

La espera  
Melodías de la duración  
Harold Schweizer

sequitur

## Indice

1. A nadie le gusta esperar	7
2. Breve teoría de la espera	19
3. En la sala de espera	36
4. El insomnio de Penélope	45
5. Fijarse, demorarse, recrearse	64
6. Esperando la muerte	79
7. Espera y esperanza	99
Concluyendo	113

## 1. A nadie le gusta esperar

*La espera, dice alguien, es aburrida.*

Thomas Mann, *La montaña mágica*

### *¿Por qué esperar?*

Al tema de este libro –la espera– se le podría aplicar también aquella frase de San Agustín, que dice: "Sé bastante bien lo que es el tiempo, siempre y cuando no tenga que explicarlo".<sup>1</sup> La espera es tan reacia a la explicación y al análisis como puede serlo el tiempo o el aburrimiento.<sup>2</sup> Aunque fundamental para el discurso narrativo desde Homero hasta Hollywood, la espera representa un espacio temporal apenas trazado y torpemente documentado. Como observa el crítico literario Hugo Kenner, no ha habido ninguna obra sobre la espera antes de *Esperando a Godot*. Desde entonces, que yo sepa, sólo han aparecido tres novelas con esta temática: *L'Attente l'oubli*, de Maurice Blanchot (1962), *The Waiting Years*, de Fumiko Enchi (1980), y *Waiting*, de Ha Jin (2000).

Oscurecida por su aparente mediocridad, así como por su supuesta inutilidad, la espera parece que es casi unánimemente denigrada. "Es difícil que disfrutemos de la gente por la que hemos esperado demasiado tiempo", afirma Adam Phillips en su libro *On Kissing, Tickling, and Being Bored*.<sup>3</sup> "La espera es horrible", exclama Clitemnestra, en *Electra*, de Jean Giraudoux.<sup>4</sup> El envidioso hombre del *ressentiment* en la filosofía

de Nietzsche "se queda en la puerta"; "obligado a esperar", utiliza para denominarla "nombres halagüeños", como paciencia o virtud.<sup>5</sup> Y aunque insistiendo en que "la prisa es el enemigo del arte", Jeannette Winterson concluye: "Nos da la sensación de que la poesía debería hacer algo más que decirnos que alguien está esperando en el vestíbulo".<sup>6</sup>

En nuestro frenético mundo de mensajes instantáneos, créditos instantáneos, gratificaciones instantáneas, la pregunta "¿por qué esperar?" o el consejo "¡no espere!" parecen suscitar un acuerdo universal. A nadie, decimos proverbialmente, le gusta esperar. Sin el atractivo del aburrimiento o del deseo,<sup>7</sup> la espera ni tiene un interés melancólico ni es desesperadamente romántica. Entre esperanza y resignación, aburrimiento y deseo, satisfacción e inutilidad, la espera se extiende por vacíos planos mentales y emocionales. Los que vagan entre sus límites se encuentran en una situación existencial ejemplar: disponen, sin quererlo, de tiempo.

Aunque las salas de espera, las estaciones de trenes, los aeropuertos o los vestíbulos de hotel están únicamente para ser atravesados, argumentaré en este libro que la espera no es solamente un tiempo que hay que atravesar. Aunque se supone que éste tiene una función parecida a la de la puerta o el recibimiento, que atravesamos sin ser conscientes de ello, en la espera la puerta se atranca y el vestíbulo resulta interminable. La hora no pasa; la fila no se mueve. Hay que soportarlo y no sólo atravesarlo, hay que sentirlo más que pensarlo. En la espera, el tiempo es lento y espeso. La espera es más que un molesto retraso; es más que una cuestión de tiempo. La espera tiene sus recompensas —como argumentaré aquí—, aunque parezca inconcebible que se hallen en una puerta o en una estación de tren. No obstante, podemos considerarla como una liberación temporal del criterio económico que proclama que el tiempo es oro, como un breve respiro frente a las prisas de la vida moderna, o como un espacio temporal para la meditación, en donde uno pueda tener inesperadas intuiciones y fortuitas ideas. La espera, como dijo la activista y filósofa francesa Simone Weil, debe volver a aprenderse como una forma de atención.<sup>8</sup>

*El tiempo es oro*

Permítaseme esbozar un contexto donde encuadrar estas observaciones; regresemos para ello al comienzo del tiempo –digámoslo así–, y recordemos al matemático Isaac Newton. En sus *Principia* (1687), Newton distingue entre "el tiempo absoluto, verdadero y matemático que fluye regularmente sin relación con nada externo", y "el tiempo relativo, aparente y común...", que se suele utilizar habitualmente en vez del tiempo verdadero.<sup>9</sup> La precisión siempre creciente del tiempo cronométrico en el hemisferio occidental, desde el siglo XVIII, ha venido a reforzar la autoridad del "tiempo verdadero y matemático" de Newton; de manera que el tiempo ha llegado a ser un punto de referencia según el cual las vidas están ajustadas como relojes.

Bastante pronto, el tiempo matemático de Newton llegó a parecer no una invención humana sino una ley divina: "Regulados así para atenerse al 'tiempo de Dios' –escribe G. Burnett–, los espíritus virtuosos pueden seguir su camino a través del mundo y permanecer 'fieles' a una distante y divina norma";<sup>10</sup> tan fieles y divinos que la adaptación al tiempo sincronizado ha permitido la preponderancia económica de Occidente. "Mediante las técnicas con las que se mide el tiempo, y mediante su asimilación como valor de mercado, podemos ver cómo la hora occidental domina sobre el mundo entero" escribe Sylviane Agacinski.<sup>11</sup>

Pero las ventajas económicas y técnicas del tiempo sincronizado imponen su propio precio. La economía del dinero redujo la vida moderna a "la evaluación, ponderación, cálculo y reducción de valores cualitativos a fin de conseguir otros de índole cuantitativa", como el filósofo y sociólogo alemán Georg Simmel escribió a principios del siglo XX:

El carácter matemático del dinero ha influido en la relación de los elementos vitales con una precisión, una exactitud en la determinación de la igualdad y la disparidad... de la misma forma que el uso general del reloj de bolsillo ha ocasionado, en este sentido, un efecto similar en la vida diaria.

Más que llegar a ser dominadores de su propio tiempo, los poseedores de relojes de bolsillo fueron dominados por él. Y esto, explica Simmel,

les permitió adaptarse perfectamente a la vida moderna metropolitana, que requería de "detalladas y precisas convenciones y mediciones".<sup>12</sup>

El comienzo del siglo XX está marcado por un concepto de tiempo que descansa en *el* principio de organización, según afirma Richard Beardsworth. "La lógica de la modernidad requiere una 'reducción' de la experiencia del tiempo"; "la experiencia está hoy día inmediatamente condicionada por los determinantes económicos".<sup>13</sup> La experiencia de la espera no está exenta de estos determinantes. Viene muy a cuento la observación siguiente del sociólogo Richard Larson:

Lo que realmente importa es el coste que tiene la experiencia de la espera, no sólo en dinero sino en frustraciones, disgustos y demás situaciones de tensión. Si entendiesen este principio, negocios como las cadenas de comida rápida, los bancos y las aerolíneas podrían reducir la ansiedad de sus clientes, administrarían mejor sus propios presupuestos, e incluso salvarían vidas.<sup>14</sup>

Para estas industrias, el reto es asignar un valor de cambio no sólo al *tiempo* de espera, sino también a la *experiencia* de esperar. Frustraciones, tensiones y ansiedades también tienen un precio, y debe ser reducido y pagado no por el bien de la persona que espera sino para beneficio de las industrias. Las vidas que pueden salvarse parece que son las de los clientes, y no las de la gente en general. Como en el caso del tiempo, han llegado a convertirse en mercancías. Jeannette Winterson apunta que: "La cultura del dinero no admite otra moneda de cambio que no sea la suya. El dinero confunde el tiempo consigo mismo".<sup>15</sup> Lo que se pierde cuando el tiempo es oro es el contenido del tiempo mismo, pero se trata de un contenido que parece inexplicable sin los determinantes económicos o sin las mediciones de los relojes. Y, sin embargo, es justo este inconcebible contenido del tiempo –inconcebible porque es imposible de medir– el que deja su huella en los rostros y los cuerpos de los pasajeros que presenta Honoré Daumier en *Un vagón de tercera clase* [Obra perteneciente a la Colección Oskar Reinhart "Am Römerholz"; reproducida con la autorización del Museo Oskar Reinhart, Winterthur, Suiza].

*Un vagón de tercera clase*

La situación de los pasajeros en el compartimento de un tren en la imagen de Daumier no deja de tener ribetes irónicos, toda vez que los horarios de trenes necesitaban la sincronización del tiempo. La clase y la diferencia sociales, que se se ven recalcadas mediante esta sincronización, también quedan aquí patentes en la posición social marginal y el bajo nivel económico de las personas que esperan. El tiempo sincronizado sólo es para aquéllos que tienen relojes de bolsillo.



Los pasajeros de Daumier parecen expulsados de las divinas reglas sobre el tiempo verdadero y matemático establecidas por Newton. Sus posturas y sus expresiones faciales transmiten una resignación habitual, mecánica, a su estatus de "tercera clase". Si bien no muestran las frustraciones, disgustos o ansiedades que caracterizan la espera en la era de las cadenas de comida rápida, los bancos y las aerolíneas, lo cierto es que esperan en un tiempo que no está registrado en los libros mayores de la industria. Los pasajeros de Daumier se encuentran ellos mismos con una moneda —el tiempo— que carece de valor. Nadie la quiere. Ellos no pueden comerciar su tiempo; lo gastan sin recibir nada a cambio; lo matarían si pudiesen.

Decir que la desesperanza que embarga a los pasajeros de Daumier es el reflejo de una época pasada, daría una impresión superficial que desmentiría el hecho de que la espera está asociada todavía al pobre y al que carece de poder, y de que se sigue produciendo un fortalecimiento de las divisiones sociales y políticas. La palabra "esperar" o "espera" se ha utilizado en numerosas ocasiones, como, por ejemplo, en "Letter from Birmingham Jail" de Martin Luther King. "Desde tiempo inmemorial – escribe– he venido oyendo la palabra '¡Espera!'. Sigue resonando en los oídos de todos los negros con una insistente familiaridad; pero este 'Espera' ha significado casi siempre 'Nunca'".<sup>16</sup> El pobre siempre estará con nosotros; el pobre siempre espera. Su tiempo no es oro. Los pasajeros de Daumier no viajan: sólo esperan el momento de llegar.

### *La luz de la velocidad*

"¿Qué esperaremos cuando ya no necesitemos esperar para llegar?", pregunta el experto en teoría social Paul Virilio; "esperamos la llegada de lo que aguardamos" (el subrayado es de Virilio). Y lo que aguardamos será el instante siempre disponible al que ya no hay que esperar.<sup>17</sup> Para Virilio, la posmodernidad se caracteriza por una contracción de la duración cada vez mayor: ya no vivimos en un tiempo lineal, sino en la "luz de la velocidad". La luz de la velocidad no es la velocidad de la luz, sino más bien la luz que emite la velocidad como, por ejemplo, cuando las imágenes pasan velozmente por una pantalla. No las esperamos. Ordenadores portátiles, *blackberries*, teléfonos móviles, *iPhones*, etc., deben proporcionarnos información sin hacernos esperar. En un reciente número de *Newsweek*, Robert J. Samuelson lamenta incluso la desaparición de la coma, que antes indicaba una pausa. "El negro futuro que le espera a la coma – escribe– es una metáfora de algo que va más allá: de nuestra manera de vivir esta frenética, no-puedo-esperar-un-minuto vida moderna... No tenemos tiempo para eso. Las pausas no están permitidas."<sup>18</sup>

En una cultura en que "el intervalo de la luz no tiene en cuenta los clásicos intervalos de extensión y duración"; en que "el viejo movimiento

del péndulo y los mecanismos de relojería, así como el vibrante latido de los relojes de cuarzo están dejando paso al movimiento de obturación (de la cámara)...<sup>19</sup> ya no es necesario esperar. Virilio afirma que "con la aceleración ya no hay aquí y allá; únicamente la confusión mental de cerca y lejos, presente y futuro, real e irreal...".<sup>20</sup> Lo que sucede ya no ocurre como un acontecimiento que llega en el tiempo: pues surge en su evanescencia, en su instantánea llegada a la luz, en su destello.

Los "ya no es necesario" y "ya no hay" relegan a los pasajeros de *Un vagón de tercera clase*, de Daumier, a un tiempo claramente anterior a la revolución del transporte analizada por Virilio. Ellos todavía esperan llegar. Para ellos, como para aquéllos a los que se refiere Martin Luther King, la espera casi siempre significa *nunca*. Y para aquéllos de nosotros que aún utilizamos comas, la velocidad es todavía una función del tiempo. La espera en la modernidad futurista de Virilio parecerá, irónicamente, más larga, a causa de la velocidad con la que habrá de realizarse.

Las indignidades de la espera en una cultura del instante, en otras palabras, son también las molestias de no estar en sincronía con la modernidad, con la "luz de la velocidad", "el hábito de la velocidad", "el momento de la mirada".<sup>21</sup> Si la aceleración tecnológica comprime cada vez más el espacio, para la persona que espera éste se ensancha tediosamente y el tiempo va más lento. Si la aceleración del cambio social provoca la contracción del presente, en la espera, el presente se alarga dolorosamente. Si la aceleración del ritmo de vida intensifica las experiencias,<sup>22</sup> la espera sólo las hará más difusas. En definitiva, la temporalidad de la modernidad es repentina, instantánea, como el *click* de la cámara fotográfica; mientras que en la experiencia de la espera, el tiempo y el espacio se ensanchan en la irrelevancia y el tedio. En otras palabras, la aceleración del tiempo en la modernidad ha acentuado palmariamente el aburrimiento de la espera. La espera no parece ni moderna ni posmoderna –*moderno* viene de la palabra latina *modo*, que significa "en este mismo momento", por lo que no tiene fácil encaje con la espera.

A causa de las divinas normas de la exactitud del tiempo, de las reglas económicas –más divinas aún– sobre su consumo, y de la luz de la velocidad, la espera parece una aberración temporal, un anacronismo, una

molestia. El que espera está fuera de la sincronía con el tiempo, fuera de la comunidad "moral" y económica de aquéllos cuyo tiempo es productivo y está sincronizado, o cuyo tiempo no necesita –acostumbrados a la velocidad– experimentarse en modo alguno. La forzosa pasividad del que espera le expulsa de la comunidad de ciudadanos productivos; su permanencia en el ámbito temporal le sitúa extramuros de la cultura del dinero y la velocidad.

Las negaciones de la espera y las distracciones que ayudan a olvidarla –las revistas en las salas de espera, el entretenimiento que proporciona la televisión, los juegos de ordenador, los aperitivos, los cigarrillos– se convierten en lucrativas industrias. Ann Barr Snitow escribe en un artículo titulado "Mass Market Romance: Pornography for Women is Different": "Mientras la heroína espera el siguiente paso del héroe, llena su tiempo haciendo turismo y con los consabidos artículos de consumo: muebles, ropa, gastronomía".<sup>23</sup> Lo que hay que evitar a cualquier precio, es la experiencia de la espera.

### *Esperando a Godot*

La razón por la que el escándalo ha acompañado durante tanto tiempo a *Esperando a Godot*, de Beckett, es que se trata de una obra sobre la espera. Aunque esto sea tal vez decir demasiado; pues la obra no es sobre nada, ni estrictamente hablando sobre la espera, ni tampoco realmente sobre *Godot*. Más bien *representa, desarrolla, necesita* la espera. Uno tendrá que esperar, como dice Vladimir dirigiéndose al público, en un tono burlón, hacia la mitad del primer acto: "¡Qué noche tan encantadora tenemos!... Y no termina... Es sólo el comienzo". Así, nosotros también representamos la obra cuando la estamos viendo. Tampoco hacemos otra cosa que no sea esperar, ya que "estamos instalados en nuestro ritual de espera", como apunta Hugo Kenner.<sup>24</sup> Sabemos lo que hay detrás de esa espera: Godot no vendrá. "Uno sabe lo que le aguarda", dice Estragón; "No hay por qué preocuparse más", dice Vladimir; "Simplemente esperar", dice Estragón.<sup>25</sup> Pero a los críticos de Beckett, como veremos, les preocupó Godot.

Sólo un enrarecido círculo de artistas de vanguardia recibió la obra con entusiasmo cuando apareció en 1953; pues el público en general, especialmente en Estados Unidos, reaccionó con "desconcierto y disgusto".<sup>26</sup> Una de las primeras personas americanas que hizo la crítica de la obra, la resumió diciendo que era un diálogo entre "dos vagabundos que comunican al principio a la audiencia y a ellos mismos que huelen; y esto sucede en lo que parece ser el vertedero de una ciudad...". El mismo crítico cree que tal vez sea "la peor obra que he visto", y denuncia que *Esperando a Godot* sólo demuestra que "algunos intelectuales son capaces de abrazar la oscuridad, la simulación, la fealdad y la negación...".<sup>27</sup> Hasta Norman Mailer, muy partidario por lo demás de los gustos progresistas, llamó a los admiradores de la obra "intelectuales esnobs de desmedida ambición y fallida imaginación".<sup>28</sup> En una de las primeras reseñas de la obra, el novelista de vanguardia Alain Robbe-Grillet declaró irónicamente que "semejante espera no interesa a nadie". "Para un público convencional —afirma—, la obra de Beckett no tiene, como la espera, el más mínimo valor teatral; pues ni hay esperanza, ni angustia, ni tampoco desesperación: apenas es una excusa".<sup>29</sup> Siguiendo los pasos de Robbe-Grillet, Robert Champigny comenta en un artículo publicado en los años sesenta lo siguiente:

En la obra de Beckett, es la espera la que muestra la realidad existencial. No la espera por esto o aquello, sino la espera; no el Tiempo como una forma de pensamiento cognitivo, sino la espera como algo vivido, fuera del tiempo; no la esperanza, el deseo o el miedo, sino la espera indiferenciada. Esta espera es la forma en la que hay que vivir sencillamente lo-que-ha-de-ser-vivido, el aspecto gerundivo de la existencia. Además, no hay lugar ni para el optimismo ni para el pesimismo: la vida debe vivirse, y eso es todo. Si la vida no tiene sentido es porque la vida es el sentido.<sup>30</sup>

Pero la ascética reducción que hace Champigny de la espera a "lo-que-ha-de-ser-vivido" puede presentar involuntariamente la espera de Vladimir y Estragón como una especie de valiente estoicismo que ellos, sin embargo, desprecian abiertamente. Y, sin embargo, "todos aquellos nobles elementos con que la filosofía ilustra esa existencia que ya Hegel

llamaba "loca" (*faul*), como escribe Theodor Adorno,<sup>31</sup> son tal vez imposibles de resistir. Loca o no, la vida como simple espera, como simple transcurso, es difícil entenderla sin ocuparla con viajes turísticos y muebles, sin endosarle algún "Godin...Godet... Godot", como propone Pozzo (poseedor de un reloj de bolsillo).<sup>32</sup> ¿Cómo se puede entonces meditar sobre la espera –la espera como tal– sólo esperando? ¿Cómo puede uno "simplemente esperar"?

Aunque tanto Joyce como Proust, Woolf y Eliot habían introducido cada uno "el aspecto gerundivo de la existencia" en sus propias obras más de tres décadas antes, la novedad de Godot, como apunta Hugh Kenner, es que nadie había escrito nunca antes una obra acerca de la espera; aunque la espera, por supuesto, siempre había sido una parte fundamental del desarrollo narrativo o dramático. Pero se trataba de un sentido instrumental de la espera; la espera con una finalidad, por ejemplo, un desenlace, un desastre o una muerte. La espera que comparte el público que asiste a la representación de *Agamenón* –sigue diciendo Kenner– está dirigida hacia un fin, "el inevitable", que todos presagian y aguardan: la muerte de Agamenón, la venganza de Orestes.<sup>33</sup> Electra, para quien resulta "terrible" la espera en la obra de Giraudoux, pregunta desconsoladamente "¿para qué esta espera?"; pero la razón de ésta ya está anunciada: la obra concluirá con la llegada de Orestes. Nosotros, por el contrario, sabemos –también los que asistieron al estreno– que Godot no llegará. ¿Cuál es entonces la diferencia que hay en el tipo de espera entre estas dos –digamos– tradiciones? Es evidente que no podemos encontrarla en el hecho de que Orestes vendrá y Godot no, pues ambos finales resultan inevitables.

La novedad de la espera en *Godot* no está, a mi juicio, en cómo *pasamos a través* de la espera, sino cómo *estamos en ella*; no está en la expectativa que hay ante el fin de la espera, sino en la *calidad* de esta espera como tal. Si esperamos de una manera diferente en *Godot*, donde la espera no depende del tiempo que marca el reloj, en comparación con *Agamenón*, es porque "simplemente esperamos". A la espera de *Esperando a Godot* le sobra la preposición "a". Y, sin embargo, como ya he dicho, es difícil concebir la espera en la obra de Beckett sin invocar, conceptualizar y verdaderamente "esperar" a Godot (incluso al Godot

que no ha de venir, incluso a un Godot difuminado). Así pues, ¿cómo podemos esperar sin invocar a Godot como un remedio improvisado para esa espera sin final? ¿Cómo, en otras palabras, podemos esperar en *Esperando a Godot* sin esperar a Godot?

Así, más que la experiencia de la espera *como tal*, la identidad de Godot se convirtió rápidamente en el centro de la atención crítica y dio lugar a una industria de veredictos interpretativos; aun cuando, como apunta Kenner, esta espera que compartimos en *Godot* es completamente normal: "... todo el mundo, en todas partes ha esperado y se ha preguntado el porqué".<sup>34</sup> Vladimir parece confirmar esta universal normalidad de la espera: "Ya no estamos solos para esperar la noche, para esperar a Godot, para esperar... la espera"; tartamudea para referirse a una indeterminada espera, sin objetivos: en la elipsis de la frase, Godot ha desaparecido. "Toda la noche –sigue– hemos luchado con nuestros propios medios, sin ayuda. Ahora se acabó. Ya es mañana".<sup>35</sup> Así tiene que ser, pensamos; pero lo cierto es que no se acabó: es mañana y ellos aún siguen esperando.

Cuando decimos que en *Godot* únicamente esperamos, queremos decir que la espera ha sido vaciada de toda resonancia práctica, filosófica o teológica. El genio de Beckett está sencillamente en hacer de la espera nada más que tiempo; del mismo modo que el genio de Bergson –como veremos– está en hacer del tiempo nada más que duración. Lo que Vladimir y Estragón esperan tal vez sea únicamente conseguir –y conseguir para nosotros– esta espera en sentido literal, experimentarla por encima de todo y, quizá en último lugar, estar en el tiempo. Para esto no hay que esperar algo que dé validez, anule o dé satisfacción a esa espera. Ésta es la clase de espera –o de vida– que tememos: la que consiste sólo en esperar.

Ellos sólo esperan. No disponen más que de tiempo. Son tiempo que pasa, recipientes de tiempo, manifestaciones corporales del tiempo. Somos "*personae* vacías", como dice Theodor Adorno, "por medio de las que el mundo puede resonar en toda su intensidad".<sup>36</sup> Es esta carencia de sustancia y, no obstante, esta resonancia del tiempo lo que flota en los gestos de Vladimir y Estragón. Ellos esperan. ¿Cuánto tiempo, puede uno preguntarse en vano, van a estar esperando a Godot? ¿Cuánto

tiempo ha de pasar hasta la caída del telón? ¿Cuánto tiempo va a tardar Godot en llegar? Pero aunque viniese Godot seguirían esperando. "No le conocería aunque le viese",<sup>37</sup> dice Vladimir. Cuando caiga el telón seguirán esperando: "...tras este velo de suavidad y calma, está la noche con todo su poder –dice Pozzo– [*enérgicamente*], y estallará sobre nosotros [*hace un ruido con los dedos*] ¡zas! ¡así! [*se le acaba la inspiración*], justo cuando menos lo esperemos".<sup>38</sup> Pero la apocalíptica fantasía de Pozzo se desvanece al instante. Lo que menos esperamos es que sigan –sigamos– esperando.