

NIHILISMO Y VOLUNTAD DE ENGAÑO EN *EL ASTILLERO* DE JUAN CARLOS ONETTI

BERNAT CASTANY PRADO
Universidad de Barcelona

RESUMEN:

En este artículo se estudia la novela *El astillero* de Juan Carlos Onetti a la luz de los conceptos nietzscheanos de “nihilismo” y “voluntad de engaño”.

PALABRAS CLAVE:

Juan Carlos Onetti. *El astillero*. Nihilismo. Voluntad de engaño. Nietzsche.

ABSTRACT:

In this article I study the novel *El astillero* of Juan Carlos Onetti in the light of the nietzschean concepts of “nihilism” and “will of deception”.

KEY WORDS:

Juan Carlos Onetti. *El astillero*. Nihilism. Will of deception. Nietzsche.

Cada uno construye una ciencia a partir de fantasías ajenas o propias. De éstas infieren otras, y de éstas otras nuevas a su vez, sin tomar nunca en consideración a las cosas, hasta desarrollar un laberinto de palabras sin fundamento alguno de verdad.

Francisco Sánchez, *Quod nihil scitur* (1581)

De los numerosos astilleros que pueblan nuestro imaginario cultural, dos resultan especialmente interesantes a la hora de elaborar una lectura de la novela homónima de Juan Carlos Onetti a la luz de los conceptos de nihilismo y voluntad de engaño: aquél en el que Noé construyó su arca y aquél en el que se reparó *demasiadas veces* el barco de Teseo.

I.

En lo que respecta al primero, resulta evidente la diferencia existente entre la alegre explanada en la que Noé, con fe ciega en su Dios y pleno conocimiento de su misión, construyó el arca y el triste astillero de Jeremías Petrus & Cía, por el que

vagan sin fe y sin fin sus administradores y operarios. En el caso de Noé, el diluvio universal, una lluvia con sentido, está a punto de precipitarse sobre el mundo, en el de *El astillero*, una lluvia absurda y sin objeto cae persistentemente a lo largo de todas sus páginas.

Ciertamente, el personaje colectivo del astillero es, además de muchas otras cosas, alegoría de un universo sin *Dios*, que trata de continuar funcionando sin verdadera *vida*, por mera voluntad de supervivencia. Un mundo **fantasmal o zombi** que vive atormentado por la presencia de “ese huésped inquietante” que es, según Nietzsche, el nihilismo.

Aunque se ha hablado en numerosas ocasiones del nihilismo de la obra onettiana, suele realizarse un uso demasiado vulgarizado y monolítico de dicho término. Por esta razón, puede ser interesante recordar algunas de las reflexiones que Nietzsche, su primer gran teórico y profeta, realizó al respecto.

Dejando a un lado la prehistoria del nihilismo, que Franco Volpi resume brillantemente en *El nihilismo*¹, recordemos que, para Nietzsche, el nihilismo es la situación de desorientación que surge tras “la muerte de Dios”. Claro está que, en dicha expresión, el término “Dios” no se refiere exclusivamente al Dios de la tradición judeocristiana, sino a cualquier instancia trascendente –la razón, la naturaleza, la historia, las esencias– sobre la que los hombres pretendan fundamentar el sentido del mundo. Dirá Nietzsche: “Nihilismo: falta el fin; falta la respuesta al “¿para qué?”; ¿qué significa nihilismo? Que los valores supremos se desvalorizan”.

Por otra parte, para Nietzsche, el término “nihilismo” hace referencia a una realidad plural y equívoca de la que cabe distinguir, por lo menos, tres tipos³. El primero es el nihilismo inconsciente, que consiste en negar la muerte de dios y tratar de continuar viviendo *como si* no hubiese pasado nada, con lo que se impide el inicio del *duelo* y la búsqueda o creación de toda alternativa. El segundo es el nihilismo consciente, que consiste en asumir plenamente la muerte de dios⁴ y que se divide, a su vez, en dos tipos de nihilismo según el modo que se tenga de reaccionar ante la *mala nueva*: el consciente pasivo, que renuncia a cualquier respuesta afirmativa y cae en la angustia, la desesperanza, el cinismo o el hedonismo, y el consciente acti-

¹ Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007.

² Cit. en *ibid.*, p. 14

³ Sigo la introducción de Gonzalo Mayos en Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: Escritos póstumos*, selección, traducción y prólogo de Gonzalo Mayos, Península, 2000. Sin embargo, cambio los términos implícito/explicito por consciente/inconsciente.

⁴ Recordemos cómo en *El existencialismo es un humanismo*, Jean Paul Sartre define el existencialismo como “un esfuerzo por sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente”.

vo, que consiste en proyectarse creativamente sobre el vacío dejado por *Dios* mediante la construcción de nuevos valores o ficciones.

Se trata, claro está, de una distinción analítica. No tiene sentido, pues, que busquemos representantes *puros* de cada una de estas actitudes o etapas, sino, más bien, tensiones trágicas. Ciertamente, los personajes de *El astillero* mezclan en proporciones variables y en permanente dialéctica cada uno de estos tres nihilismos.

Así, Jeremías Petrus, fundador y dueño del astillero, se nos presenta como un nihilista inconsciente que no quiere aceptar que su empresa está en quiebra. En la última entrevista que mantendrá con Larsen (una entrevista que no deja de ser una variación nihilista de los numerosos encuentros de Dios con sus criaturas: Dios y Job, el Dr. Frankenstein y su criatura, Unamuno y Augusto Pérez, etc.), Jeremías Petrus, ya en prisión, llega a decir: “Para mí nada ha cambiado; hasta podría decir, sin cometer infidencia, que las cosas han mejorado desde nuestra última entrevista. En realidad, estoy aislado transitoriamente, descansando”⁵.

Lo cierto es que, en calidad de creador del astillero, Jeremías Petrus se nos revela como símbolo del dios saliente que se niega a aceptar su propia inexistencia: “Todo esto es obra mía”, dirá, “y no me voy a morir antes de ver que todo vuelve a ponerse en marcha.”⁶ Gálvez, uno de sus empleados, lo llamará irónicamente “El gran viejo del astillero. El hombre que se hizo a sí mismo.”⁷

Por otro lado, sus nombres establecen un trenzado de referencias religiosas que enriquecen enormemente su fuerza simbólica. En primer lugar, está “Jeremías”, nombre del profeta hebreo que anunció la ruptura de Dios con su pueblo, por considerarlo corrupto, una situación muy parecida a la que vivió Noé, y que remite a esa sensación de castigo divino que parece pesar sobre Santa María; que aceptó a regañadientes su misión profética, hecho que contrastará con la postura del “gran viejo del astillero”, que se niega a aceptar que su misión en la tierra ha acabado; y cuyo nombre ha pasado a significar, por extensión, “persona que continuamente se está lamentando”⁸, que contrasta también con la figura de Jeremías Petrus, que no se queja simplemente porque no comprende o no quiere comprender lo que ha pasado.

En segundo lugar, está “Petrus”, que es el nombre latino de Pedro, tres veces negador de Cristo, piedra sobre la que se fundará la Iglesia y representante de Dios en la tierra. Referencias todas ellas que contrastan con la figura de Jeremías Petrus, que lo que hará será negar la muerte de dios, esto es, su propia muerte; que será un

⁵ Juan Carlos Onetti, *El astillero*, Cátedra, Madrid, 2001, p. 208

⁶ *Ibid.*, p. 144

⁷ *Ibid.*, p. 76

⁸ Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española.

soporte demasiado débil para refundar la empresa que en un pasado creó; y que más que representante de dios, esto es, del sentido en la tierra, es la más viva imagen de su ausencia.

Ciertamente, se trata de un dios tan débil que no sólo no es capaz de darle un sentido a los hombres, esto es, a sus empleados, sino que, además, necesita de su fe para poder seguir existiendo: “Necesitamos, más que nunca, un hombre capaz y leal al frente del astillero. ¿Se siente usted con fuerzas, con la fe necesaria?” A lo que Larsen responderá, como no podía ser de otra manera, con una mentira piadosa: “Nunca dudé de usted”¹⁰.

Con todo, su empresa en quiebra, su hija desquiciada, su casa roída por la humedad, serán para Larsen “un cielo ambicionado, prometido; como las puertas de una ciudad en la que deseaba entrar, definitivamente”¹¹. De este modo, a este Dios decadente no le faltarán creyentes decadentes. Dante describía el infierno como un cielo al revés. En el infierno de Jeremías Petrus, la gran inversión respecto al cielo de la teología, que es plenitud de sentido, es la más absoluta falta de significado.

Sin embargo, el personaje de Jeremías Petrus sería demasiado simple si sólo fuese eso, un nihilista inconsciente. Su textura trágica se hace patente en aquellos breves momentos en los que parece comprender que sus esfuerzos ya no tienen sentido, convirtiéndose, de este modo, en un nihilista consciente pasivo. Es esta la intención con la que el narrador dirá que la duda es “lo único que en aquellos días le era imposible permitirse”¹².

Pero son Gálvez y Kunz, “la administración y la parte técnica de la empresa”¹³, quienes mejor representan el nihilismo consciente pasivo. Han comprendido que la empresa está en quiebra, que no tiene ningún futuro, y aun así no son capaces de irse, prefieren continuar realizando inercialmente un trabajo sin sentido. Estos personajes nos recuerdan al guardián de tumbas del *Zaratustra*, quien, ya anciano, al comprender que ha pasado toda su vida vigilando un sepulcro vacío, siente que es demasiado tarde para cambiar de destino, de modo que vuelve a colocar la losa donde estaba y se sienta dispuesto a seguir vigilando hasta el final.

Por un lado, “arrastrado por el escepticismo universal, Kunz fue perdiendo la fe primera, y el gran edificio carcomido se transformó en el templo desertado de una religión extinta. Y las espaciadas profecías de resurrección recitadas por el viejo

⁹ Juan Carlos Onetti, op. cit., p. 210

¹⁰ *Íbid.*, p. 210

¹¹ *Íbid.*, p. 71

¹² *Íbid.*, p. 185

¹³ *Íbid.*, p. 74

¹⁴ *Íbid.*, p. 198.

Petrus y las que distribuía regularmente Larsen, no lograron devolverle la gracia”¹⁴. Por el otro, Gálvez, que posee una acción falsificada por Jeremías Petrus –probable referencia a la falaz acción divina de la creación–, decide denunciarlo¹⁵ y abandonar la empresa¹⁶ pero, sin fuerzas para reconstruir su vida, acaba suicidándose lanzándose al río¹⁷.

Claro que el comportamiento de estos dos nihilistas pasivos no radica sólo en la depresión y la autodestrucción, sino también en el cinismo. Como el Raskólnikov de *Crimen y castigo* o el Alexis Kirilov de *Los demonios*, de Dostoyevski¹⁸, que consideran que “Si Dios ha muerto, todo está permitido”, Gálvez y Kunz se nos presentan como dos seres decadentes, sin principios morales ni grandeza, que no sólo se ríen de cualquier intento de reconstrucción del sentido y se apegan a la mera supervivencia (“Oír llover y tirarse a dormir la siesta. ¿Qué más?” dirá Kunz, “No importa lo que haga”, añadirá Gálvez¹⁹), sino que, además, no tienen ningún problema en vender clandestinamente la vieja maquinaria del astillero.

Un cinismo que nos recuerda al del protagonista de “La lluvia de fuego”, de Lugones, que narra la destrucción de Gomorra, y que nos hace sentir que todos estos hombres tienen alguna culpa que pagar, aunque sólo sea el mero hecho de existir. No nos sorprende que en *Dejemos hablar al viento* (1979), la ciudad mítica de Santa María desaparezca envuelta en llamas.

Finalmente, Larsen, el protagonista de *El astillero*, no deja de ser a su manera un nihilista consciente activo, ya que no cesa en su empeño de tratar de introducirle sentido a su vida. Ahora bien, del mismo modo que Jeremías Petrus es una contrafigura de Dios, Larsen es, a su vez, una contrafigura del superhombre nietzscheano, ya que ni sus proyectos tienen la grandeza de un Zaratustra ni él la suficiente energía vital para realizarlos con éxito.

Por un lado, sus intentos de reintroducir sentido en el mundo son mezquinos: gestionar una empresa en quiebra e intentar casarse con la hija del propietario, que está desequilibrada, para convertirse de este modo en su futuro dueño o montar un burdel en Santa María, como se narra en *Juntacadáveres*, de 1964. Es significativo el apodo que a raíz de esta iniciativa recibirá Larsen, Juntacadáveres, y que hace

¹⁵ Íbid., p. 199-200

¹⁶ Íbid., p. 118

¹⁷ Íbid., p. 221

¹⁸ No es casual que dicha novela sea la respuesta de Dostoyevski a *Padres e hijos* (1862) de Turguéniev, la primera obra literaria en la que se trata de forma sistemática el tema del nihilismo en su formulación moderna, tal y como muestra Franco Volpi en su ya citado libro *El nihilismo*.

¹⁹ Juan Carlos Onetti, op. cit., p. 118

referencia al hecho de que recogía a prostitutas de edad avanzada con el objetivo de explotarlas. Apodo perfectamente aplicable a sus propios proyectos, que son sueños sin grandeza, cadavéricos y destinados a fracasar.

Son proyectos que participan del mismo cinismo corrupto y hedonista de Gálvez y Kunz. No es casual que Larsen participe con ellos en el desguace y venta de ese mismo astillero que se supone que intenta resucitar. De este modo, Larsen se nos revela como un ser mezquino, esto es, *malo sin grandeza*, que habiéndose quedado sin Dios no encuentra un Demonio al que venderle su alma. En cuanto al hedonismo (“Vamos a comer”, le dirá Gálvez amenazadoramente con el cuchillo con el que está preparando el asado en la mano²⁰), recordemos que su “asalto al cielo”, esto es, su intento de hacerse con la casa y la fortuna de Jeremías Petrus no tiene más objetivo que “usar el tiempo restante en el ejercicio de venganza sin trascendencia, de sensualidades sin vigor, de un dominio narcisista y desatento.”²¹

Por otro lado, Larsen no tiene la fuerza vital suficiente para llevar esos proyectos a cabo. Precisamente, esa falta de energía, esa incapacidad de soñar, de ilusionarse, de entusiasmarse –términos que hacen referencia a la necesidad de autoengaño para vivir, que trataremos más adelante– con plenitud, lo convierte en el personaje más complejo de la novela, ya que en su interior se da un desgarramiento trágico entre los diversos nihilismos comentados.

Al principio, Larsen regresa a Santa María dispuesto a volver a ponerle sentido a su vida: es el nihilista activo, si bien con cierta inseguridad e, incluso, con cierta incomodidad, pues dice aceptar “a disgusto el regreso de la fe”²². Una fe que lo llevará a identificarse con el antiguo dios, el dueño y fundador del astillero, Jeremías Petrus: “imaginaba a veces ser el viejo Petrus, manejar sus experiencias y sus intereses”²³. Sin embargo, en numerosas ocasiones se siente “sin ánimo para inventarse entusiasmos”²⁴ y caerá en la indiferencia del nihilista pasivo al pensar, durante su memorable entrevista con Petrus, “Por qué esto y no otra cosa, cualquiera. Da lo mismo”²⁵.

²⁰ *Íbid.*, p. 96

²¹ *Íbid.*, p. 71

²² *Íbid.*, p. 77

²³ *Íbid.*, p. 87

²⁴ *Íbid.*, p. 92

²⁵ *Íbid.*, p. 208

Finalmente Larsen se deja vencer por el desánimo, abandonará su sueño²⁶, aceptará su situación acostándose con Josefina, la criada de la hija de Petrus (“Larsen sonrió en la penumbra. “Nosotros los pobres”, pensó con placidez”²⁷), quemando el contrato en el que Petrus escribió sus desesperanzadas promesas²⁸ y saliéndose de ese infierno desangelado, como un Orfeo sin su Eurídice, esto es, sin sentido: “no quiso volverse, ni antes ni después del beso, para mirar la forma de la casa inaccesible”²⁹).

Esta diferencia entre Larsen y el superhombre nietzscheano nos hace pensar que el mundo de Onetti es realmente un mundo sin *dioses*, mientras que Nietzsche todavía guardaba una cierta fe, si no en dios, la razón o la verdad, sí en la capacidad auto-creativa o *autopoietica* del ser humano o, al menos, de cierto tipo superior de ser humano.

Ciertamente, no es *El astillero* la única alegoría del nihilismo. Recordemos, para empezar, cómo *El existencialismo es un humanismo*, de Jean Paul Sartre –considerado el manifiesto del existencialismo, corriente filosófica de enorme importancia para Onetti–, también utiliza la metáfora del taller abandonado para representar a un mundo sin Dios. En dicho opúsculo se describe el viejo mundo del esencialismo recurriendo a la imagen de un Dios artesano que antes de elaborar sus productos (las existencias) consulta la idea que tiene en su cabeza de cómo deben ser dichos objetos (las esencias). Su muerte convertirá el universo en un taller abandonado en el que, por así decirlo, las mismas cosas deben construirse a sí mismas a partir de su propia existencia.

A la luz de este paralelismo, gana significación el hecho de que el protagonista de *El astillero* decida “pasar revista a las filas de máquinas rojizas, paralizadas tal vez para siempre, a la monótona geometría de los casilleros colmados de cadáveres de herramientas³⁰”; y de que acabe siendo comparado con una pieza más de ese taller inútil: “también estaba él en el centro del galpón, impotente y absurdamente móvil, como un insecto oscuro que agitara patas y antenas en el aire”³¹.” Evidentemente, la

²⁶ Le dirá al joven criado del Belgrano, imagen de su propia juventud, “¿Qué estás haciendo aquí? Quiero decir, qué esperarás quedándote aquí en Puerto Astillero, en este sucio rincón del mundo.” (223)

²⁷ *Ibid.*, p. 229

²⁸ *Ibid.*, p. 231

²⁹ *Ibid.*, p. 231

³⁰ *Ibid.*, p. 85

³¹ *Ibid.*, p. 84

confianza de Onetti en la capacidad *autopoiética* del hombre es mucho menor que la que pudo, o quiso tener, vista su situación histórica, el existencialismo sartriano.

También *El desierto de los tártaros*, de Dino Buzzati, nos presenta un espacio de orden y sentido plenos: una fortaleza militar destinada a vigilar la frontera que linda con un desierto por el que se supone que algún día vendrán los Tártaros. Sin embargo, al no llegar nunca la invasión, clara referencia al conocido poema de Konstantino Kavafis “Esperando a los bárbaros”, el innecesario contingente irá cayendo en un desánimo nihilista que contrastará trágicamente con la estricta rutina que los soldados deben respetar.

Otra de las grandes narraciones del nihilismo es “La biblioteca de Babel”, de Jorge Luis Borges. Ciertamente, Onetti podría haber empezado *El astillero*, diciendo “El universo (que otros llaman el astillero)...” Al fin y al cabo, una biblioteca en la que los bibliotecarios son incapaces de entender lo que significan los libros, esto es, que han perdido toda conexión con la exterioridad o trascendencia de los mismos, no se diferencia demasiado de una empresa en quiebra en la que los empleados trabajan sin más sueldo que la esperanza ni más esperanza que el autoengaño. La variada galería de reacciones nihilistas de los bibliotecarios de esta biblioteca sin *Dios* –los hay que se suicidan, que queman libros o los lanzan al vacío, que vagan sin sentido, que tratan de introducir en los textos un significado a la fuerza inventando lenguas, etc³². nos recuerda enormemente a las diferentes actitudes arriba estudiadas.

Como enumerar las diferentes narrativas del nihilismo sería imposible³³, baste citar dos ejemplos más, especialmente interesantes por su parecido formal con *El astillero*. En primer lugar, *En el corazón de las tinieblas*, de Joseph Conrad, que narra la historia de una empresa (la del rey Leopoldo de Bélgica) en la que *Dios* (esto es, su pretendido significado moral, la *mission civilisatrice*) ha muerto, de modo que sus habitantes se convierten en caricaturas del viejo dios (quizás no es casual que el Kunz de Onetti tenga un nombre tan parecido al del capitán Kurz de Conrad) o en hombres desorientados que tratan de comprender, esto es, de reintroducir sentido en aquel absurdo (la extrañada fascinación que Marlow siente por Kurtz no es totalmente ajena a la identificación que se dará en *El astillero* entre

³² He analizado este cuento en “Modernidad y nihilismo en “La biblioteca de Babel” de Jorge Luis Borges”, *Cuadernos hispanoamericanos*, número 661-662, julio-agosto 2005, así como en mi tesis doctoral “El escepticismo en la obra de Jorge Luis Borges”, pendiente de publicación.

³³ Para empezar, Dostoyevski dedicó la totalidad de su obra a refutarlo, si bien lo único que consiguió fue difundirlo internacionalmente.

Larsen y Jeremías Petrus)³⁴. En segundo lugar, tenemos la película *Vivir* (1952), de Akira Kurosawa, donde el entrañable funcionario Kanji Watanabe, de vida rutinaria y alienada, al saber que tiene cáncer y le quedan apenas unos meses de vida, decide darle un sentido a su vida llevando hasta el final una de las miles de reclamaciones que hasta entonces había archivado sin prestarle atención alguna.

II.

El segundo de los astilleros que citábamos al comienzo de estas páginas era aquél en el que se reparó *demasiadas veces* el famoso barco de Teseo. Dice Plutarco en sus *Vidas paralelas* que los atenienses instalaron dicho barco sobre una colina con la intención de conservarlo como recuerdo. Celosos de aquel legado, los atenienses fueron reparando todas las tablas que la humedad iba pudriendo. Sin embargo, llegado cierto momento, al constatar que había más tablas nuevas que originales, los atenienses empezaron a discutir si aquél seguía siendo *realmente* el barco de Teseo.

Dicha paradoja³⁵ hace referencia al carácter ficticio de la idea de una identidad sostenida a lo largo del tiempo. Carácter ficticio y, al mismo tiempo, necesario, ya que, de otro modo no podríamos pensar ni comunicarnos. El mismo Plutarco ejemplificará la necesidad de dicha mentira al narrar, en su *Diálogo de la venganza tardía de los dioses*, el caso de un sofista que se negaba a pagarle a su acreedor argumentando que ya no era el mismo que era cuando recibió el dinero.

Por su parte, Nietzsche no sólo considerará una “mentira necesaria” la idea de identidad, sino todas las ideas de la metafísica, la ciencia y la moral. Tal y como muestra Vaihinger en su excelente estudio “La voluntad de ilusión en Nietzsche”: aunque en un principio, la idea de la necesaria falsedad del conocimiento humano pudo desesperar a un Nietzsche que todavía no se había librado de “la mentira de las mentiras”, la de “la voluntad de verdad”, gradualmente irá aceptando que los “errores ópticos son simplemente necesarios: “necesarios si nos preocupamos algo por vivir, y errores en la medida en que todas las leyes de la perspectiva deben, por su naturaleza, ser errores”³⁶. Resulta, pues, como afirma Nietzsche en la segunda parte

³⁴ Es especialmente iluminador el análisis que realiza Vargas Llosa de *El corazón de las tinieblas* (1899) en su libro *La verdad de las mentiras*.

³⁵ Existe un gran número de paradojas de reemplazo. Recuérdese, como ejemplo, el río de Heráclito, los calcetines de Locke o el hacha del abuelo.

³⁶ Cit. en Hans Vaihinger, “La voluntad de ilusión en Nietzsche”, en Friedrich Nietzsche y Hans Vaihinger, *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 2008, p. 55

de “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, que “el hombre mismo tiene una invencible inclinación a dejarse engañar”³⁷ y las ideas de identidad, sustancia, igualdad, verdad o bien son “ilusiones”, “engaños”, “errores ópticos”, “perspectivas” de los que no podemos prescindir.

Precisamente, el término “perspectivismo” no debe entenderse como un mero relativismo del tipo *cada uno tiene su propia opinión* sino, más bien, como una aceptación del hecho de que nuestros más importantes conceptos (inclusive los religiosos, argumentará Vaihinger anunciando el *San Manuel Bueno Mártir* de Unamuno) son, como la perspectiva, mentiras necesarias sin las cuales no seríamos capaces de pensar o vivir. Recordemos, por ejemplo, a “Funes el memorioso”, cuya incapacidad para abstraer, esto es, para falsear la realidad, lleva al narrador a sospechar “que no era muy capaz de pensar” ni, claro está, de vivir. Por esta razón, dice Nietzsche: “debemos abrazar la falsedad, el error se convierte por fin en mentira y mentirnos a nosotros mismos en una necesidad de vida”³⁸. Más aún, “debemos permitir vivir a los errores y proporcionarles un amplio dominio”³⁹.

También en *El astillero*⁴⁰, los personajes necesitan mentirse para poder sobrevivir⁴¹. Claro está que, en clara consonancia con el nihilismo más bien pasivo o derrotado de la novela, las ficciones que los personajes se crean no logran ser las “enérgicas quimeras” en las que Nietzsche pensaba sino, más bien, ficciones precarias en las que apenas logran creer con la intensidad suficiente. De alguna manera, todos estos personajes se revelan como seres incapaces de mentirse. No son capaces de ilusionarse (de engañarse), de entusiasmarse (de *enthousiasmos*, esto es, de estar en dios, de endiosarse), y la verdad los aplasta: “Después quedaron en silencio, inmóviles, mucho tiempo, pensando en la verdad”⁴².

³⁷ Cit en Friedrich Nietzsche, “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, en Friedrich Nietzsche y Hans Vaihinger, op. cit., p. 35

³⁸ Cit. en Hans Vaihinger, op. cit., p. 49

³⁹ Cit. en Hans Vaihinger, “La voluntad de ilusión en Nietzsche”, en Friedrich Nietzsche y Hans Vaihinger, *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 2008, p. 55

⁴⁰ *Para un estudio de este aspecto en la cuentística y articulística de Juan Carlos Onetti, véase Mercedes Serna Arnaiz, “La poética de Juan Carlos Onetti a través de sus artículos periodísticos”, en este mismo número.*

⁴¹ Este autoengaño necesario puede entenderse, claro está, en un sentido meramente psicológico, al estilo de La Rochefoucauld y otros moralistas franceses, que tanto influyeron en Nietzsche, por cierto. Sin embargo, las numerosas referencias veladas que aparecen en la obra al “escepticismo universal”⁴² de la época y la reconocida influencia de los teóricos del nihilismo, desde Nietzsche hasta E. M. Cioran, pasando por Heidegger y Sartre en el pensamiento Juan Carlos Onetti, debe hacernos pensar que es mucho más que eso.

⁴² Juan Carlos Onetti, op. cit., p. 124

Saúl Yurkievich distinguió entre Jeremías Petrus, que sufriría una “autosugestión permanente”, Larsen, que sufriría una “inestable alternancia entre lucidez depresiva y exaltación engañosa” y Gálvez y Kunz, que sufrirían una “autosugestión inerte”⁴³. En su caso, sin embargo, la idea de “autosugestión” implicaría cierta patología cuando, para Nietzsche y el existencialismo, implicaría, más bien, una necesidad existencial, ya que las mentiras *de las que se trata* no son tanto locuras como “enérgicas quimeras”. La idea de engaño voluntario queda perfectamente expresado cuando el narrador dice que Larsen “ya estaba hechizado y resuelto”⁴⁴.

Desde este punto de vista, Larsen sería, como dijimos, el superhombre caído, esto es, el hombre que ha perdido su capacidad de introducir sentido en el mundo: “él era la juventud y su fe, era el que se labra o abre un porvenir, el que construye un mañana más venturoso, el que sueña y realiza, el inmortal.”⁴⁵

Ahora, “escaso de fe”⁴⁶, se descubre “sin ánimos para inventarse entusiasmos”⁴⁷ y “todas las mentiras (...) calentaban el corazón de Larsen”⁴⁸. Por esta razón decidirá “enloquecer o morir.”⁴⁹ Sin embargo, nuevamente, lo que debía ser la “enérgica quimera” de un hombre capaz de reinventarse, acaba convirtiéndose en farsa (“Estaba acostumbrado a buscar apoyo en la farsa”⁵⁰), en locura (“Están tan locos como yo, pensó”⁵¹), en estafa (“su sensación de estafa”⁵²), en ebriedad buscada (“estaba mezclando cuidadoso las bebidas”⁵³), en engaño (“ya no hay pretextos para engañarse, para vivir, para ninguna forma de pasión o bravata”⁵⁴), en juego (“Es un juego, y usted y él saben que el otro está jugando. Pero se callan y disimulan”⁵⁵).

También Nietzsche había comparado las ficciones necesarias con las que el hombre debe animar la vida con un juego. No es casual que la última de las transforma-

⁴³ Yurkiévich, Saúl, “En el hueco voraz de Onetti”, en *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, núms. 292-294, octubre-diciembre de 1974

⁴⁴ Juan Carlos Onetti, op. cit., p. 86

⁴⁵ *Íbid.*, p. 89

⁴⁶ *Íbid.*, p. 145

⁴⁷ *Íbid.*, p. 92

⁴⁸ *Íbid.*, p. 87

⁴⁹ *Íbid.*, p. 95

⁵⁰ *Íbid.*, p. 200

⁵¹ *Íbid.*, p. 100

⁵² *Íbid.*, p. 71

⁵³ *Íbid.*, p. 64

⁵⁴ *Íbid.*, p. 208

⁵⁵ *Íbid.*, p. 138

ciones que propone en el *Zaratustra* sea, tras el camello que arrastra ciega y cansinamente los viejos valores, y el león que vive exclusivamente para oponerse a ellos, el niño, que crea juegos, esto es, que genera sentido, a partir de cualquier cosa. Sin embargo, Larsen es un *niño* sin inventiva, sin capacidad para crear juegos, un niño que se aburre: “si supiera hacerlo sin aburrir”⁵⁶; “la sirvienta no servía como problema al aburrimiento de Larsen”⁵⁷.

Claro está que no sólo Larsen se engaña. El médico Díaz Grey lo dirá bien claro: “Todos sabiendo que nuestra manera de vivir es una farsa, capaces de admitirlo, pero no haciéndolo porque cada uno necesita, además, proteger una farsa personal.”⁵⁸ Pocas páginas después Larsen le dará la razón: “El doctor estaba un poquito loco, como siempre, pero tenía razón: somos unos cuantos los que jugamos al mismo juego.”⁵⁹

Jeremías Petrus se engaña al creer que el astillero va a reflotar; Josefina cuenta mentiras “para retener a Larsen y coquetear con él”⁶⁰; el anciano del Chamamé, que espera “el momento oportuno para colocar el “esto me recuerda” y alguna de sus sobadas historias mentirosas”⁶¹; Gálvez y Kunz, a pesar de su cinismo burlón, no son capaces de romper con “la ilusoria gerencia de Petrus, Sociedad Anónima”⁶² y cuando lo hacen, es para morir a los pocos días. También Larsen, como Don Quijote⁶³ –una afinidad que el mismo Onetti subrayó– dejará de ser él mismo (“Ya no era, en aquella hora, en aquella circunstancia, Larsen ni nadie.”⁶⁴) y morirá de una pulmonía cuando deje de creer totalmente en su mentira⁶⁵. Ciertamente, en un mundo sin *Dios*, perder la voluntad de engaño, por agónica que sea, supone la muerte porque frente a la nada infinita, la vida es una mentira que necesita ser mantenida contra toda evidencia⁶⁶.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 171

⁵⁷ *Ibid.*, p. 65

⁵⁸ *Ibid.*, p. 138

⁵⁹ *Ibid.*, p. 144

⁶⁰ *Ibid.*, p. 193

⁶¹ *Ibid.*, p. 182

⁶² *Ibid.*, p. 96

⁶³ Recordemos cómo en *El Quijote como juego*, Torrente Ballester afirma que Don Quijote no está loco sino que simula estar loco.

⁶⁴ Juan Carlos Onetti, op. cit., p. 231

⁶⁵ *Ibid.*, p. 233

⁶⁶ Decía Leibniz en sus Principios de la naturaleza y de la gracia que la pregunta esencial de la filosofía es “¿Por qué hay algo en lugar de nada?” Su respuesta no deja de ser una ficción bastante endeble: “Porque la nada es más simple y más fácil que cualquier otra cosa”.

Bibliografía

- Aínsa, Fernando, *Las trampas de Onetti*, Alfa, Montevideo, 1970
- Castany Prado, Bernat, “Modernidad y nihilismo en “La biblioteca de Babel” de Jorge Luis Borges”, *Cuadernos hispanoamericanos*, número 661-662, julio-agosto de 2005
- Molina, Juan Manuel, *La dialéctica de la identidad en la obra de Juan Carlos Onetti*, P. Lang, Universidad de Michigan, 1982
- Nietzsche, Friedrich y Vaihinger, Hans, *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 2008
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial, Madrid, 2008
- Nietzsche, Friedrich, *El nihilismo: Escritos póstumos*, selección, traducción y prólogo de Gonzalo Mayos, Península, 2000
- Onetti, Juan Carlos, *Cuentos completos*, Alfaguara, Madrid, 2007
- Onetti, Juan Carlos, *Dejemos hablar al viento*, Mondadori, Barcelona, 1981
- Onetti, Juan Carlos, *El astillero*, Cátedra, Madrid, 2001
- Onetti, Juan Carlos, *Juntacadáveres*, Seix Barral, Barcelona, 2003
- Popkins, Richard H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, FCE, México D.F., 1983
- Torrente Ballester, Gonzalo, *El Quijote como juego y otros trabajos críticos*, Destino, 2004
- Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Tusquets, Barcelona, 2001
- Vargas Llosa, Mario, *El viaje a la ficción. El mundo de Juan Carlos Onetti*, Alfaguara, Madrid, 2008
- Vargas Llosa, Mario, *La verdad de las mentiras*, Alfaguara, Madrid, 2002
- Volpi, Franco, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007
- Yurkiévich, Saúl, “En el hueco voraz de Onetti”, en *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, núms. 292-294, octubre-diciembre de 1974.