

# La ruptura de tabúes en la literatura hebrea. Pinjás Sadé: entre transgresión y revelación

M<sup>a</sup> Encarnación VARELA MORENO

Universidad de Granada  
mvarela@ugr.es

## RESUMEN

Pinjás Sadé fue considerado un heterodoxo en el seno de la “Cultura Estatal” israelí que constituyó su entorno vital. En la primera parte de este artículo presento su biografía y su obra más representativa, *La vida como parábola*, publicada en 1958, así como sus raíces románticas y frankistas y su inclinación hacia el cristianismo de acuerdo con el Evangelio.

En la segunda parte se hace un análisis mítico de esa obra según la estructura del viaje interior del héroe en busca del sentido de su vida. Presento la metodología seguida, basada en los trabajos del Círculo de Eranos (Mircea Eliade, C.G. Jung, Gilbert Durand). Analizo después los mitemas encontrados en la obra. Finalmente, comparo esos mitemas con los que aparecen en la obra *Siddharta* de Hermann Hesse.

**Palabras claves:** Novela. Mito. Israel. Teología. Frankismo.

The breakdown of taboos subjects in Hebrew literature. Pinhas Sadeh between sin and revelation

## ABSTRACT

Pinhas Sadeh was considered as an unorthodox writer as regards his environment, the “State Culture” in Israel.

In the first part of this paper I present the biography of the author and his most representative work, *Life as a parable*, published in 1958, as well as his romantic and frankist roots and his leaning towards Christianity according to the Gospel.

In the second part a mythical analysis of this work is made according to the inner journey of hero, through which the main character is looking for his life meaning.

In this second part I present my methodology, based on works of the Eranos Society (Mircea Eliade, C.G. Jung, Gilbert Durand).

Afterwards, I analyse the mitemas that I have found in *Life as a parable*. Finally, I make a mythical comparison between this novel and *Siddharta*, of Hermann Hesse.

**Key words:** Novel. Myth. Israel. Theology. Frankism.

SUMARIO: 0. Introducción a Pinjas Sadé, su obra y su pensamiento. 1. Análisis de *La vida como parábola*: 1.1. El uso del análisis mítico como metodología literaria. 1.2. Mitemas que confluyen en la obra. 1.3. Comparación de esos mitemas con los que aparecen en *Siddharta*, de Hermann Hesse. 2. Conclusión.

FECHA DE RECEPCIÓN: 29 DE 11 DE 2007  
FECHA DE ACEPTACIÓN: 28 DE 03 DE 2008

Siempre ha habido personas que, muchas veces sin proponérselo, han pasado a la historia como verdaderas rompedoras de mitos y a la vez creadoras de mitos nuevos. Es el caso de Pinjás Sadé y de su obra *Ha-hayyim ke-mashal* (*La vida como parábola*), una especie de novela autobiográfica escrita cuando contaba 27 años y que, además, es una de sus pocas obras en prosa, ya que su producción ha sido principalmente poética.

*La vida como parábola* creó una voz discordante en el panorama de las letras hebreas<sup>1</sup>, luego publicó algunas otras obras de narrativa. Por encargo de su editor y benefactor Gershon Schocken –que no era un sionista declarado pero sí tenía buena vista para descubrir rarezas– escribió *Nesi'ah* (*Viaje*), en el que el autor hace un viaje exterior –no iniciático– por varias capitales de Europa, pero toda la acción empieza y concluye en su propia condición existencial. Los críticos de la época consideraron esta obra como una gran burla. En una novela posterior, *Masabo shel he-`adam* (*La condición del hombre*) Pinjás Sadé muestra una mayor madurez; en ella hace un cierto intento de narrativa lineal pero siguen apareciendo personajes recurrentes y hasta picarescos surgidos de entre los seres más marginales de Jerusalén. Y en los años 70 publicó una novela totalmente mitológica, *Moto shel Abimelek we alyato la-shamayim bi-yede `imo* (*La muerte de Abimélek y su ascensión al cielo en brazos de su madre*). Con esta recurrencia al mito bíblico trataba de socavar los mitos nacionales impuestos por la región, las guerras y la política, para que su alma, es decir, su obra escrita, saliera reverdecida frente a unos tambores de guerra y clarines de victoria que cada vez convocaban menos legiones.

Es obligado aclarar desde el primer momento que Pinjás Sadé no se cuenta, en mi opinión, entre los mejores escritores en lengua hebrea del siglo XX. *La vida como parábola* es difícilmente catalogable en relación a los géneros literarios canónicos: ¿novela? ¿autobiografía? ¿ensayo? ¿poesía? ¿narrativa? ¿filosofía? ¿teología?... De todo un poco<sup>2</sup>.

En su desarrollo se aparta de cualquier molde convencional. Combina poesía y prosa, reflexiones filosóficas y teológicas, anécdotas a veces cómicas, críticas violentas, sueños, historias de amigos y de mujeres con quienes se relacionó. Algunos capítulos están llenos de ternura, otros de sarcasmo, otros de lascivia, pero en su conjunto conforman la personalidad de un muchacho sincero que dice lo que siente sin preocuparse demasiado de si se ajusta o no a determinadas normas literarias.

Él mismo lo explicaba años después de la publicación de la obra con estas palabras:

<sup>1</sup> La discordancia no es nueva, aunque nunca causó tanto impacto como en el caso de Sadé. Ya en los años 30 hubo autores, como David Vogel o el excelente narrador Jacob Steinberg, que no tuvieron mayor trascendencia que la de escribir en hebreo y pertenecer a la Unión de Escritores, que dirigían una especie de “comisarios de la patria” como Shlonsky y Alterman. Cfr. , M.E. Varela, “Pinjás Sadé, una voz disonante en la literatura israelí”, *MEAH* 54 (2005), pp. 127-148.

<sup>2</sup> Cfr. M. Baquero Goyanes, *Estructuras de la novela actual*, Madrid, 1989.

Los relatos no los puse para darle colorido a la obra sino para ilustrar cuestiones filosóficas y teológicas [...] Puede decirse que esas historias fueron inventadas por Dios, o por la vida, o por el destino, y son más importantes que lo que yo podría inventar. Yo sólo trato de inventar el comentario, de entender lo que es esa vida. La vida me plantea interrogantes y yo trato de darles una respuesta con los medios de expresión que tengo<sup>3</sup>.

La fuente principal de Pinjás Sadé es, por lo tanto, su propia experiencia, sus sentimientos y sus reflexiones.

Con frecuencia se advierten intertextos de diversos libros del Antiguo Testamento –en ocasiones con cita expresa–: Génesis, Isaías, Salmos, Jonás etc., y también de otros autores: Knut Hamsun, Nietzsche, Hölderlin, Montaigne o Platón. No obstante, el hipotexto<sup>4</sup> principal que está presente a lo largo de la obra es el Evangelio en sus cuatro versiones canónicas, hasta tal punto que él mismo asume para sí el carisma de Jesús de Nazaret. Igualmente hubo entre sus lecturas textos relacionados con la Cábala que le causaron un profundo impacto. Cita expresamente ideas de Yakov Frank y de Natán de Gaza.

Pinjás Sadé (1929-1994) nació en Polonia y emigró con sus padres a Palestina a la edad de cinco años; así pues, por su edad, hubo de luchar en la guerra de la Independencia (1948), y más tarde compartir lo que Ben Gurión llamaba la *Tarbut Mamlajtit* (la Cultura Estatal), formada por una serie de mitos colectivos que configuraron el joven Estado de Israel.

A partir de la guerra del 48 la generación de los *jalusim* se convierte en élite de poder, y con el Laborismo de Ben Gurión se impone una cultura estatal basada en varios mitos formadores de la conciencia nacional: a) la esperanza de solucionar el binomio paz/conflicto, b) el llamado social-constructivismo, que teóricamente, debía superar los conflictos de clase aunque nunca llegó a ser una realidad, c) el consenso nacional colectivo, d) la aspiración de concentrar en Israel a todas las diásporas bajo una cultura hebrea renacida, e) la superación de la brecha entre religiosos y laicos y también de las brechas culturales entre las diferentes comunidades que iban llegando al país. Hasta los años 60 se enseñaba en los programas escolares que el Israel renacido era la antítesis del Holocausto. El Holocausto “es de Europa” y el heroísmo “es de Israel”. Por lo tanto, el pueblo judío de allí “ha desaparecido”, sólo “quedamos nosotros”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> R. Flantz, “An Interview with Pinchas Sadeh”, *Modern Hebrew Literature* vol. 9, nº 1-2, 1983, p. 23.

<sup>4</sup> Uso esta terminología de acuerdo con Gérard Genette, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid, 1989.

<sup>5</sup> Véase A. Schiller, “Los ropajes del rey y también su desnudez. Sobre la cultura de la sociedad israelí a más de cincuenta años de la creación del Estado”, ed. Varela-Espinosa-Pérez Valverde, *Israel. Procesos y Perfiles*, Granada, 2001, pp. 29-82.

En cuanto a la línea literaria, hasta la aparición de Pinjás Sadé existían algunos cánones en la literatura hebrea/ judía que cambian al emigrar a Palestina muchos de los escritores:

- La liberación del *yo* con respecto a las ataduras de la diáspora, lo cual crea paradójicamente una provincialización de la literatura.
- La idea de que el *yo*, aunque torturado, pertenece al colectivo, todo ha de hacerse en aras de un *nosotros* nacional que no existe.
- Se produce un enfrentamiento de corrientes literarias, la de los “abuelos” frente a la de los “nietos”<sup>6</sup>, según las circunstancias –en momentos de preocupaciones más metafísicas triunfarán los “abuelos”, que proceden de una raíz yiddish– mientras que en momentos de heroísmo o protagonismo nacional triunfarán los “nietos”, tal es el caso de la literatura del Palmaj, que va a predominar hasta los años 60.
- Surge una tercera línea literaria, la de los escritores de la *Shoah*, los supervivientes del Holocausto, para los que el tiempo quedó petrificado y cuyas vivencias son descritas bajo la mirada cristalizada de personas que vivieron una hecatombe como el fin del mundo conocido: Aharón Appelfeld, Dan Paguis, Yehudit Hendel.
- El individualismo siempre fue una constante judía, pero está mucho más enfatizado en la literatura yiddish de entreguerras. Al no existir un colectivo nacional con intereses propios, el devenir del alma del héroe ocupa toda la acción.
- La literatura europea de entreguerras conoce mucho antes que el *yishub* de Israel lo que se llama la literatura negra, o “canalla” o maldita, que reivindica el mal por el mal como necesidad humana, el mal como una forma de estética. Desde el punto de vista de los autores que la cultivan, no hace falta justificarse ante nadie, ni ocultar ni defender nada, porque no hay razón en el mundo, y las naciones y la civilización occidental lo hicieron mucho peor que el que escribe. Tal es el caso de Louis Ferdinand Céline (*Viaje al fin de la noche*) en Francia, Hermann Hesse en algunos de sus relatos (*Demian*, *El lobo estepario*), Berthold Brecht en su teatro etc., todos con un basamento en el americano Edgar Allan Poe, y en el ámbito del yiddish quizá su mejor representante sea Isaac Bashevis Singer.

Por otra parte, también en la literatura de entreguerras nos encontramos a los grandes existencialistas: J. P. Sartre (*La náusea*), Albert Camus (*La peste*, *El mito de Sísifo*), André Malraux (*La condición humana*) etc. a los que también les preocupaban los mismos temas que a Sadé.

---

<sup>6</sup> Según terminología de Gershon Shaked en su obra *Ha-sipporet ha ibrit 1880-1980*, Tel Aviv 1998. A partir de la generación de los años 60 se redescubre a los viejos maestros. En ese momento ya existe el estado, ya se ha normalizado en cierto modo la vida en Israel, pero ¿quién se ocupa del alma judía? Surgen entonces escritores más jóvenes que vuelven la vista a la generación previa a la del Palmaj, la de raíces europeas, tal es el caso de Amos Oz. Algunos no tan jóvenes siguen también esa línea, como Itzjak Orpaz, y, con gran maestría y poder de versatilidad, ciertos miembros de la generación del Palmaj, como Aharón Megged en narrativa y Natán Saj y Yehuda Amijai en poesía. Otros, no obstante, siguieron siempre la misma literatura lineal y épica, como Moshé Shamir y S. Yizhar en narrativa y Jaím Guri en poesía.

En realidad todos los románticos eran “existencialistas” aunque la crítica literaria no los denomine así, pero ¿qué duda cabe que en cualquier autor que profundice en el sentido de la existencia, en la angustia, en el paso del tiempo y la inminencia de la muerte, en el sufrimiento del inocente, puede hablarse de “existencialismo”? ¿No existe un germen existencialista en cada uno de nosotros? ¿No podríamos llamar “existencialista” incluso al Job bíblico?

Todo esto –volviendo a Sadé–, aunque se traduce y se conoce, resulta absolutamente negativo ante la empresa de la construcción del *yishub*. De ahí que su obra, publicada en 1958, causara tanto impacto a favor y en contra. Para unos fue un escándalo y para otros una liberación de aquella cultura estatal que ya empezaba a pesar demasiado.

Cuando el autor trató de que le publicara la editorial Am Oved, cuenta él, lo recibió el director altamente indignado, le habló contra el cristianismo, contra la Inquisición, le recordó los 6 millones de judíos muertos y otras cosas «en las que yo no había tomado parte en absoluto».<sup>7</sup>

En efecto, Pinjás Sadé atacaba los conceptos fundamentales tanto del judaísmo como del Estado de Israel. Véase, en una cita muy breve, cómo pone en tela de juicio el concepto judío de *Golah-Gue`ulah* (Exilio y Redención), el concepto de Estado Judío (punto central del Sionismo), y, por supuesto, la guerra liberadora, la del 48, en la que él se veía obligado a luchar. Mientras está una tarde en su buhardilla esperando ser reclutado reflexiona y escribe lo siguiente:

Estaba sentado, perdido en mis pensamientos, envuelto en una gran soledad. Pensaba con tristeza que iba a morir, iba a morir en una batalla equivocada. La guerra nacional no tenía sentido para mí ni veía nada por lo que yo tuviera que luchar [...] No me importaba quién mandara en la ciudad, ni me importaba qué soldados desfilaran [...], ni me importaba que quemaran los teatros, las universidades, las estafetas de correos y las oficinas de los periódicos, ni me importaba que los ministros y funcionarios fueran circuncisos o incircuncisos. Porque ¿qué es un estado y qué es un exilio? Esta existencia misma es el verdadero exilio<sup>8</sup>.

Del mismo modo que rompe esos mitos colectivos, también apoya lo que podríamos denominar “mitos negativos”.

Uno de los aspectos más interesantes en este sentido es la dependencia en sus criterios de una tríada heterodoxa al máximo para el judaísmo: Jesús de Nazaret, Natán de Gaza (figura central del Movimiento Shabetaísta) y Yakov Frank, el pseudomesías que actuó en Polonia en el s. XVIII. A estos dos últimos les atribuye la idea de la redención a través de la degradación y del pecado<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> *Ha-Hayyim ke-mashal*, Tel Aviv, 2002. Traducción española *La vida como parábola*, Granada, 2004, p. 482.

<sup>8</sup> *Idem*, pp. 144-145.

<sup>9</sup> *Cfr.* G. Scholem, *Grandes temas y personalidades de la Cábala*, Barcelona, 1994.

El trasfondo shabetaísta y frankista supone una permanencia antinómica constante en la mística judía. A pesar de que Sadé escribió biografías de *jasidim* siempre buscaba los puntos antinómicos por la raíz antinómica frankista que subyace en algunos de ellos. Igualmente, su acercamiento al Evangelio no parece que se deba al interés en buscar la santidad de Jesús, o en estudiar al Jesús histórico vinculado al pueblo de Israel –como sí lo había hecho anteriormente Aharón Abraham Kabak–, sino para enfatizar en éste los puntos de transgresión de la ley y su enfrentamiento al sistema.

Véanse algunos textos de Sadé representativos de su pensamiento en esta línea:

Quizá precisamente del abismo más profundo en que no es posible la redención por las fuerzas humanas, quizá precisamente de esta podredumbre y de este ridículo, quizá precisamente de la desesperanza y de los sufrimientos puedan llegar la gracia y la redención.<sup>10</sup>

Quizá quiere Dios que hagamos precisamente acciones de transgresión del orden, de saltarnos las vallas morales, de pecado, porque por medio de ellas nos salimos de lo vulgar y llegamos a la existencia como individuos, que es la única existencia verdadera. Quizá quiere Dios que seamos atormentados con grandes sufrimientos, que prevariquemos, que bajemos a un abismo profundo y subamos después a una cima fría y solitaria. De todos modos no me puedo imaginar que Él quiera que seamos simples seres cívicos, sino al contrario, que aceptemos que su voluntad es que lleguemos a la redención por la misteriosa vía de la perdición<sup>11</sup>.

En uno de los capítulos de la obra, el titulado *Dios y el mono*, Pinjás Sadé expone sus teorías sobre lo que se podría considerar un darwinismo a la inversa, o, a la inversa también, la teoría de Theillard de Chardin en el sentido de que las especies van evolucionando a mejor hasta que se llegue al Punto Omega, la máxima perfección.

Sadé piensa lo contrario:

La historia de las generaciones del hombre es una historia de retroceso, y es posible que el hombre mismo no sea más que un escalón degenerativo de una existencia superior, como la de los gigantes, o los ángeles, o los dioses, sobre los cuales queda un vago recuerdo en los mitos primitivos. Y es posible que esas criaturas superiores existan todavía pero que no puedan ser conocidas por nuestros degenerados medios de percepción.

En el principio fue Dios. Pero Él se hundió, se fue hundiendo dentro de Sí mismo. La tradición mítica cuenta que este hundimiento dentro de Sí mismo se

<sup>10</sup> *La vida como parábola*, p. 208.

<sup>11</sup> *Idem*, pp. 47-48.

expresó en la creación del mundo<sup>12</sup>. Siguió hundiéndose y las más primitivas extensiones de su hundimiento son ya el hombre, el mono, la bestia, la cucaracha, el piojo, la hormiga, la materia inerte...

¿Qué fue lo que arrastró a Dios hacia abajo, hacia abajo, hacia el abismo? Pues eso mismo es lo que arrastra al hombre porque el hombre es parte de Dios [...]

El alma se materializa en lo corporal para hacer pasar de la potencia al acto esa guerra oculta entre dos polos: entre la redención y la perdición, entre la gracia y el pecado, entre Dios y el mono. Para que esa batalla pueda llegar a su expresión es necesario que todo esté vivo: la gracia y el pecado, la iniquidad y la pureza, el amor y el desprecio, el dolor y la felicidad, la ignorancia y el conocimiento, la fuerza y la debilidad, el valor y el temor, la estupidez y la sabiduría, la esperanza y la desesperación, la parálisis y el movimiento... Por eso está escrito: "No te opongas al mal". Déjalo entrar en ti, déjalo vivir su vida dentro de ti, permítele dejar sus huellas dentro de ti, déjalo engendrar en tu interior lo que tenga a bien engendrar. Abre tus brazos a los publicanos, a las putas, a los fariseos, a los samaritanos, al delito, al sufrimiento, al error, a la angustia, así no serás sólo un campo de batalla (y ese campo no conoce ni elige a sus ejércitos) sino también un campo de cosecha, y tú no sabes distinguir entre las semillas que el sembrador ha plantado en tu interior, cuáles son cizaña y cuáles son trigo.<sup>13</sup>

Estos criterios proceden diluidamente de la Cábala. No puede decirse que sean exactamente de Isaac de Luria, ni de Cardoso ni de Cordovero, pero se encuentran en las distintas corrientes relacionadas con los grandes movimientos heréticos del judaísmo de los siglos XVII y XVIII: el shabetaísmo y el frankismo<sup>14</sup>. A diferentes figuras de la mística antinómica se les atribuye esta frase: «Para conquistar la ciudad santa, David tuvo que entrar por las cloacas».

La idea que tratan de expresar es la siguiente:

La creación cósmica y en general el mundo que nos rodea están basados en un gran fallo original que incluye a la divinidad, por lo tanto a Dios hay que corregirlo, pues parece ser que creó el mundo en un momento de debilidad o descuido. La mejor prueba de ese fallo es la *golah* y el sufrimiento de los inocentes. Una manera de provocar el *tiquin 'olam*, la corrección de todo lo creado, será provocar un escándalo o un pecado de tal calibre que escandalice al mismo Dios. Hay que obligar, de ese modo, a Dios a intervenir en la Historia para ver si cambia algo y mejora la situación.

Cabe preguntarse ¿Por qué triunfó Pinjás Sadé décadas después de la publicación de este libro?

<sup>12</sup> Es la idea cabalística del *simsum* (el encogimiento de Dios en Sí mismo para dejar lugar al mundo). Pinjás Sadé no usa el término *simsum* (encogimiento), sino *sheqi'ah* (hundimiento). Cfr. G. Scholem, *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*, Barcelona, 1994.

<sup>13</sup> *La vida como parábola*, pp. 475-477.

<sup>14</sup> Cfr. Scholem, G., *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, 1996.

Posiblemente por la normalización de la vida israelí, por el momentáneo triunfo de los “abuelos” sobre los “nietos”. El héroe del Palmaj deja de estar de moda y el canon literario se ve invadido por Agnón, Méndele, Berdichevsky, Steinberg y Gnessin, que nada tienen que ver con el *yishub*.

Desde mi punto de vista, Pinjás Sadé puede ser considerado un profeta de la post-modernidad, pues ya en una época temprana comparte con los que vendrán mucho después ciertas características posmodernistas, como son:

- Raíces culturales diluidas
- Raíces étnicas diluidas
- Falta de tiempos delimitados y carencia de esperanza en el futuro.
- El colectivo aparece como escenario pero no como objetivo a redimir.
- Carencia de un mismo registro idiomático, cualquier idioma puede entrar en la obra (yiddish, inglés), y dentro del mismo hebreo, párrafos de alta reflexión filosófica conviviendo con frases en un registro absolutamente cotidiano e incluso vulgar)
- Permanencia del protagonista como eterno adolescente que se está formando y huida de la madurez como de una forma de aburguesamiento.
- Reivindicación del medio urbano sobre el medio rural, y a la vez ese medio urbano se presenta como hostil y amenazador.

Sadé, en mi opinión, puede considerarse un precedente del *New Age* (la nueva espiritualidad), donde se le da entrada a todo medio de expresión espiritual. Hay en este movimiento una búsqueda de la revelación sobre una vida religiosa reglada (*miswot*), poca necesidad de estudio, estudios caóticos y sincréticos de muchas religiones a la vez sin entender la relación entre religión y sociología. Es frecuente centrarse en la revelación y éxtasis instantáneo sin necesidad de ninguna vida religiosa continua, y donde el pecado es considerado como ingrediente del bien y de la existencia en general.

Con esta primera obra, *La vida como parábola*, Pinjás Sadé dejó allanado el camino a autores como Joel Hofman, activo hasta hoy y consecuente con su propio estilo, que busca en las raíces germánicas y cristianas su propia identidad de hombre extraño y singular<sup>15</sup>, y en un plano más universal y globalizador, donde el absurdo de las situaciones del *yo* supera a cualquier imperativo geográfico o local, encontramos al joven y de extraordinario éxito Edgard Keret, cuyos libros son más leídos por la juventud en Moscú, traducidos al ruso –en España también se traduce y cuenta con admiradores–, que por estamentos intelectuales de Israel.

---

<sup>15</sup> Dos de sus obras más representativas son *Bernard* y *Christus shel dagim* (El Cristo de los peces).



## 1. ANÁLISIS DE *LA VIDA COMO PARÁBOLA*

El análisis de esta obra podría abordarse desde numerosos puntos de vista: sociológico, histórico, exclusivamente literario, comparatista etc., uno de ellos es el análisis de su dimensión mítica.

### 1.1. EL USO DEL ANÁLISIS MÍTICO COMO METODOLOGÍA LITERARIA

Mircea Eliade, el gran estudioso de los mitos, fue el primero en plantear una hipótesis según la cual los relatos modernos son reinversiones mitológicas más o menos evidentes.<sup>16</sup>

Paralelamente, C.G. Jung descubría que determinados personajes mitológicos, determinadas configuraciones simbólicas son, por encima de sus circunstancias históricas concretas, especies de universales llenos de imágenes (lo que él llamó *arquetipos*, imágenes arquetípicas) que pueden explicar la universalidad de determinados comportamientos humanos, normales o patológicos<sup>17</sup>.

Es decir, ambos, por diferentes caminos, llegan a la conclusión de que los comportamientos concretos de los hombres repiten tímidamente, mejor o peor, los decorados y las situaciones dramáticas de los grandes mitos.

El positivismo desmitificó nuestra modernidad y alejó el pensamiento humano de esa sensibilidad simbólica, pero Gastón Bachelard, Gilbert Durand, Eliade, Jung y todo el llamado Círculo de Eranos<sup>18</sup> se dedicaron a tender puentes entre el mundo de la especialización, de la fragmentación del saber y de la ciencia y lo que Durand llama “la ciencia del hombre”. Trataron de ofrecer un terreno de entendimiento común en el que las aportaciones más diversas se complementarían en vez de descalificarse mutuamente.

Todos ellos están inspirados por la convicción platónica del realismo primordial de la imagen, del valor kerigmático del mito.

Véase un ejemplo de su metodología y de sus conclusiones:

Si pensamos en los modernos experimentos genéticos consideramos que se trata de algo novedoso, pero si nos remontamos a tiempo atrás nos encontraremos las figuras de Frankenstein, el Gólem, el homúnculo de Paracelso, Prometeo robando el

<sup>16</sup> Véanse de Mircea Eliade *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, 1968 y *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, 1973.

<sup>17</sup> C. G. Jung, *Lo inconsciente*, Buenos Aires, 1976; *Idem, Psicología y religión*, Buenos Aires, 1961; *Consideraciones sobre la Historia actual*, Madrid, 1968; *Idem, Arquetipos de lo inconsciente colectivo*, Buenos Aires, 1964.

<sup>18</sup> La Fundación Eranos (Suiza) surge como una búsqueda de conjunción entre Oriente y Occidente, Mito y Razón, Diferencia e Identidad. Estudia la cuestión de los contrarios, así como su confrontación y mediación simbólica, tratando de compensar la unilateralidad simplista o cerrada abriéndola a su complejidad. El material de estas reuniones se recoge en 57 tomos entre los años 1933 y 1988. Cfr. “El Círculo de Eranos. Una hermenéutica Simbólica del Sentido”, *Anthropos* 153 (1994).

fuego de los dioses, Adán y Eva comiendo de la fruta prohibida... *para ser como dioses* por el deseo del hombre de crear, de emular a la divinidad.

Todos estos casos responden al mito del progreso, al mito *prometeico*, como lo denominan los mitólogos.

He elegido esta metodología para analizar *La vida como parábola*, de Pinjás Sadé, que, desde mi punto de vista, tiene un gran contenido mítico.

Se trata de una novela autobiográfica, es decir, el héroe de la narración es el mismo autor. La acción transcurre durante sus primeros 27 años, edad en que la publicó.

La fecha de su aparición, 1958, y el lugar, Israel a pocos años de la independencia, hicieron de *La vida como parábola* una obra sumamente controvertida, alabada o denostada, pero lo cierto es que fue una obra de culto en los años 60 y marcó un hito en el estilo literario posterior.

En una sociedad donde predominaba la ya mencionada Cultura Estatal de Ben Gurión, Pinjás Sadé se manifiesta como un gran individualista absolutamente indiferente a los valores estatales de la época. Su poesía y su pensamiento están fuertemente marcados por el romanticismo alemán, y como alma romántica se ve impregnado de una densa y profunda subjetividad<sup>19</sup>. Como héroe romántico entra en enérgica colisión con la realidad histórica concreta de su tiempo. Sus anhelos y sentimientos son sorprendentes y desmesurados, sus contradicciones dolorosas. Esa exaltación le llega muy directamente de Hölderlin y de Nietzsche, dos de sus autores favoritos<sup>20</sup>.

Toda la obra responde al mito del *viaje del héroe*, en este caso un viaje interior en busca del sentido de su vida.

El mito del *viaje del héroe* es también muy conocido: Moisés, Ulises, Don Quijote, Peer Gynt, Indiana Jones, Siddharta, los modernos astronautas etc. En la novela moderna el viaje puede ser exterior, pero el personaje lo emprende para buscar un “tesoro” material o espiritual.

Gilbert Durand en su obra *De la mitocrítica al mitoanálisis* señala el destino mítico del héroe inscrito en tres grandes estructuras:

- a) El anuncio del destino excepcional del héroe a través de los prodigios de su nacimiento, o su origen oscuro, o una infancia poco convencional, o su renacimiento a una vida nueva o a una nueva identidad.
- b) Los trabajos y dificultades del héroe en su búsqueda y su victoria sobre múltiples peligros.
- c) El final de la búsqueda, mediante la revelación del tesoro o del secreto guardado<sup>21</sup>.

En *La vida como parábola* vamos a encontrar al protagonista-héroe, el mismo Sadé, viviendo una infancia conflictiva: desavenencias de sus padres, rebeldía,

<sup>19</sup> A. Blanch, *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, Madrid, 1995.

<sup>20</sup> I. Berlin, *Las raíces del Romanticismo*, Madrid, 2000.

<sup>21</sup> G. Durand, *De la mitocrítica al mitoanálisis*, Barcelona, 1993. Véase del mismo autor *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, 1968.

expulsión de las escuelas y del kibutz, desesperación de sus maestros y psicólogos. A partir de los 16 años entrará en la segunda etapa: trabajos y aventuras/desventuras. Finalmente, llegará el encuentro del “tesoro”, del sentido de su vida.

## 1.2. MITEMAS QUE CONFLUYEN EN LA OBRA

Como indicaba anteriormente, la heroicidad se desplaza desde un plano externo, social e histórico, a un plano psicológico en el cual aparece como salvador o liberador en la zona oscura de nuestra personalidad.

Del mismo modo, el antihéroe no tiene que ser necesariamente una persona sino unas fuerzas antagonistas. Las *fuerzas del mal* en esta obra son una serie de estructuras: la burocracia, los funcionarios, los críticos literarios, los periodistas, los psicólogos... todo lo que coarta la libertad del protagonista y le hace no encontrarle sentido a su vida.

El héroe es siempre el personaje que representa el sistema de valores propuestos intrínsecamente en una obra, y no representa necesariamente los valores de la clase dominante. En este caso no los representa en absoluto, a diferencia de los escritores de la generación del Palmaj, que sí los representaban.

Otro estudioso de los mitos, Joseph Campbell, en su trabajo *El héroe de las mil caras*, encuentra tres fases en la aventura mitológica del héroe:

### Separación - iniciación - retorno

El final puede ser distinto en cada caso: a) El héroe retorna a los suyos para llevarles el “tesoro”, b) El héroe descubre una nueva vida y se instala en ella<sup>22</sup>.

En cualquiera de los casos la aventura ha tenido éxito. Lo que no se adecuaría a este esquema sería esta solución: el héroe sale, vive sus experiencias y retorna para instalarse en la misma vida que tenía cuando salió. Sería un fracaso. En este caso nos encontraríamos con lo que P. Tillich llama *gebrochene mythos* (mitos rotos).

- MITEMAS DE LA PRIMERA ETAPA (Separación /La vida que se abandona).

### **La llamada a la aventura**

En casos de adolescentes hay una necesidad de desligarse de los lazos familiares o del grupo social al que pertenece para poder proporcionarse un sistema de valores propio.

Pinjás Sadé, tras una serie de fracasos familiares y escolares, decide marcharse al Kibutz Sarid:

Lo que me hizo abandonar la ciudad y marchar al kibutz fue ante todo aquel

<sup>22</sup> Cit. por , J. Villegas, *La estructura mítica del héroe en la novela del s. XX*, Barcelona, 1978.

desasosiego interior que entonces me impulsaba y sigue impulsándome hasta hoy a expediciones vagabundas tanto del cuerpo como del espíritu. Otros motivos fueron el fracaso de mis estudios y mi aversión a la vida en la casa de mis padres. Todas esas cosas juntas me crearon la necesidad de cambiar a algo nuevo y dinámico<sup>23</sup>.

### **Aparición del maestro despertador que le ayuda**

En este caso fue el encuentro por casualidad de un ejemplar del Nuevo Testamento y de la obra de Nietzsche *Así habló Zaratustra*. La lectura de estas obras le causa un profundo impacto y a partir de entonces se siente identificado con esos “grandes solitarios”:

Podía comprender su divino sufrimiento y su celestial alegría, su ardiente entusiasmo, su abismal soledad, la oscura ebriedad de su espíritu, su genialidad. Y podía entender por qué no habían sido comprendidos durante toda su vida y por qué habían elegido terminar sus vidas con la crucifixión, el suicidio o la locura. En mis más duros momentos de angustia, cansancio y soledad no perdí la fe porque podía convocar la imagen de aquéllos que amaba, que me eran más vivos y reales que cualquier persona o cosa de las que me rodeaban<sup>24</sup>.

### **El cruce del umbral**

Implica el primer paso a lo desconocido. El joven Sadé se marcha a Jerusalén a vivir solo y pobre en una buhardilla y decide convertirse en escritor.

Como en otras novelas en las que la insistencia se da en la aventura interior, estos mitemas asumen con frecuencia la forma de un estado intermedio entre el sueño y la vigilia. De este modo, su primer poema, *Discurso de un perro muerto*, fluye de él en un estado semionírico. En distintos momentos tiene sueños de viaje, de persecución y de suicidio.

### • MITEMAS DE LA SEGUNDA ETAPA: (La iniciación en sí o la adquisición de experiencias)

#### **Mítema del encuentro** con personas que le ayudan o le crean dificultades.

En el caso de Pinjás Sadé cuenta con la ayuda de su amigo Benjamín. Las mujeres, todas, le crean dificultades, son siempre negativas –por culpa de él o por culpa de ellas–:

Con Abigail se lanza a un sexo enloquecido.

Con Sara llega incluso a la tentación de renunciar a Dios.

Con Ayalá siente la tentación de aposentarse en una vida feliz y abandonar la misión a la que se siente llamado.

**El viaje interior**, que le lleva a la experiencia del sufrimiento –suyo o ajeno–.

En este viaje vivirá la experiencia de la noche oscura y va pasando por una serie

<sup>23</sup> *La vida como parábola*, p. 79.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 83.

de ritos de purificación interior (fracasos, pecados, muerte de amigos etc.), se trata del mitema del **descenso a los infiernos**:

Era como si Dios me hubiera arrojado de su presencia [...] porque deleitarse en los placeres de este mundo y estar privado de las aguas vivas de la Divinidad es malo, pero estar privado de los dos mundos a la vez es terrible<sup>25</sup>.

Hubo momentos en los que deseé perder la razón, que la oscuridad envolviera mi mente para encontrar finalmente por esa vía el descanso<sup>26</sup>.

Y es en esa experiencia interior donde encuentra a Dios:

Cuando las noches eran largas y oscuras me mecía como un barco extraño sobre las misteriosas aguas del pensamiento, lejos de una isla o de un puerto; cuando no tenía a nadie con quien mantener un diálogo si no era con mi propia alma ¿quién a pesar de todo estaba tras de mí sosteniendo mi espíritu para que no me derrumbara bajo el yugo del sufrimiento? Alguien había. Siempre lo hubo.

Si no hubiera sentido entonces la presencia de Dios me habría desintegrado como una pequeña astilla<sup>27</sup>.

**El encuentro con la diosa-madre**, la mujer inalcanzable pero protectora en momentos de peligro (la Virgen, la monja)<sup>28</sup>

**Huida-persecución** (que se da en los sueños)

**Morir-renacer**

El protagonista va superando esas fases hasta llegar a experiencias casi extáticas:

De repente todo mi ser se vio sacudido por un rayo de profundo dolor, de verdadera y profunda soledad, que derritió el hielo congelado en mi interior. Entonces nací, por medio de sufrimientos que mi pluma no puede expresar, a una vida nueva.<sup>29</sup>

**Mitema del viaje exterior**

El viaje a Londres es la culminación de sus experiencias. El viaje es liberador, pero a la vez necesita dejar a un lado su propia felicidad y experimentar lo más sordido (El Soho, el barrio árabe de Marsella).

Comienza el viaje con temores y angustias, pero en general se trata de un proceso ascendente tanto en su sensación de realización personal como de su encuentro

<sup>25</sup> *Idem*, p. 213.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 277.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 144.

<sup>28</sup> *Idem*, Cap. 13 (*La guerra*).

<sup>29</sup> *Idem*, p. 262.

con el Otro. El personaje se va liberando de sí mismo y comprendiendo su misión en el mundo, el verdadero significado de su existencia. Estas experiencias quedan plasmadas en el larguísimo poema *La nueva Jerusalén*.

Londres fue para él la liberación, la luz, la solución de los enigmas de su existencia. Su momento de clímax lo expresa remitiéndose al Salmo 40, 2-4: “En Yavé puse toda mi esperanza y Él se inclinó hacia mí y escuchó mi clamor. Me sacó de la fosa fatal, del fango cenagoso, y asentó mis pies sobre la roca, consolidó mis pasos. Y puso en mi boca un canto nuevo...”

• MITEMAS DE LA 3<sup>a</sup> ETAPA (La vida del iniciado. Triunfo o fracaso del héroe)

La tercera etapa es la culminación del proceso iniciático. El héroe mitológico regresa al mundo de origen trayendo el mensaje o la sabiduría adquirida durante la aventura.

Sadé ha experimentado una transformación en Londres y decide volver para dar el mensaje a los suyos. En vez de quedarse en un mundo satisfactorio recién descubierto siente que debe sacrificarse y volver a Israel, a su pueblo, a redimirlo de la mediocridad en la que lo ve sumido. Asume la misión de profeta de unos nuevos valores en los que se ha reafirmado.

**Mitema de la decisión:**

Sentí que tenía que sacrificarme a mí mismo, a las agonías de la redención, en el lugar más difícil pero más necesario de todos, es decir, sentí que tenía que volver al lugar del que había partido<sup>30</sup>.

**Mitema del regreso.**

Implica tristeza, nostalgia, lágrimas, temor, terror.

**La huida mágica.** En Sadé se dan numerosas evasiones mágicas: las aventuras de París y de Marsella, el deseo de arrojar al mar, la borrachera en el barco, las inconveniencias que se le ocurre decir cuando el barco llega a Israel, etc.

**El cruce del umbral del regreso**

En este momento hace algo insólito para él: decide casarse. A los tres meses se divorcia, pero de todos modos ha sido una decisión de romper con su mundo anterior al viaje. Así lo expresa cuando reflexiona sobre su vida:

Quiero escribir sobre mi vida tal como ha sido conducida entre lo que se llama el bien y lo que se llama el mal, por entre el amor, el dolor, el entusiasmo,

<sup>30</sup> *Idem*, pp. 412-413.

la gracia, el pecado, el pensamiento, la felicidad, la aflicción. Todo eso son sólo cáscaras. Son sólo las ruinas de la vieja Jerusalén sobre las cuales se construye la Nueva Jerusalén, la Jerusalén del alma<sup>31</sup>.

### 1.3. COMPARACIÓN DE ESOS MITEMAS CON LOS QUE APARECEN EN SIDDHARTA, DE HERMANN HESSE

La estructura de esta novela es también la del *viaje interior del héroe*.

Siddharta es hijo de un brahmán, su vida transcurre tranquila y acogedora, es un muchacho inteligente y armónico, todos le quieren. Pero él no está contento, le falta algo. *Necesitaba llegar al Yo, a la unidad interior*; a la fuente original del ser, que debía de encontrarse en el propio yo.

Un día pasan por su ciudad unos ascetas peregrinos y los sigue.

- PRIMERA ETAPA (La vida que se abandona)

En esta primera etapa encontramos varios mitemas:

**La llamada a la aventura**

**El maestro despertador** (los ascetas samanas).

**El cruce del umbral:** Siddharta se va de su casa con los ascetas y se hace uno de ellos.

- SEGUNDA ETAPA (la iniciación en sí o la adquisición de la experiencia)

**Mitema del encuentro** con personas que le ayudan –El Gotama Buda, el barquero que le cruza el río, el mismo amigo suyo, Govinda–, y otras que le dificultan el camino –la cortesana Kamala, el comerciante Kamaswami–, que lo introducen en una vida de placeres, negocios, riquezas, lujo, pereza, hasta que se hace consciente de que su insatisfacción es mayor aún y se marcha.

**La experiencia de la noche**, con fantasías de muerte, de suicidio, autodesprecio por haber pasado años entretenido con cosas materiales y alejado de su búsqueda de lo esencial.

Hasta que decide volver al río junto al barquero. La contemplación del río y las palabras del barquero le ayudan a encontrar lo que andaba buscando.

Viven pobres pero Siddharta se encuentra más feliz. Un día aparece Kamala con el hijo de ambos, que él no había llegado a conocer, pero viene herida y muere. Siddharta se consuela con el hijo. Pasa el tiempo y el hijo –ya un muchacho– se escapa causándole otro gran dolor.

---

<sup>31</sup> *Idem*, p. 456.

Sin embargo, el dolor le hace madurar y lo acerca a todos los hombres, pero sobre todo aprende a sentir la unidad de todas las cosas, adquiere plena conciencia de lo que es realmente la *sabiduría*, la meta de su larga búsqueda:

Ya no podía diferenciar la alegría de la tristeza porque todo era uno, el lamento del que anhela y la risa del sabio, el grito de ira y el suspiro del moribundo. Todo estaba entretejido de mil maneras. Y todo aquello unido era el mundo, todas las voces, los anhelos, los sufrimientos, los placeres [...] su sufrimiento se disipaba, su YO se fundía con la unidad<sup>32</sup>.

- 3<sup>a</sup> ETAPA: LA VIDA DEL INICIADO (triumfo o fracaso del héroe)

**Mitema de la negativa al regreso.** Aquí se diferencia de Pinjás Sadé. Siddhartha no vuelve, se queda junto al río.

## 2. CONCLUSIÓN

Según el esquema de Campbell, la idea básica del regreso no es el retorno como viaje, sino asumir la responsabilidad de transmitir la sabiduría adquirida para que los otros también puedan incorporarse a la forma de vida que ese saber permite.

Pinjás Sadé vuelve, predica con la poesía, se siente solo e incomprendido como Jonás, pero asume ése que es su destino profético.

El mitema final de Siddhartha no es el *regreso* sino *la negativa al regreso*. Aquí seguiría más bien el esquema propuesto por Gilbert Durand.

La contemplación del río le ha hecho captar la unidad pero no pretende comunicarla, porque, como le dice a su amigo Govinda, «el saber es comunicable pero la sabiduría no, no se puede explicar ni enseñar, cada uno tiene que encontrarla por sí mismo»<sup>33</sup>.

Él se queda contemplando el río.

Los esquemas míticos de ambas obras son válidos, no hay en ellas mitos rotos, el héroe triunfa en cada caso aunque de un modo distinto. La función del mitema del *regreso* en la obra de Pinjás Sadé es la comunicación de un sistema de valores propio de las culturas resultantes de las religiones proféticas. La función del mitema de *la negativa al regreso* en Siddhartha es la comunicación de otro sistema de valores distinto, pues aunque Hermann Hesse es alemán, su héroe es oriental y trata de comunicar valores orientales.

<sup>32</sup> H. Hesse, *Siddhartha*, México, 1982, pp. 152-153.