sus huesos danzan por el desierto y Spender capta, acertadamente, que la memoria se juega en el presente. Como escribe Hannah Arendt, la memoria es “el poder que tiene el espíritu (*mind*) para hacer presente lo que es irrevocablemente pasado... (que) recopila y recuerda lo que, de otra forma, estaría condenado a la ruina y al olvido. La región temporal en la que se produce esta salvación es el presente del yo pensante”. (2002: 244).

Parte de la memoria que Spender encuentra procede de los relatos contenidos en un libro que le canta, es decir, que interpreta musicalmente las historias (*stories*) marcianas. Recordemos que nunca una interpretación musical es igual a otra, ni una misma pieza ejecutada por dos personas diferentes tampoco lo es, aunque lo hiciera el mismo intérprete en dos momentos temporales distintos. La memoria marciana no está fija, sino que canta. Walter Benjamin, al establecer los nexos entre experiencia personal, memoria y narración, hizo hincapié en que la vida moderna, al igual que la guerra moderna, deja muda a la gente. La memoria se protege, cada vez más, de la avalancha de fuertes estímulos externos a través de la conciencia. De este modo, la experiencia no es capaz de marcar su huella en nosotros y es reducida a vivencia, a experimento, para así poder analizarse y medirse convenientemente. La narración, poco a poco, enmudece. (1998:128-131; 1982:167). El libro de plata de Spender es capaz, sin embargo, de encantar, de esquivar la conciencia para narrar las experiencias y que éstas lo alcancen más allá de su conciencia. Es a partir de las injusticias pasadas, surgidas y aún

⁵ “Presente es, por un lado, lo dado, lo que ha llegado a ser y tenemos delante; por otro, lo que quiso ser y se malogró... Lo que se frustró... forma parte de nuestra actualidad... Si llamamos a la posibilidad, *presente*, es porque reconocemos a esa historia frustrada un derecho a ser, a lograrse”. Reyes Mate. 2006: 72.

presentes a través de la memoria de las experiencias narradas, como se va gestando la resistencia de Spender frente a la dominación colonial terrestre; una empresa de la que, recordemos, él mismo formaba parte.⁶

Frente a Spender aparece Biggs. Las montañas de Marte ya tenían nombre (“los antiguos nombres marcianos eran nombres de agua, de aire y de colinas. Nombres de nieves que descendían por los canales de piedra hacia los mares vacíos”, se afirma en “La elección de los nombres”, 155) como sus runas y bibliotecas, como sus canales impolutos a respetar. Biggs, no lo reconoce y participa entusiasmado en la proliferación de quioscos de salchichas, arroja sin pudor las botellas a los ríos y emite el eructo que anuncia la colonización, *mi* montaña, *tu* territorio, el documento burocrático legal y, finalmente, la bala en la cabeza. Es en el calor de la tensión Biggs-Spender cuando sobrevienen las resistencias.⁷

El capitán Wilder, jefe de la misión, personifica el intento por cambiar las cosas, paulatinamente, desde dentro. Ejemplifica una tenue resistencia, más que pacífica, no conflictual; en él prima la fidelidad por las instituciones, algo que le impide atender convenientemente su sentido de la justicia. De esta forma a Wilder le vencen las jerarquías, la sumisión, y le mandan a Júpiter y a Neptuno para que no moleste. Y él se va, mientras su vida se pierde y su resistencia se olvida. Sus firmes principios le ahorran matar, pero también le ahorran afrontar el conflicto. Cuando regresa veinte años después, comprueba que “Marte e(s) una tumba” (“Los largos años”, 228) y una Tierra negruzca y en ruinas prosigue su guerra infinita. Spender, por su parte, desde la recuperación de la memoria marciana, representa una opción de resistencia alternativa, aquella que se enfanga en las contradicciones de la violencia para, finalmente, dejarse matar escuchando maravillado su libro marciano.

Bien es cierto que Wilder y Spender son derrotados, pero, son derrotas distintas. La de Spender es posible que, a través de los relatos de sus hechos, preñe el futuro de posibilidades de liberación. Desde el ejemplo de su propia experiencia ha mostrado una vía de resistencia honesta, firme, alejada de cualquier modelo ideal o perfecto, con capacidad de comprensión, de escucha. Wilder, en cambio, al huir de la confrontación no hace más que constatar el fracaso de reformar la dominación colonial sin plantear ni afrontar los conflictos; ha intentado la transición desde dentro, mientras cerraba los ojos

⁶ Recordemos que para Benjamin la resistencia de “la clase oprimida que lucha” se gesta desde “la imagen de los abuelos esclavizados, no del ideal de los nietos liberados”. W. Benjamin, “Tesis XII” de las “Tesis sobre la filosofía de la historia”, en Reyes Mate. 2006: 197.

⁷ Dos muestras de la excelente literatura postcolonial al respecto son las obras de James C. Scott. 2003. *Los dominados y el arte de la resistencia* y de Achille Mbembe. 2004. *On the Postcolony*. Cfr. el especial sobre “Resistencias” de la revista *Studia Africana*, N° 16 (octubre de 2005).

(*ceguera moral*)⁸ o participaba en las últimas injusticias y, finalmente, no se le ha dejado dar el más mínimo paso. Si proyectamos ambas derrotas hacia el futuro, como hace el propio Bradbury al mostrar el regreso de Wilder, se obtendrá una imagen del valor de cada una.

RECONOCIMIENTO DE LA PLURALIDAD EN JEFF SPENDER

Spender ha tenido la sensibilidad, el coraje, los elementos, para lanzarse a reconocer, sin problemas, la pluralidad del mundo y, así, tratar de comprender a la alteridad marciana. Más difícil todavía es incluir en esta pluralidad a los enemigos, a aquellos seres antagónicos que amenazan. En un primer momento, Spender les dispara, mata a alguno de ellos y aunque se encuentra con la posibilidad de acabar con todos, no lo hace.

Cuando Wilder le pregunta por qué. Spender responde: “Lo sé. Sentí náuseas. Cuando uno quiere hacer algo terrible se miente a sí mismo. Se dice uno que todos los demás están equivocados. Bueno, en cuanto empecé a disparar contra ellos comprendí que sólo eran unos necios y que no debía matarlos. Pero ya era demasiado tarde” (“Aunque siga brillando la luna”, 100). Si alguien recita “con voz lenta y apagada” los versos de Byron, para negarse —acto seguido— a tomar lo que es ajeno a toda propiedad; si se respeta a quienes nombran fuera de ti, es muy posible que uno sea consciente de que construir un enemigo es una ficción destructiva, nauseabunda, que hace aguas mientras nuestra alma se inunda como un pozo oscuro, triste. (Nietzsche, 2003: 80-81). Y aunque se insista (“ahora me siento tranquilo otra vez, los mataré a todos”), en el fondo se sabe que no es más que una letanía, pues, la proyección del enemigo se ha evaporado. Es entonces cuando un se dejará morir escuchando lo que le canta un libro antes que matar para seguir leyendo.

Aceptando y reflexionando acerca de sus propias contradicciones, Spender ha llegado a la conclusión de que ni siquiera sus enemigos y antagonistas, aquellos que le amenazan, merecen ser asesinados. Spender trata de cuidar la pluralidad del mundo, aún a costa de su propio sacrificio. Es decir, por la defensa de la Verdad uno está dispuesto a matar pero si, como propone Hannah Arendt, rebajamos la verdad a *doxa*, a *opinión* que rebaje las enemistades pero no las diferencias, podremos convivir entre los diferentes (2004: 433). Esta *doxa* no carece de verosimilitud. No resulta arbitraria ni es fruto de un alejamiento subjetivo de la realidad, sólo refleja que las verdades son distintas según la posición desde la que se enuncien. En palabras de

⁸ Para un desarrollo de este concepto, *Cfr.* Kateb. 2004. “The adequacy of the western canon”.

Gotthold E. Lessing: “que cada cual que diga lo que considera verdad, ¡y la verdad misma esté encomendada a Dios!”⁹.

De este modo, en teoría política podríamos concluir que Spender —en su relación con la alteridad— finalmente, sabe tratar con la diferencia más allá que desde el enfrentamiento, la dicotomía, el pensamiento simple que cosifica, coloca, y cierra grietas en las fronteras estereotipadas. Pero quizá, sea más sencillo decir que Spender escucha, sabe de la complejidad y de la contradicción y, en el fondo, cree en las enseñanzas, en las oportunidades, y en que Biggs quizá se enamore bajo unas sábanas al acariciar una mano. ¿Merece, por tanto, morir asesinado?... Spender otorga el prestigio que se le da al otro cuando *dice* la llamada *isegoría* ateniense. (Arendt, 1997:70).¹⁰ Así, no sólo escucha a quienes habitaron Marte y ahora sólo son rumores entre el polvo viejo sino que, también, escucha a sus *enemigos*, a quienes reconoce de este modo también como *personas*, sin poder evitarlo y, quizá, muy a su pesar, pues, desde ese instante ya no los puede matar.

Las contradicciones de Spender muestran una pluralidad interna que se corresponde con la pluralidad externa que él mismo ha reconocido. Desde la teoría política actual, la cuestión del gobierno del individuo emerge como fundamental. (Roiz, 2006:9). Pasados los tiempos en los que el individuo se pensaba bajo la batuta de un yo consciente, aislado y todopoderoso (Arendt, 2002: 71-73), hoy ya se admite el derrocamiento de este yo soberano y su sustitución democrática por una *polis* interna donde el pensamiento, el juicio y la imaginación forman elementos que a menudo transitan, influyen y deciden desde las estancias no conscientes de la identidad.

Un aspecto crucial al respecto ha sido la ruptura del axioma de no contradicción, principio rector de la lógica occidental desde la Antigüedad. Utilizado desde Aristóteles, ensalzado por Descartes y bendecido por Kant, este principio ha regido las reglas del pensamiento occidental y su incumplimiento ha sido visto como pérdida del equilibrio mental y ético en el

⁹ H. Arendt. “La humanidad en tiempos de oscuridad: reflexiones sobre Lessing”, en *Hombres en tiempos de oscuridad*. 2001: 41. Éste es el fundamento de las *politics of location* sustentadas por pensadores postcoloniales y feministas como Stuart Hall, Donna Haraway, Adrienne Rich o Edward Said.

¹⁰ Javier Roiz desarrollará la senda abierta por Arendt y ligará la *isegoría* ateniense a la retórica clásica: “Tienen isegoría porque sus conciudadanos se otorgan entre sí la seguridad de ser escuchados con veneración, con prestigio supremo... Están contigo en ese espacio común porque te aceptan, te hacen hueco en su interior como figura de fuera que encuentra réplica en el mundo interno de sus compañeros... Se trata de la condición ciudadana de poder *decir* entre iguales, lo que significa no sólo *hablar*, sino también la escucha honda y con muchos ecos de transformación en el fondo de sus compañeros... La existencia de isegoría conduce a los ciudadanos a una situación moral nueva”. Roiz. 2003. *La recuperación del buen juicio*, 167, 172-173.

individuo. Sin embargo, hoy ya podemos aceptar nuestras contradicciones internas sin miedo a la división psíquica. Al menos, ésta parece ser una de las conclusiones de la *politics of identity* que ha encabezado las reflexiones de la última teoría política la década pasada, en un movimiento de nuevo muy ligado a las cuestiones postcoloniales y de género. Como enfatizaba Walt Whitman en sus *Hojas de hierba*:

¿Me contradigo?/ Muy bien, me contradigo/ Soy amplio, contengo
multitudes. (1997: 169).

No estamos ante una pluralidad de *yoes*, como se ha llegado a sugerir, sino ante un desplazamiento del yo (*I*) soberano para, así, integrar dignamente en la identidad (*self*) todos aquellos aspectos que desbordan nuestro poder ejecutivo.¹¹ De este modo, como ya veíamos, el nexo entre experiencia personal, memoria y narración no se corta. La huella profunda de las experiencias del mundo que nos rodea puede esquivar al yo consciente e instalarse en nosotros. Y no sólo eso: recordemos cómo para Benjamin no era el orden ejecutivo sino el desorden el que marcaba el espacio imaginario de la memoria involuntaria. Este desorden crea la posibilidad de escuchar la pluralidad que nos habita y, así, podremos admitir la contradicción como algo natural. Esto es, precisamente, lo que hace Jeff Spender cuando cambia de parecer, cuando se escucha y escucha a sus enemigos. El “viento del pensamiento” le ha salvado de la tiranía.

ENCUENTRO COLONIAL Y ENCUENTRO NOCTURNO

En la crónica del ataque de “*Las langostas*” se habla de la colonización e invasión terrestre de Marte con toda esa gente dispuesta “a dar a aquel mundo extraño una forma familiar, dispuestos a derribar todo lo insólito”. (121). De nuevo en Arendt leemos cómo la libertad de la acción se capta en que ella es im-predecible; en su carácter inesperado. (1998: 202). Tantos ejemplos dolorosos, desde lo que sucede en el Oriente de Edward Said hasta el actual Irak; o a esas relaciones personales donde él o ella se disfrazan tras la fusión en pareja, forzados a no sorprender, a reflejar lo que el otro demanda. Colonizaciones, por tanto —como vimos con la violencia mental— también internas. Control, predicción, estabilidad. Entonces, una vez colonizado el enésimo planeta indómito, “se eliminó la enfermedad y la incertidumbre”. (“La elección de los nombres”, 156). La ciencia de los terrícolas, el límpido conocimiento lógico-racional, se pone al servicio de la conquista política de Marte. Y de la tierra seca emerge la sensación de que “una pobreza del todo

¹¹ *Cfr.* Alonso Rocafort. “¿Qué identidad es necesaria?”, 19-22.

nueva ha caído sobre el hombre al tiempo que ese enorme desarrollo de la técnica”. (Benjamin, 168).

En Marte, los colonizadores “clavaron rápidamente los techos que suprimirían el imponente cielo estrellado e instalaron unas persianas verdes que ocultarían la noche”. (121). Se cierran los sueños, las ventanas (*categoriai*) que traen aire y descontrol; se retrocede ante la profundidad de los pozos; se clava en el pecho de la letargia una luz fluorescente, cegadora e impersonal, que nos pretende alertas, reos de nocturnidad sin descanso ni placer, pues, las langostas que ocultan el cielo de este encuentro colonial.

Pero en este mundo que agoniza aún son posibles otros encuentros como el relatado en “Encuentro nocturno” (122-132) cuando Tomás Gómez se encuentra a un viejo en una gasolinera marciana. Éste le habla del raro tiempo en Marte; de otros olores en las flores, de cómo llueve diferente. (“Uno abre los ojos y ya está entretenido”). La cuestión está en darse cuenta de que Marte habita en los ojos de quien se ama; en esa casa, en ese encuentro, en una caricia. Apremiar un tiempo marciano para sentarse en un banco, leer, levantar la vista y escuchar a los niños; seguir el sendero del monte y perderse, maravillada, junto al mar. Dejando atrás la gasolinera y al viejo, Tomás se interna en la oscuridad “por la antigua carretera” (123). Y allí en el fondo, tras atravesar “las colinas del tiempo” y las ruinas perfectas de un pueblo marciano (124) tendrá un encuentro que no será colonial (“ahora tampoco estaba armado, y no sentía que lo necesitase”, se dice, 125). Será un encuentro *nocturno*, más allá de las persianas y las luces de artificio, en un lugar donde aún resulta posible *soñar*. El encuentro se produce en un camino de los de antes, cuando no había autopistas veloces que borran el viaje de la mirada, la comunicación que se huele y se respira. En este camino se puede tocar el tiempo, saborearlo, olerlo “como un sonido de agua en una cueva y unas voces que lloraban y una voz muy triste, y unas gotas sucias que caen sobre tapas de cajas vacías, y un sonido de lluvia... El tiempo se parecía a la nieve que cae calladamente en una habitación negra”. (124).

Y ese tiempo lo comparten el terrícola Tomás Gómez y el marciano Muhe Ca. Son restos de un encuentro que pudo ser y no fue, de ahí que, transparentes, se atravesasen como dagas inocuas, imposibles de tocarse. “Ese otro allí sólo era un prisma espectral que reflejaba la acumulada luz de unos mundos distantes”. (127). En cuanto logran entenderse se marcha el miedo¹², no así la confusión. ¿Quién de los dos es real? ¿Qué mundo pervive? Cada

¹² Para Robin Reid estamos ante “a meeting of minds between two characters who are able to put aside their fear of a being from an alien race and communicate with each other”. (“Un encuentro entre dos caracteres, mentes que son capaces de poner a un lado sus temores hacia un ser de raza alienígena para así comunicarse”). 2000: 30.

uno ve lo que su alma le dicta. Sus mundos se han construido para no compartirse. Pero el encuentro nocturno permite la lucidez: “¿Dónde hay un reloj que muestre la posición de las estrellas?”. (“Encuentro nocturno”, 131). ‘Ni tu reloj ni el mío’. Ríen y se comprenden; se aceptan y abandonan la pretensión de Verdad absoluta. Hannah Arendt destaca la importancia de la amistad como un componente fundamental de la política. Gracias a ella te abres al mundo, a los otros, se rebajan las enemistades mientras se respetan las diferencias. (Arendt, 2004: 434-439; 2002: 211; 2001: 37). Son éstos los moldes, los cimientos, para una comunidad política *otra*.¹³

El texto, sin embargo, enseguida se apresura a advertirnos que “la noche es muy breve”. (“Encuentro nocturno”, 131). Las persianas, las fronteras, avanzan. Es la memoria de un encuentro que no pudo ser y que, sin embargo, *es*; las manos no se tocan sino que se funden al despedirse con el deseo del uno por ir a su festival y por la intención del otro de conocer su ciudad.

En Marte, tras la noche oscura y fresca, prosigue el llanto dulce y silencioso de un pasado que permanece velado en este presente invadido y colonizado. Aparecen, tras una esquina, niños “con estómagos donde gorgotea la naranja gaseosa” atravesando la ciudad muerta donde “una enorme calavera aparecía a veces rodando, como una bola de nieve... Las costillas parecían patas de araña y lloraban como un arpa de sonidos apagados, y los negros copos de la mortalidad volaban alrededor de la arrastrada danza de los niños”. (“Los músicos”, 135). La muerte como actor político que muestra el “pliegue oculto” del presente en su canción sorda. En esos restos queda “lo que quiso ser y no pudo, pero que queda en reserva a modo de posibilidad”. (Reyes Mate. 2006: 137).

Para Hannah Arendt, la violencia es total y destructiva con el *mundo* cuando arrasa sin dejar vidas ni piedras que den opción al testimonio. (1997: 106, 111). En “Los músicos”, Bradbury cuenta lo que sucedió con aquellos niños que, tras el encuentro colonial, danzaban entre las piedras cantoras:

¹³ La concepción de la política basada en la *isegoría*, la pluralidad, la libertad y la palabra, que parte de Hannah Arendt, halla su desarrollo en autoras como Magaldy Téllez, quien reivindica una comunidad política *otra*, una comunidad “sin totalización, sin futuro, sin ideal de comunidad, sin prescripciones, sin referentes de identidad ni fundamento, sin garantía de determinación, sin cálculos... que se forma y se forja como una singular apertura y llamada al otro, en la cual no se le pide su predisposición a integrarse ni se pregunta si vamos a poder asimilarlo dentro del grupo, la nación o el Estado ... (Una) paradójica comunidad que re-liga sin la medida de lo común y la unificación... (Una comunidad donde) la disposición hospitalaria no se traduce en el indulgente reconocimiento del otro mientras éste no afecte a la identidad de lo propio sino, por el contrario, en el dejarse afectar allí cuando lo extraño, interior o exterior, pone en cuestión lo que decimos, pensamos, hacemos, sentimos, respecto de nosotros mismos, cuando dejamos de ser dueños de nosotros mismos”. (2001: 33).

“Las madres les examinaban los zapatos en busca de copos negros, y una vez descubiertos, venían los baños calientes y las palizas paternas”. (136). Se busca acabar con cualquier resto de memoria de los vencidos. “A fines de ese año, los bomberos habían rastrillado las hojas secas y los blancos xilófonos”. (136). Bomberos pirómanos que alumbran una noche ya por siempre insomne. A estos personajes los conoceremos mejor en *Fahrenheit 451* (1999) una obra posterior donde Bradbury encontrará una salida frente a este arrasamiento: la resistencia habitará en el interior de unos hombres y mujeres que recordarán, palabra por palabra, las grandes obras maestras de la literatura amenazadas por el fuego.

CIENCIA Y VIDA

Gracias a la memoria del encuentro nocturno que no pudo ser, al libro marciano de Spender, así como, al testimonio de las ruinas alegóricas de Marte, podemos conocer algo más sobre la vida precolonial del planeta rojo. Bradbury utiliza a menudo a Marte como una utopía, como un ideal invertido de lo que está sucediendo en la sociedad estadounidense tras la II Guerra Mundial. Desde esta perspectiva, Bradbury muestra a la ciencia y a la tecnología arrinconando la espontaneidad de la vida. En Marte —sin embargo, como aprenderá Spender— los marcianos “no permitieron que la ciencia aplastara a la belleza”. (“Aunque siga brillando la luna”, 105).

Desde Grecia hasta la modernidad, se ha dado en la tradición racionalista triunfante de la filosofía política un ansia omnipotente por descubrir la Verdad, las leyes del universo. (Strauss, 1997: 398-399). Bradbury retomará una tradición crítica con las ansias modernas y en la línea de autores como Nietzsche reivindicará esa otra sabiduría de un arte que no se abstrae, sino que se hunde gozoso en la vida, frente a la ciencia omnipotente, rígida y pretenciosa.¹⁴ El tiempo histórico en el que Bradbury escribe estas *Crónicas* —finales de los años cuarenta del siglo pasado— sucede sin apenas continuidad al de Walter Benjamín, quien reconocerá cómo en su propia época, la de entreguerras, “el vínculo entre cultura y vivencia había quedado clausurado por una sobresaturación que corría pareja al irrefrenable desarrollo de la técnica”. (Barrios Casares, 2002:33).

¹⁴ Nietzsche llevará a cabo desde sus primeros escritos una crítica a lo que denomina socratismo, bajo lo que él concibe la omnipotencia de la ciencia y la rigidez de la lógica y sus silogismos causales. Frente al socratismo, Nietzsche apuesta por un arte capaz de una trascendencia terrena que no traicione a la vida. *Cfr.* entre otros, *Ecce Homo* (2005d:76), *El origen de la tragedia* (2005a: 50, 53-54, 86, 87, 101), sus escritos preliminares como “El drama musical griego” (2005b: 140-141) y “Sócrates y la tragedia” (2005c: 161-163), así como *Humano, demasiado humano*. (2005: 21).

Fernando Pessoa expresará su desasosiego ante el proyecto moderno, escribiendo: “somos dos abismos —un pozo mirando fijamente al cielo”. (2002: 26), Aunque la curiosidad lleve a buscar lo insondable de ambos abismos —la trascendencia y nuestra escurridiza identidad— Pessoa, al igual que Bradbury y hasta el propio Nietzsche, tan temerario, saben que ambas simas resultan infinitas e incontrolables para nosotros. No entrarán en ellas con reglas ni con bisturí. Como el desnudo y entregado José de Thomas Mann, reconocerán que no aspiramos más que a contemplar junto al pozo —noche tras noche y, eso sí, no exentos de una maravillosa curiosidad— el oscuro cielo lejano donde habita la luna. (2000:70-76): “¿Quiere usted volver a la Tierra y oír música tomando notas en lugar de vivirla con las entrañas?”, pregunta Spender al capitán Wilder. La felicidad significa para el primero “sentir en la piel la caricia del sol, dejar que el sol trabaje en uno, escuchar música, leer un libro”. (“Aunque siga brillando la luna”, 105-106). En realidad, todo resulta tan sencillo en Marte.

MÁS ALLÁ DE LA PERVERSIDAD FANTÁSTICA RACIONAL

Al primer vistazo que eché al edificio, un sentimiento de insoportable tristeza penetró en mi alma. Digo insoportable, pues esa tristeza no estaba de ningún modo moderada ni por un pedacito de ese sentimiento del que la esencia poética hace casi un deleite.

Poe. *La caída de la Casa Usher*. (101).

Reflexiones como estas de Poe eran quemadas en grandes montones anónimos sobre cenizas hermanas, consecuencia de las leyes de climas morales. Pero más allá de causas y efectos legales, el miedo subyacía informe, tan viscoso que casi podía tocarse: miedo a la política, al futuro, a la imaginación, al amor. Miedo a la vida. Y frente a este temor, de nuevo el control, la estabilidad, la predicción, buscados y ensalzados desde el encuentro colonial. Un racionalismo inhumano. La higienización, la ciencia aséptica y dominante. De nuevo Juan Calvino. Y entonces quemaron “las hermosas mentiras literarias, las ilusiones de la fantasía” (“Usher II”,160), cuentos como el de Rapunzel y sus dos coletas, y abrasaron “a todos los que fueron eternamente felices”... “La Bella Durmiente despertó con el beso de un hombre de ciencia y expiró con el fatal pinchazo de su jeringa”. (160). Se rajaron los sueños, se asaltó sin miramientos a la letargia para exterminar la vida con la excusa (y el arma) de la moral. Resuena de nuevo la crítica inmoralista nietzscheana, la biopolítica de Michel Foucault y de Giorgio Agamben, la palabra de Arendt, la ausencia de la letargia en la vida democrática que percibe Javier Roiz, filósofos que se rebelan contra la tradición hegemónica en el pensamiento, en la teoría y en la práctica políticas.

Quizá le falte a Bradbury cierta ponderación en la enmienda a la totalidad que proclama contra la ciencia, la razón y el progreso. Cuando los nuevos métodos modernos de conocimiento estaban en su máximo apogeo, en los tiempos de Isaac Newton y René Descartes, Giambattista Vico realizaba una poderosa crítica contra lo que denominó la “barbarie de la reflexión”. (1995: 526; par. 1106). El maestro napolitano era capaz, a la vez, de rechazar por un lado la omnipotencia científica y las derivas cartesianas del pensamiento, mientras por otro elogiaba la obra de Francis Bacon, así como los “grandes y... maravillosos” inventos de la ciencia moderna (Vico. 2005: 54), animando a enmendarlos, completarlos, descubrirlos (Vico, 1987: 463). Vico sintetiza lo mejor del pensamiento humanista, una senda alternativa que ya se enfrentó al racionalismo escolástico medieval. Reclama, desde ahí, una búsqueda de sentido a la labor intelectual muy ligada a lo concreto y a lo cotidiano, al devenir de lo público, de los cuerpos y las almas, así como reivindica la fantasía, la imaginación, la tónica, la sensibilidad y las partes mudas del ser como elementos fundamentales del pensamiento. (2005 71; 1995: 134, par. 220; 415, par. 819).

Bradbury erige su obra como antítesis del sinsentido científico, del vacío espectáculo de una técnica drogada de progreso. A veces, propone maravillosos encuentros nocturnos —a la manera de Vico— que escapan de una dialéctica de combate, a la postre, empobrecedora.¹⁵ Sin embargo, a menudo, Bradbury se ve incapaz de evitar el enfrentamiento fóbico.

Esto último es lo que sucede en la crónica de “Usher II” (157-176). A Stendhal, su personaje principal¹⁶, no le basta con recitar un libro, con ser un libro para proteger la vida, como sucedía en *Fahrenheit 451*. Stendhal busca la venganza y, para ello, utiliza la fantasía. Asistimos al esplendor de la mente sucia, ciega de odio, en una perversión sólo concebible para quienes han dormido estremecidos por el sonido del viento tras leer a Edgar Allan Poe:

Había soportado como pude... mil injusticias... Debía vengarme... pero la perfección misma de mi resolución excluía toda idea de riesgo. No debía solamente castigar, sino castigar impunemente. No se repara una injuria cuando el castigo alcanza al reparador. (“El tonel de amontillado”. 1971: 153).

¹⁵ En esta línea más matizada encontramos también las palabras de William Thomas, quien en “Un picnic de un millón de años” afirma: “La ciencia se nos adelantó demasiado, con demasiada rapidez, y la gente se extravió en una maraña mecánica... dando importancia a lo que no tenía importancia”. (261).

¹⁶ Recordemos cómo Nietzsche considera a Stendhal “uno de los más bellos azares de mi vida”. (2005b: 49, 132). Las influencias nietzscheanas de Bradbury, a nuestro entender, se dejan ver de nuevo ahora que Stendhal encarna al épico y solitario luchador que combatirá al inspector de Climas Morales.

A Garrett, el inspector de Climas Morales, el censor McCarthista, no le gusta “el sonido de esa palabra, *encantado*”¹⁷. (161). A Stendhal le quemaron la biblioteca, como hace unos siglos a otro personaje encantado le tapiaron la suya en un lugar de la Mancha. (Cervantes, 2001: 58). Pero, al contrario que al entrañable caballero castellano, a Stendhal le sobreviene una rabia fantásticamente horrible, como las hermosas tormentas de Poe. Es, entonces, cuando en el *Palacio encantado* se asiste durante la noche al destronamiento del rey Pensamiento¹⁸, quien no es apartado de un modo democrático, de manera que pueda seguir desempeñando sus funciones en libertad y sin autoritarismos, sino que es asaltado por “seres de desdicha y enlutados”. Esto significa que de la tiranía del Pensamiento pasamos a no contar con él, a su asesinato. A través de las ventanas rojizas de Marte, vemos cómo la enorme multitud de la *polis* interna de Stendhal se torna populacho para reír a carcajadas su locura, incapaz ya de sonreír serenamente. Un Stendhal destronado así violentamente, en una liberación que no se cuida de la libertad, tan sólo logrará colocar a Fortunato/Garrett sus ridículos cascabeles para que musite sus últimas palabras, aún esperanzadas, incrédulas quizá: *Por amor de Dios, Montresor*. (174-175). Y entre los salones, un Pikes disfrazado de *Muerte Roja* (176) se sucede entre los festivos enmascarados, bajo cuyos pies “el suelo latía pesadamente como un oscuro corazón delator”. (170). Esta es la dramática manera en la que sucumben las nuevas elites bajo la solución fantástica final.

Resuenan en esta calculada venganza los astutos ecos de aquel exterminio realizado por la telepatía marciana a la tercera expedición. Estamos ante un plan excesivamente racional, por mucho que la explosión imaginaria logre hacer bailar ratones al compás de diminutos violines tocados por enanos. Lo que acechan son sombras de la imaginación, diabólicas perversiones que desembocan en una violencia muy cuidada, alentada por la persecución y por la exclusión, algo que recuerda demasiado a la venganza del engendro creado por Víctor Frankenstein. Y aunque uno comparta con ellos el rechazo a la injusticia, y nos deleitemos leyendo “Usher II” (admirando de Stendhal su inteligencia, literatura y perversidad para con los malvados), a lo que nos aboca esta crónica es a más conjunción de arte y

¹⁷ Nietzsche: “El artista...contempla siempre con mirada encantada... lo que permanece aún velado”. (2005a: 86).

¹⁸ Aquí, posiblemente, Bradbury comprende como “Pensamiento” aquello que Arendt denominaría “Conocimiento”. Para ésta, la confusión de ambos ha sido habitual en la historia de la filosofía. El conocimiento estaría ligado a la búsqueda de la verdad, de resultados palpables, y produciría, de este modo, ciencia; mientras, el pensamiento no se preocupa por los resultados y tan sólo emprende una búsqueda de significado, de comprensión, que sabe que jamás finalizará completamente.

muerte (que no vida), de simple y rendida omnipotencia.¹⁹ Ésta es, en definitiva, la resistencia que Jeff Spender rechazó.

SALIDAS PARA LA DISCRIMINACIÓN RACIAL

Vemos así como *Crónicas marcianas* ofrece distintos modelos de resistencias. Ya vimos la de Spender, la de Wilder, la de Stendhal. Sin embargo, Bradbury aprovecha la ocasión de mirar a Marte como tierra utópica para ofrecer otro tipo de resistencia frente a la dominación racial.

En “Un camino a través del aire” (137-154), la resistencia se materializa a través de la vía aérea que discurre por el viejo Sur estadounidense, entre la dignidad de árboles en silencio y el miedo de mujeres asustadas con caras de papeles viejos. *Strange fruit* —la canción de Billie Holiday, la de tantos esclavos colgados que marchan por dicha vía bajo el silencio de esos mismos árboles, hartos de la crueldad de los Samuel Teece de este mundo— es el tropo contemporáneo contra el que clama este capítulo marciano. Si se queda sin esclavos que explotar, sin negros sobre los que vivir, ¿qué hará Teece por las noches? Ya no se encapuchará para colgarlos impunemente. Ahora, quizá, deba enfrentarse a sus miedos y frustraciones, a las pesadillas que le golpean. Por eso, quizá, “casi” llora de rabia al estrellarse en esta trepidante persecución de sí mismo. (153). Teece recuerda a Sam Parkhill, ese otro personaje colonial, cuando ante el parlamento de los marcianos se encoge “con el leve y delicado estremecimiento de una avispa suspendida en el aire, asustada, indecisa entre el miedo y el odio”. (“Fuera de temporada”, 203).

Tras la desaparición de la esclavitud en pos de *su* Marte, “en los algodones el viento sopló ociosamente entre los copos blancos. En campos más lejanos, maduraban las sandías, intactas, rayadas e inmóviles como gatos tendidos al sol”. (“Un camino a través del aire”, 153). El aire respiraba tranquilo o, mejor dicho, “ocioso” y extraño.

Quizá estaría bien preguntar a Bradbury: ¿Por qué deben abandonar los esclavos negros *su* Tierra para ir a Marte? El trabajo queda sin hacer, en lugar de ser tomado dignamente; los amos blancos permanecen rancios y poderosos en el porche (“¡Hasta el último momento, por Dios, me llamó señor!” 154) y las señoras blancas en sus posesiones. Se renuncia a la lucha por una huida hacia el aire de otros mundos; se resignan a dejar el oxígeno viciado entre árboles ahora solitarios, más desprotegidos —si cabe— ante la crueldad. ¿Quién defenderá su silencio inmóvil y verde, su testimonio? ¿Cómo seguir soportándose a uno mismo noche tras noche, manteniendo sobre las ramas el

¹⁹ *Cfr.* un excelente estudio de la omnipotencia en Roiz, 2003: 69-76.

peso de ese fruto extraño? Y mañana ¿a quién colgarán? ¿Al viejo Quartermain que disiente? La *diferencia* anida entre la *diversidad*, dispuesta para ser perseguida y siempre hay cualidades para marcar al diferente, al extraño, al que no se amolda. (Wolin, 1993: 464-483).

No hay en esta crónica resolución de un conflicto, sino evasión del mismo; una huida del mundo que se asemeja casi a la expulsión, sólo que esta vez ha sido *voluntaria* si, como tal, entendemos el *escapar*. Asistimos a una migración forzosa en la que los esclavos, simplemente, han sido expulsados por la injusticia, que ahora campea ociosa, alimentando su hambre y despertándose voraz ante la menor excusa. Eso sí, esta migración forzosa ha sido capaz de alzarse frente a las prohibiciones que restringían la libertad “más elemental, también la más antigua”: la libertad de movimiento. (Arendt 2001:19).

LA LIBERTAD DE MOVIMIENTO Y EL VIAJE TEÓRICO ESPACIAL

El *leit motiv* de *Crónicas marcianas* es un viaje, en este caso un viaje más allá de la Tierra y, también, más allá de nosotros, los terrícolas, todo lo cual otorga a estas *Crónicas* la facultad de moverse en torno a la idea de un viaje teórico.

En un viaje parece que se pierden las raíces o, al menos, la sensación de arraigo. Cuando la terrestre estrella verde explota en negras cenizas antes de que haya pasado lo suficiente para echar raíces fuera de ella, todos giran espeluznados. Las raíces perviven un tiempo en el migrante, como una pierna amputada, como el mar de la infancia. Hay un pasaje donde se capta maravillosamente ese miedo al extrañamiento de ir a regiones ignotas, sea de la propia mente o imaginación, sea del deseo o del amor, sea simple y llanamente de la geografía y la ciudad:

Y los hombres se lanzaban al espacio. Al principio sólo unos pocos, unas docenas, porque casi todos se sentían enfermos aun antes de que el cohete dejara la Tierra. Y a esta enfermedad la llamaban la soledad, porque cuando uno ve que su casa se reduce hasta tener el tamaño de un puño, de una nuez, de una cabeza de alfiler, y luego desaparece detrás de una estela de fuego, uno siente que nunca ha nacido, que no hay ciudades, que uno no está en ninguna parte, y sólo hay espacio alrededor, sin nada familiar, sólo otros hombres extraños. Y cuando los estados de Illinois, Iowa, Missouri o Montana desaparecen en un mar de nubes, y más aún, cuando los Estados Unidos son sólo una isla envuelta en nieblas y todo el planeta parece una pelota embarrada lanzada a lo lejos, entonces uno se siente verdaderamente solo, errando por las llanuras del espacio, en busca de un mundo que es imposible imaginar. (“Los colonizadores”, 112).

Como vimos con la idea de “crisis” de Sheldon Wolin (2001: 257) —donde a la vez que al *peligro* remite a la *oportunidad* de cambio que aquella representa— en el viaje teórico, “con la llegada de datos nuevos, de personajes desconocidos y de pautas innovadoras, el descuadre ambiental aporta una oportunidad para pensar de otra manera. Durante un viaje, el poder ejecutivo del individuo está debilitado, ha perdido su autoridad y el gobierno de la persona entra en cuestión... Se abre una oportunidad micropolítica, es posible un nuevo diseño de autoridades”. (Roiz, 2003: 349). Frente a lo visto con Stendhal, esto es muy diferente a la destrucción de cualquier gobierno interno; también a su invasión o colonización. Un viaje teórico es aquel que profundiza, escucha y parte dispuesto la transformación benéfica, tal como sería el de Jeff Spender, el de Tomás Gómez o el de la familia Thomas; también el que ofrece Bradbury a sus lectores con esta transgresión de los espacios y tiempos habituales por lo cual se convierte en viaje *espacial*, además de metafórico.

En este sentido debemos destacar cómo la libertad de movimiento es un principio fundamental que constituye no sólo la base de la libertad de los seres humanos que tratan de habitar el mundo sino que, también, resulta esencial en el ámbito del pensamiento, tal y como lo entiende Hannah Arendt. Efectivamente, ni las ideologías ni el testamento de las tradiciones pueden constreñir la libertad plural, isegórica y abierta del “viento del pensamiento”. Un viaje teórico sólo podrá darse si esta libertad se da en el ámbito del pensar, como si el gobierno el individuo funcionase de un modo democrático y se escuchasen y atendiesen todas las instancias de éste. Del mismo modo, un viaje por el mundo en libertad depende de que las diversas leyes de fronteras permitan el movimiento. Hoy en día, sin embargo, asistimos a un incremento de las restricciones que tiranizan y oprimen a los migrantes.

Debemos, por tanto, distinguir el viaje teórico y libre de otro tipo de viajes. Como los persecutorios y los forzados. Un ejemplo de este último se ha visto en la crónica “Un camino a través del aire”: una migración forzosa, ocasionada por la opresión racial que, en este caso, ha sabido eludir las prohibiciones que se le aplicaban para volar a Marte. Pero, también, en estas *Crónicas* aparece el viaje persecutorio y predador en el cual la invasión y la colonización fortalecen al poder ejecutivo del individuo en su búsqueda ansiosa de poder y de ganancias. Si nos fijamos en el colono Sam Parkhill, éste se repliega, se blindo, asustado en sus miedos para reaccionar con violencia ante lo desconocido y lo extraño. (“Fuera de temporada”, 200). Los marcianos se presentan sólo como obstáculos frente a los temores, deseos y fantasías de estos invasores; y la violencia acude como medio expeditivo, siempre presta a calmar a toda costa sus hambres ancestrales. Es éste, en definitiva, un viaje expansivo sin final y sin retorno, muy distinto del teórico

y, donde antes o después, aparece la violencia para dominar la escena. Ya anticipó Cecil Rodees —el célebre colonialista británico— el espíritu que anima la conquista marciana: “Me apoderaría de los planetas si pudiera”²⁰.

IDENTIDAD A LA CARRERA

Si, como se ha mantenido más arriba, el primer estadio del que debe ocuparse la ciencia de la política es el gobierno del individuo²¹, el modo como se configura la identidad será un tema político de relevancia fundamental. El reconocimiento de la pluralidad dentro de la identidad resulta todavía difícil. Generalmente tendemos a estereotipar, a modelar y a etiquetar las identidades de un modo simplista, ya que así resulta sencillo colocar y manejarlas a nuestro antojo. A menudo, estas identificaciones apresuradas no son más que una proyección de nuestros temores, deseos o ambiciones. En la mayor parte de las ocasiones, aquéllas son utilizadas como espejo o como punto antagónico, a partir del cual se construye lo que queremos ser. Pero ¿qué sucede con aquél que es etiquetado sin haberlo permitido? La opresión política mantenida por regímenes de fuertes contenidos ideológicos, imperialistas o racistas ha dado un importante campo de estudio sobre cómo se imponen las identidades. Pero, a menudo, no hace falta llegar a estudiar estos regímenes; la materia prima nos la proporciona nuestra propia cotidianidad.

La crónica de “El marciano” —fervorosamente recomendada por Jorge Luis Borges en el Prólogo (9)— sitúa en lugar preferente de la reflexión de Bradbury a los deseos e ideales que colocamos sobre el otro desconocido. ¿Es justo apabullar a una persona que se nos acerca y, enseguida, colocarle todos nuestros anhelos y frustraciones, ausencias y utopías; quererle sólo como pizarra en blanco de lo que uno decide? Es posible que, de ser así, la persona

²⁰ Cfr. Alonso Rocafort. *El trauma de la violencia colonial en África*, (2004: 127-135), quien estudia, la idea de Arendt acerca de la “expansión por la expansión”. Es interesante comprobar cómo en esta ocasión, también Nietzsche denuncia la aventura colonial de aquellos hombres que, “allí donde comienza lo extraño, la tierra extranjera, no son mucho mejores que unos depredadores en libertad. Allí gozan de libertad frente a toda constricción social, en tierras salvajes se resarcan de la tensión que provoca un largo encierro y enclaustramiento en la paz de la comunidad, allí regresan a la inocencia de la conciencia del depredador, como monstruos alborozados que acaso dejan a su paso un reguero espantoso de muertes, incendios, violaciones, torturas, con la misma altivez y equilibrio del alma que si hubiese sucedido una simple trastada de estudiantes”. (2003: 81-82).

²¹ “Maimónides mantenía que la ciencia política se dividía en cuatro partes. La primera era la del gobierno del individuo; la segunda, la del gobierno de la casa; la tercera, la del gobierno de la ciudad; y la cuarta era la del gobierno de la nación o de las naciones”. Roiz, 2006: 12-13.

aprisionada ya como *nuestra*, caiga —antes o después— fruto del desconcierto, tal y como le sucede a nuestro/a inocente marciano/a.

Este extraterrestre surge como un “género en disputa” que, finalmente, reclama para sí mismo la tarea de cómo definirse. Para Toni Morrison lo importante de una denominación colectiva —sea, por ejemplo, *negro* o *afroamericano*— no es el término, sino quiénes deciden, inventan y crean (y posteriormente recrean) su significado: “el poder de elegir nuestro nombre se convierte en algo extremadamente importante; no el nombre que otro ha elegido, sino el que elegimos nosotros”. (2004: 18).

El triste fin de “El marciano” se asemeja a aquel de la princesa de Gales, Lady Diana Spencer, perseguida por fotógrafos de fama, estrellada bajo un puente de París. ¿Qué perseguían aquellos fotógrafos sino un ícono donde miles de personas colocarían sus deseos de ser? ¿No es eso, al fin y al cabo, la industria de la fama donde se muestran mansiones y bellezas inalcanzables bebiendo champán y posando con ojos relucientes? de ahí que se diga: “Cuando no se puede tener la realidad bastan los sueños”. (189).

“El marciano” es una crónica en la cual conmueve la tristeza de la familia La Fargue. La suave enajenación de la mujer, seducida (que no convencida) por el canto nocturno de *su hijo* Tom. Enternece cómo el viejo piensa en la criatura marciana; se preocupa por su soledad, su necesidad de cariño cuando se pregunta, por ejemplo, “Cómo renunciar a lo que hemos deseado tanto, aunque se quede sólo un día y desaparezca, haciendo el vacío más vacío, y las noches oscuras más oscuras y las noches lluviosas más húmedas”. (185).

Sólo hay un instante en que el marciano/a se ve libre de la mirada externa y moldeadora y es cuando: “La figura iluminada a la luz de la luna se retiró a la sombra, donde no tenía identidad, donde no era más que una voz”. (188). Fuera de la luz pervive, sin embargo, el sonido, la música interior; por tanto, se equivoca el narrador al negarle identidad, pues la criatura sí la mantiene y ésta surge de su voz, de la palabra y de lo que ésta decide. Más aún, surge de su silencio tanto como de su pensamiento, de sus emociones, de sus zonas mudas. Quizá se retire de lo público para refugiarse en lo privado y oculto de la noche, donde la apariencia se desordena para dar paso a algo más hondo y quizá más auténtico.²² Pero, esto no significa una pérdida de identidad, antes al contrario, en esta ocasión supone una recuperación.

²² En las raíces políticas de Occidente, en la antigua Grecia, lo privado permanecía oculto a lo público, “porque (lo privado) acoge las cosas ocultas a los ojos humanos e impenetrables al conocimiento humano. Es oculto porque el hombre no sabe de dónde procede cuando nace, ni adónde va cuando muere”. (Arendt, 1998: 70). *El bosque de la noche* de Djuna Barnes es, por otro lado, una obra que incide en la idea de la noche como último refugio libre de la continua

Tras este pequeño respiro en la oscuridad, resulta trepidante la huida de este frágil y camaleónico ser, el “sueño fugitivo”, con todo el pueblo tras él dispuesto luchar por el amor, por la idea, por la competición que se quiere ganar. “La fugitiva figura era todo para ellos, todas las identidades, todas las personas, todos los nombres” (192). Es el *otro* como proyección de lo que anida en mí, despojado de libertad e identidad propia. Mi espejo deseado, mi reflejo invertido, mis fantasmas.²³

El viejo La Fargue, en un atisbo de lucidez, roza el rechazo a este modo ideal y falsario de relacionarse con la alteridad, pero resulta vencido por la melancolía, también, por la felicidad de aquella a quien ama, su seducida mujer, en un tierno gesto de quien se deja llevar por el viento frío.

Y, al final, sucede lo que jamás deberá suceder: “Quedó tendido sobre las piedras, como una cera fundida que se enfría lentamente, un rostro que era todos los rostros, un ojo azul, el otro amarillo; el pelo castaño, rojo, rubio, negro, una ceja espesa, la otra fina, una mano muy grande, la otra pequeña”. (193).

ALTERIDAD INTERIOR

Hemos mantenido la necesidad de reconocer una pluralidad interna como primer paso para que el reconocimiento de la pluralidad que con nosotros habita el mundo se dé sin conflictos irresolubles. Del mismo modo, para dejar que la identidad de los otros se configure en libertad, sin imposiciones, antes es necesario que nuestra propia alteridad interior sea respetada, escuchada. Para ello, a menudo, no hay mejor solución que saber escucharse a sí mismo. Cuando esto no es posible, no están de más *Crónicas* como éstas que nos embarcan en un viaje orbital, metafórico y teórico, donde la traslación de lo impropio nos lleva directamente al corazón de muchas cosas que nos atañen.

Del capítulo final de *Crónicas marcianas*, “El picnic de un millón de años”, que nada entre la maravillosa incoherencia de buscar una lógica terrestre mientras se queman las mismas leyes terrestres —que destila la imagen extraordinaria de una absurda guerra de moscas “bajo la nave de una enorme catedral silenciosa” (253)— lo que más turba, lo que inunda de sentido sus páginas, es el momento cuando la familia Thomas, huida de la Tierra, se asoma a un lago con la excitación de ver lo prometido: aquellos

autodeterminación identitaria. También Ernesto Grassi abunda en esta idea al afirmar que “tras el día, cuya luz ordena, siempre vendrá la noche, cuyas sombras desordenan”. (1993: 174).

²³ A menudo, el otro vale para crear al enemigo que nos recorre por nuestro interior. Así, Nomland —otro personaje de “El marciano”— se pega un tiro tras *ver* en la criatura a Gillings, aquel enemigo al que creía haber asesinado en la Tierra.

Víctor Rocafort

seres de otro mundo capaces de amar sin dañar, de resolver conflictos lejos de las explosiones, de recuperar la fantasía y la dignidad entre el silencio de los árboles y la vida. Esos seres extraños capaces de llorar sus melancolías pacíficamente; personas con las que relacionarse en paz, sin que vuelquen en uno sus miedos o frustraciones; criaturas a las que respetar y escuchar. Seres ante los que, ahora sí —una vez quemadas nuestras viejas leyes— abrimos para que sus ecos puedan resonar en nuestras estancias internas, acaso, transformándonos.

Así, cuando Timothy y sus hermanos, junto a sus padres, junto a cada lector a su lado, cuando todos nos asomamos a ese lago de vino verde dispuestos a conocer a aquellas extraordinarias criaturas, entonces, es cuando “los marcianos (nos devuelven) una larga, larga mirada silenciosa desde el agua ondulada...”. (263).

CONCLUSIONES

Las *Crónicas marcianas* de Ray Bradbury, más allá de la importancia política coyuntural que pudieran tener en un momento crítico de la Historia Norteamericana, suponen la puesta en escena de un ámbito, el del gobierno del individuo, que hoy día se revela fundamental en la ciencia política. La fuerza y actualidad de estos relatos reside en que su lectura supone un viaje teórico y metafórico que nos permite profundizar en esta cuestión con libertad.

Así, en primer lugar, Bradbury nos ayuda a comprender cómo las violencias externas tienen su fundamento en una violencia mental anterior, que arrastra con señuelos que proceden, a menudo, de las mismas raíces maternas (la patria, la lengua, la comunidad de sangre) y tras la que cualquiera es susceptible de verse arrastrado. Una vez realizado este diagnóstico, Bradbury pronto se impone la tarea de buscar el mejor de los antídotos.

Crónicas marcianas es, así, un texto donde se esbozan diversas posibilidades de resistencias ante la dominación colonial. De entre todas, es la resistencia ejemplificada por Jeff Spender (“Aunque siga brillando la luna”) la que nos conecta la necesidad de reconocimiento de una pluralidad interna con el necesario respeto que se debe dar a los otros, diferentes y, a la vez, iguales según la *isegoría* arendtiana. La asunción de las contradicciones internas y la posibilidad de re-conocer, incluso, al enemigo, son pasos que desde el gobierno del individuo colocan las bases de una comunidad política donde la opresión y la violencia queden lo más desterradas posible.

Esta libertad democrática que Spender se otorga es, también, la que le permite escuchar la memoria marciana, aún viva en un libro que canta, en las calaveras que ruedan, en un pasado veloz todavía presente. Es la memoria que

no se resigna, aquélla de las injusticias pasadas, cuyas experiencias surgen con fuerza desde la narración musical. Estas *Crónicas* abundan en la idea benjaminiana de que mediante la recuperación de las memorias de los vencidos, de los silenciados, de los torturados, no sólo se hace justicia a nuestros padres y abuelos, sino que se posan las bases de nuevas resistencias frente a las injusticias del presente. Escuchar cómo canta el pasado marciano le permite a Spender comprender, amar y defender la libertad.

Crónicas marcianas, también, nos da la posibilidad de realizar un viaje en libertad. Estamos en una época donde se prohíbe la libertad en su aspecto más elemental, el del movimiento. Son tiempos de migraciones forzadas que acuciadas por la necesidad económica, o por la persecución política y bélica, sin embargo, resultan paradójicamente prohibidas. Se impide migrar cuando se fuerza la migración. Las *Crónicas marcianas* descansan sobre la idea de un viaje teórico espacial, un concepto que pone en relación estrecha la libertad de movimiento y la profundidad en el pensar con el tránsito libre, no ya por el mundo, sino hacia otros mundos.

Bradbury no se queda nunca en el aspecto más superficial de la dominación colonial; no se limita a describir bajos fondos rojos. De este modo, insiste en un elemento clave, que ya autores del siglo XVIII como Vico habían apuntado: la pérdida de sentido de la actividad científica del ser humano. Cegados por el progreso, ansiosos en una expansión sin límites, la ciencia ha sepultado la vida, arrancándole su belleza y su libertad. Bradbury, en cualquier caso, parece bascular en alguna ocasión de esta posición fóbica hacia la ciencia a otra más matizada.

Con la excusa de contrarrestar el encuentro colonial, dominado por las ideas omnipotentes de control y predicción que animan el método científico, Bradbury otorga la maravilla de asistir a un encuentro nocturno entre un terrícola y un marciano, el más alejado de nuestros *otros*. La comprensión, de nuevo la *isegoría* y el reconocimiento de la pluralidad, permiten que en ese 'encuentro nocturno', Tomás Gómez y Muhe Ca se escuchen y rían como amigos, también, que se mantengan humildes a la hora de sostener sus opiniones. Ambos son, en definitiva, capaces de llevar la imaginación hasta la posición del otro (*pensamiento ampliado*). De esta manera logran comprenderse, siquiera durante los breves instantes de su encuentro.

El aporte de estas *Crónicas* es que no se quedan meramente ahí; las identidades ajenas son respetadas una vez que se reconoce nuestra propia alteridad interna. No se trata sólo de asumir la contradicción sino, también, de vernos en el lago reflejados como marcianos, como aquellos seres plurales que deseamos ser y que hemos sido. Pero, para llegar a ello no vale la identificación simplona de los otros como nuestros reflejos, antítesis o

Víctor Rocafort

fantasmas. Hemos de permitir que las identidades de quienes comparten con nosotros el mundo se configuren en libertad.

El gobierno de lo que ya los antiguos llamaban el *foro interno*, si es democrático y plural, debe conducirnos a la comprensión y atención de las voces marginales y extrañas, de dentro y de fuera para, así, ser capaces de encontrarnos y reír con un marciano junto a una gasolinera mientras en el aire flota un dulce olor a tiempo.

*Universidad Complutense de Madrid**
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
Departamento de Ciencia Política y Administración
Avda. de las Moreras N° 31, 3° D. Majadahonda
28220 Madrid (España)
victoralonso@cps.ucm.es

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
----- *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1998.
----- *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península, 1996.
----- *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós, 2002.
----- *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa, 2001.
ARENDDT, Hannah. "Philosophy and Politics" en *Social Research*, vol. 71, N° 3. (Fall 2004).
BARRIOS Casares, Manuel. "Pobreza de experiencia y narración. Un paseo por los alrededores de Walter Benjamin", en *Archipiélago*, N° 50. (Especial: "Literatura y filosofía, ¿relaciones amistosas?"), 2002.
BENJAMIN, Walter. "Experiencia y pobreza", en *Discursos Interrumpidos I*, Madrid: Taurus, 1982.
BENJAMIN, Walter. *Poesía y capitalismo*. Madrid: Taurus, 1998.
BHABHA, Homi. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.
BRADBURY, Ray. *Crónicas marcianas*. Barcelona: Minotauro, 2002 (1ª edición en castellano: 1955).
----- *Fahrenheit 451*. Barcelona: Plaza & Janés, 1999.
BROWN, Wendy. "At the Edge", en Stephen K. White y J. Donald Moon, *What is political theory?* Londres, California, Nueva Dehli: SAGE, 2004.
CERVANTES, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Valencia: Edición IV Centenario, Editorial Alfredo Ortells, 2001.

- EUBEN, Roxanne L. "Travelling theorists and translating practices", en White, Stephen K. y Donald Moon (eds.). *What is political theory?* Londres, California, Nueva Delhi: SAGE, 2004.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Nafarroa: Txalaparta, 1999.
- GRASSI, Ernesto. *La filosofía del humanismo*. Introducción de Hidalgo-Serna. Barcelona: Anthropos, 1993.
- *El poder de la fantasía. Observaciones sobre la historia del pensamiento occidental*. Barcelona: Anthropos, 2003.
- KATEB, George. "The adequacy of the western canon", en S. K. White y J. D. Moon (eds.). *What is political theory?* Londres, California y Nueva Delhi: SAGE, 2004.
- MANN, Thomas. *José y sus hermanos*. Volumen I. Barcelona: Ediciones B, 2000.
- MBEMBE, Achille. *On the Postcolony*. California: University of California Press, 2001.
- MORRISON, Toni. "Escribir desde la memoria". Conferencia en el Foro Complutense. Madrid, 13 de mayo de 2004.
<http://www.ucm.es/info/fgu/foro/morrisontrad.pdf>. Visitada: 18/11/05.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid: Tecnos, 2003.
- "El origen de la tragedia", en *El origen de la tragedia. Escritos preliminares. Homero y la filología clásica*. Buenos Aires: Terramar, 2005a.
- "El drama musical griego", en *El origen de la tragedia origen de la tragedia. Escritos preliminares. Homero y la filología clásica*. Buenos Aires: Terramar, 2005b.
- "Sócrates y la tragedia", en *El origen de la tragedia origen de la tragedia. Escritos preliminares. Homero y la filología clásica*. Buenos Aires: Terramar, 2005c.
- *Humano, demasiado humano* (Prólogo de Dolores Castrillo). Madrid: EDAF, 2005.
- *Ecce Homo*. Madrid: Alianza Editorial, 2005d.
- PESSOA, Fernando. *El libro del desasosiego*. Barcelona: El Acantilado, 2002.
- POE, Edgar Allan. *Historias extraordinarias*. Barcelona: Los amigos de la Historia, 1971.
- REID, Robin Anne, *Ray Bradbury: a Critical Companion*. Westport, CT: Greenwood Press, 2000.
- REYES Mate, Manuel. *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín "Sobre el concepto de historia"*. Madrid: Trotta, 2006.

Víctor Rocafort

- ROCAFORT, Víctor Alonso. “El trauma de la violencia colonial en África”, en *Foro Interno*, N° 4 (diciembre de 2004).
- “¿Qué identidad es necesaria?”, *Arjé*, vol. 7 (agosto 2006).
- ROIZ, Javier. *El experimento moderno*. Madrid: Trotta, 1992.
- *La recuperación del buen juicio*. Madrid: *Foro Interno*, 2003.
- “Maimónides y la teoría política dialéctica”, en *Foro Interno* N° 6. (diciembre de 2006).
- “Editorial”, *Foro Interno* N° 6. (diciembre de 2006).
- SCOTT, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia* (1990). Txalaparta: Tafalla, 2003.
- SHELLEY, Mary. *Frankenstein*. Madrid: Anaya, 2000.
- STRAUSS, Leo. “Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections”. (1967). *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. Albany: State University of New York Press, 1997.
- TÉLLEZ, Magaldy. “Reinventar la comunidad, interrumpir su mito”, en *Foro Interno*, 1 (2001): 13-37.
- VICO, Giambattista. *Ciencia Nueva*. (1744). Madrid: Tecnos, 1995.
- “El sistema de estudios de nuestro tiempo”. (1708), en *Elementos de retórica*. Edición de Celso Rodríguez y Fernando Romo. Madrid: Trotta, 2005a.
- “Principios de oratoria”, en *Elementos de retórica*. Celso Rodríguez y Fernando Romo (eds.). Madrid: Trotta, 2005b.
- “Sobre la mente heroica”, en Tagliacozzo, Mooney y Phillip Verene (comps.). *Vico y el pensamiento contemporáneo*. México: F.C.E., 1987.
- WHITMAN, Walt. *Hojas de hierba*. Barcelona: Lumen, 1997.
- WOLIN, Sheldon S. *Política y perspectiva* (1960). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2001.
- “Democracy, difference, and re-cognition”, en *Political Theory*, vol. 21, N°3 (agosto 1993): 464-483.