

LIBROS

88

LETRAS LIBRES
AGOSTO 2012

Javier Sicilia

• EL FONDO DE LA NOCHE

Pedro Ángel Palou

• EL IMPOSTOR

Fernando del Paso

• BAJO LA SOMBRA DE LA HISTORIA.
ENSAYOS SOBRE EL ISLAM Y EL
JUDAÍSMO. VOLUMEN I

Sergio Galindo

• EL HOMBRE DE LOS HONGOS

Ian Buruma

• EL PRECIO DE LA CULPA. CÓMO
ALEMANIA Y JAPÓN SE HAN
ENFRENTADO A SU PASADO

Tzvetan Todorov

• LOS ENEMIGOS ÍNTIMOS DE LA
DEMOCRACIA



NOVELA HISTÓRICA

Una luz en *El fondo de la noche*



Javier Sicilia
EL FONDO DE LA
NOCHE
México, Mondadori,
2012, 208 pp.

✎ **EDUARDO VÁZQUEZ MARTÍN**

¿Qué mueve a un hombre a dar su vida para salvar la vida de otro, a intercambiar su propia existencia para morir en el lugar del otro? En el caso de Maximiliano Kolbe, que intercambió la suya por la del sargento polaco Franciszek Gajowniczek en el campo nazi de Auschwitz, habría que empezar por considerar su propia explicación, la que tuvo oportunidad de expresar al oficial alemán Karl Fritsch, que aquella noche de 1941 seleccionaba entre los prisioneros a los diez que habrían de morir por sed y hambre para pagar con su vida la fuga de uno de sus compañeros de cautiverio: “Soy un sacerdote católico,

y estoy ya viejo.” Pero Javier Sicilia no se conforma con esas palabras, pues de ser así muchos sacerdotes católicos habrían dado la vida, en la Alemania nazi y en las naciones ocupadas, por alguno de los millones de condenados y esto definitivamente no sucedió: frente al sacrificio del padre Kolbe podemos oponer, por ejemplo, la imagen de otro sacerdote católico al que se refiere Albert Camus en sus *Cartas a un amigo alemán*, que mientras acompaña a un grupo de miembros de la resistencia francesa al paredón con la supuesta misión de dar consuelo a los condenados, alerta a los verdugos de la fuga del más joven para que puedan capturarlo con germana eficacia para arrancarle finalmente la vida. Antes de delatar al muchacho, el capellán alemán que señala Camus lo había invitado a confesarse asegurándole que como era cristiano nada tenía que temer pues le aguardaban, tras el fusilamiento, la paz y la vida eterna.

Si por un lado el polaco Maximiliano Kolbe salvó la vida de un semejante en nombre de Cristo, por el otro el capellán alemán pensaba que era ese mismo Dios el que guiaba a Alemania y que los asesinos contaban con su consentimiento. Por eso Javier Sicilia no se conforma con la respuesta de Kolbe y en *El fondo de la noche* se adentra en la vida de este sacerdote que en 1982 fue canonizado por el papa Juan Pablo II, pues en el martirio de Kolbe observa algunos de los enigmas de la fe, la ética y el mal.

El Kolbe de esta novela no está descrito en función de las necesidades canónicas, es decir como un alegato a favor de su canonización, como argumentación probatoria de sus méritos para alcanzar el altar de los santos, sino en relación a su humanidad, a su carnalidad incluso, a sus dudas morales y a sus circunstancias históricas. Por eso *El fondo de la noche* no es una hagiografía, aunque se trate de la vida de un santo, sino una novela histórica: el personaje central ocupa un lugar en el tiempo y su construcción literaria

constata su presencia y sacrificio en un momento especialmente trágico de la humanidad. Además, como señaló Enrique Krauze, se trata de una novela de ideas, porque el padre Kolbe le presta a Javier Sicilia la oportunidad de expresar algunas de las grandes preguntas del ser humano después de Auschwitz, por ejemplo la que interroga sobre la verdadera naturaleza del mal.

Algunos de los momentos centrales que estructuran la narrativa de *El fondo de la noche* son diálogos de orden filosófico donde los personajes, a la manera de los textos de Platón, expresan visiones del mundo diferentes y se confrontan de una forma dialéctica respondiendo a cada tesis con su antítesis. Diálogos morales que representan también expresiones sociales, colectivas e históricas. Uno de los diálogos torales de la novela es con el oficial nazi Krott, relativamente culto y refinado, que desea debatir por curiosidad intelectual con el sacerdote, quien acepta la tragedia sin oponer casi resistencia y se deja someter por la maquinaria de muerte como si fuera incluso parte de un designio divino que el hombre piadoso no cuestiona. El debate con Krott versa sobre el Cristo en la cruz como imagen extrema de la fragilidad, la entrega y el sometimiento, versus la iglesia de Roma, el Vaticano, que convierte al cristianismo en un poder con ambiciones absolutas, que quema a sus herejes como los nazis harían con judíos, comunistas y gitanos, y extiende su dominio por el planeta entero en nombre de Cristo pero se comporta como César. Krott intenta convencer a Kolbe, como lo haría Nietzsche en *La genealogía de la moral*, de lo estúpido que le parece su aceptación del sacrificio, su opción en favor de los esclavos, mientras en aquellos tiempos el mismo Vaticano aún dudaba entre rechazar al nazismo o sumársele, como ya habían hecho las iglesias católicas de España, Italia y Alemania. Los diálogos entre el nazi Krott y el católico Kolbe descri-

ben tanto la sacralización del poder y la fuerza que exalta el nazi, como la defensa de un humanismo que asume la compasión —es decir, la capacidad humana de sentir en carne propia lo que siente el otro— y abraza el dolor y la desgracia ajena como columna vertebral de la moral cristiana. Pero lo que mueve a Krott a dialogar con Kolbe no es su amor por los condenados, por esa carne sin nombre que su poder aplasta con lustradas botas militares, sino su capacidad para asimilar el castigo, su fuerza para no ser presa del hambre y el dolor y vencer la desesperación y la desesperanza. El Krott de la novela observa en esa fuerza la imagen en negativo del ideal nazi del guerrero, y reconoce en el sacerdote una voluntad digna de mejores causas, como es la suya. El padre (o Sicilia a través de Kolbe), por el contrario, reconoce en los argumentos de Krott una verdad dolorosa: la de que el modelo de poder absoluto que en su momento padeció media Europa tuvo su antecedente en su propia Iglesia, y que los tormentos del campo eran la instrumentación industrial de la piras donde habían ardido los herejes, así como los ss y la Gestapo eran los herejeros aventajados del Santo Oficio. “Usted pertenece —le dice categórico el nazi al sacerdote católico— a una institución sin la cual nosotros no habríamos sido posibles.”

El otro diálogo central de la novela lo constituyen las conversaciones entre Kolbe y Claussner. Este último es, como Maximiliano, un padre católico, pero a diferencia del que fue santificado, había optado por esconder su condición de sacerdote y resistir a la muerte con las artes de la astucia y la negociación; para ello había tenido que convertirse en un *kapo*, esos presos que hacían algunas tareas de control y organización al servicio de la maquinaria nazi, pero que gracias a los relativos privilegios que adquirían dentro del campo también era capaz de favorecer a ciertos presos e incluso de salvarles la vida a algunos.

Los diálogos con Claussner son desgarradores: mientras Kolbe defiende la moral de cada uno de sus actos como la última e irreductible forma de defender a la civilización frente al mal absoluto, Claussner le reprocha que con sus actos lo único que hace es acompañar a los condenados al cadalso, en tanto que él, por el contrario, y a pesar de su aparente servidumbre a los tiranos, era el único que salvaba vidas y mantenía en pie cierta forma de resistencia y organización dentro del infierno:

... hemos llegado a una época —le dice Claussner a Kolbe— en la que, ausente Dios o muerto (otra referencia a Nietzsche), qué importa, solo traicionando se puede amar y salvar el honor, la patria y la vida de los otros. Este tiempo, por desgracia, es el fracaso del hombre racional: el fracaso del registro ético y de la integridad privada; una época en la que debemos pagar la responsabilidad de asumir el mal y su noche para salvar a los otros y, cuando sea posible, tomar revancha. De lo contrario, la noche será absoluta.

El debate entre Claussner y Kolbe describe una discusión ética fundamental: hasta qué punto es necesario parecerse al mal para vencerlo, cuánto veneno debe contener el antídoto para salvarnos de la mordedura de la serpiente. En los tiempos que describe Sicilia, y quizá aún en este, esta reflexión es pertinente: aquellos fueron los años del pacto entre Hitler y Stalin que sacrificaría media Europa pero que más tarde —así se justificarían los estrategas soviéticos— permitiría al Ejército Rojo derrotar a las tropas alemanas; son los años en que frente al fascismo y el nazismo los comunistas construían estructuras ideológicas, políticas y militares, siamesas a las fuerzas que estaban llamadas a combatir.

Se trata, finalmente, del debate entre la pureza del santo y la fragilidad humana del pecador; pero en *El fondo*

de la noche existen dos diálogos entre Kolbe y Claussner, y, si en el primero sentimos que la argumentación se inclina a favor de Kolbe, en el segundo, cuando se acerca el final de ambos y por una breve noche coinciden en la clínica donde agonizaría finalmente Claussner, Kolbe reconsidera:

Usted tenía razón. En el fondo Cristo fue un gran traidor. Había tocado el fondo profundo de las cosas y traicionado a su patria, el profundo y milenar sistema de fórmulas y conductas que Dios había dictado a su pueblo, y moría como un traidor, como un apestado de Dios y de los hombres, suspendido en el vacío de la cruz. Pagaba la responsabilidad de haber asumido el mal para salvarnos (...) Lo que quiero decirle es que usted, por las razones que hayan sido, y en esto está su acto de amor, terminó por tocarlo (a Cristo). Yo, en cambio, he querido preservar intacta la doctrina, salvarla en toda su pureza (y) he tenido miedo de traicionar, de ensuciarme las manos como usted lo ha hecho, de llenarme de mundo.

Al final de la novela, mientras Claussner agoniza tras ser golpeado, pues alguna de sus minúsculas acciones de resistencia ha sido descubierta, Kolbe sueña y en su sueño, que es también el delirio de un hombre extenuado de hambre y sed, aparece Dios en medio de una peregrinación de almas humanas que se hacen preguntas acerca del sentido de la vida y que se responden entre sí sin que Dios tome jamás la palabra. El Señor, como dicen los creyentes, tiene la apariencia, para el Kolbe de Sicilia, de un viejo que vive en una choza humilde y que en medio de la noche cuida la tenue llama de una vela que apenas ilumina, pero cuya luz nos permite ver, en medio del dolor y el desconcierto de la humanidad, la indescifrable sonrisa de sus labios.

Finalmente Sicilia narra la muerte de Kolbe, cuando este le pide a un

oficial nazi intercambiar su vida por la de un padre de familia que ante la proximidad de la muerte llora por su mujer y por sus hijos. En este episodio imagina a Kolbe abrazando a los que van a morir con él y lo describe diciéndoles a sus compañeros de desgracia que él ha querido morir a su lado porque ellos son ahora el cuerpo de Cristo, porque a ellos, como al mismo Jesús en la cruz, el padre los ha dejado solos ante la muerte, pero que la presencia de Dios se revela justamente en su no presencia, en su silencio, en su abandono.

Pocos días después del asesinato de Juan Francisco Sicilia fui a Cuernavaca para acompañar a Javier, que en la plaza central había levantado un campamento que no era otra cosa que una lona atada con mecates, unas cuantas veladoras encendidas y las fotos de los rostros de muchachos y muchachas asesinados, como su hijo, en cualquier rincón de México, ya sea por criminales, policías o militares. Javier leía, sin contener por momentos las lágrimas, "Piedra de sol":

rostro de llamas, rostro devorado,
adolescente rostro perseguido
años fantasmas, días circulares
que dan al mismo patio, al mismo
[muro,
arde un instante y son un solo
[rostro
los sucesivos rostros de la llama,
todos los nombres son un solo
[nombre...

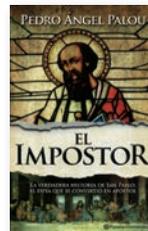
Poco después de terminar de leer los versos de Octavio Paz, Javier inició una conversación con algunas personas que se acercaban a abrazarlo y alguien le preguntó si Dios estaba a su lado en el trabajo que había emprendido por la justicia y la paz; Javier respondió que Dios era el amor, pero que el amor carece de poder, que el amor es un Cristo, tratado como criminal, en la cruz, impotente ante el dolor de los hombres y ante el poder del mal. De

entonces a la fecha he visto a Sicilia abrazar a cientos de víctimas, hacer suyo el sufrimiento de una nación apuñalada en todos sus costados; imposible no pensar, tras la lectura de su novela, que lo que Javier Sicilia ha hecho por la paz y por las víctimas de la guerra y la violencia inició con el asesinato de su hijo, pero también con el punto final a *El fondo de la noche*: el poeta pasó de la escritura al duelo y del duelo a unir su dolor al dolor de los otros, y sin proponérselo, por esos oscuros vaticinios poéticos, su novela sirve también para nombrar la naturaleza del mal que padece México y que el escritor ha tenido que sufrir en la carne de su hijo —que duele más que la carne propia—, pero también para señalar esa llama, esa extraña luz sin la cual las tinieblas serían absolutas. —



NOVELA

Dos falseamientos



Pedro Ángel Palou
EL IMPOSTOR
México, Planeta,
2012, 372 pp.

GENEY BELTRÁN FÉLIX

El impostor relata la que habría sido la "verdadera historia" de San Pablo: se trata de una ficción histórica en la que el Apóstol de los Gentiles es un espía al servicio del Imperio Romano, falsamente convertido a la nueva fe. Timoteo, compañero de andanzas, ya en su vejez dicta sus recuerdos a un amanuense. La estrategia así no plantearía desviaciones ante el modelo que *El nombre de la rosa* propulsó con éxito comercial: el manuscrito perdido de un testimonio confiable, la relevación de una mentira muy hábilmente ocultada.

Respetando el estatuto ficcional de *El impostor*, no vería yo gran pertinencia en denunciar flojedades históricas ni en ponderar, si fuere el caso contrario, la exactitud del estudioso. Pero este principio no prohibiría señalar el incontinente uso de la erudición. En muchas instancias, *El impostor* acumula información que, al ser ya conocida por los mismos personajes, o al llamar la atención sobre detalles de la reconstrucción de la época, pareciera solo querer ilustrar al lector de hoy sobre la Antigüedad, desoyendo las necesidades de la trama y la construcción caracterológica. Un ejemplo: “Los hombres comían en la arena: los romanos por su cuenta, los judíos entre sí, *sabedores de que todo contacto con las costumbres de los gentiles es una mácula.*” Pongo en cursiva la explicación de un rasgo de la vida cotidiana de ese y otros siglos, un apunte anacrónico por tener su origen no en la percepción extrañada del narrador sino en el deseo del autor de dirigirse al siglo XXI. En otro caso, Timoteo previene a Saulo, aun suponiéndolo ya al tanto, con una aclaración útil no a su amigo sino a nosotros, quienes así conoceremos la circunstancia política de Damasco: “Aquí no tienen jurisdicción ni el Sanedrín ni el propio Agripa, tampoco Cayo: la ciudad es territorio de Aretas, el rey nabateo.”

Esa liviandad en el empleo de la erudición afecta la prosa. Un reto de la escritura de *El impostor* habría estado en rejuvenecer, con un giro iconoclasta o una estrategia de extrañamiento, el uso religioso de la lengua por el cristianismo, quizá trastocando la gracia directa e ingenua de los evangelistas, o la luminosa retórica de San Agustín (por pensar en dos ejemplos opuestos), sobre todo porque Timoteo se presenta como un cínico descreído educado en Roma, lo que en espíritu habría podido emparentarlo, aunque judío, con Petronio o el posterior Luciano. Y no: la prosa se ve pálida y rutinaria, insistente en

lugares comunes (“el lobo se había convertido en cordero”), sin vivacidad plástica en la descripción de personajes, sitios, acciones, como si, al agotarse el apego al documento, emergiera la incapacidad de percibir con la imaginación, suplida en cambio con adjetivos indolentes por su inexpresividad (“*Hermosa, tintineando en la colina, nos esperaba Damasco. La luna enorme iluminaba las calles, y las casas, blancas, reflejaban su luz imponente.*”). La prédica de Pablo es referida con un tono inerte y dócil, como si Palou no reparara en el conocimiento que al respecto ya tendría un lector en Occidente y la búsqueda de la verosimilitud reposara entonces en la desmedida presencia de lo tópico (“El Dios que ha creado el mundo y todo lo que hay en él, Señor del cielo y de la Tierra, no vive en las figurillas creadas con manos humanas”, habla Pablo en el Areópago). Cuando Timoteo se detiene a reflexionar desde el presente de su vejez, se permite formulaciones doctrinales fallidas en su designio aforístico (“el verdadero rostro del espía no existe: siempre es otro”), cuando no por entero anodinas (“No hay una sola vida, ni un solo testimonio de la vida que pueda contarse de manera lineal: nació, vivió, murió”).

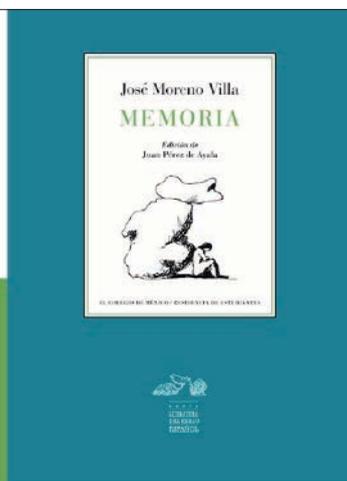
Quizá no era Timoteo la mejor opción para contar la historia de Pablo. No pulsa entre ambos un trasfondo dramático que le otorgue al dictado un carácter apremiante, como el propio de un sobreviviente que se esmera en ajustar cuentas, reivindicar o poner a examen los hechos de su amigo. Al contrario: la narración de Timoteo avanza página tras página rozando lo insustancial y lo anticlimático, como se ve en el viaje de Atenas a Corinto, del que se reportan incidentes que en nada contribuyen a la evolución caracterológica de Pablo. Esto también se debe a que Timoteo no atina a lidiar con un nodo básico: los motivos de Pablo. Aducir que este hizo

todo lo que hizo por el dinero que luego enviaba a su madre y hermana, o para huir del viejo dolor por las muertes de su esposa e hija, podría ser suficiente, mas no sé si ambos estímulos confieran la energía pertinaz para un “espionaje” de tanto tiempo enfrentando acusadas penalidades. El otro motivo lanzado por Timoteo (“Con esto cumple, además, la encomienda de Roma: divide y vencerás. Mientras más tipos distintos de nazareos existan, más fácil será reducirlos”), no se sostiene. *El impostor* no concreta en Pablo una proyección contundente del espía porque la razón política es endeble: al salir de Judea a llevar el Evangelio entre los gentiles, San Pablo contraproducentemente se dedica no a dividir sino a multiplicar los cristianos.

No sé si tenga sentido (más allá del mercantil) recuperar en la ficción a una figura del relieve histórico de San Pablo si el propósito, casi morboso, es solo destapar una “mentira”. “Desenmascarar” a Saulo de Tarso como un falsario, poco menos que un pícaro, cuyo mayor aprieto es poner su astucia al servicio de un trabajo de espía, es insuficiente para la literatura porque así *El impostor* no sustituye nuestro conocimiento sobre Pablo con la presentación de un conflicto moral o psicológico que aspire a establecerlo como un arquetipo, el portador de una posibilidad de la conducta humana, a la manera del Adriano de Yourcenar o el Virgilio de Broch. No querría verme impreciso al afirmar esto; lo aclaro: no se requiere que el protagonista de una novela sea un emperador, un santo o un poeta para que el fabulador se obligue a dotarlo de un perfil arquetípico; esto se esperaría de cualquier personaje. Pero, cuando se retoma a un actor de la Historia, tampoco es juicioso olvidar que invadimos un territorio ya ocupado, que mide con dureza cualquier nueva incursión; la conciencia de lo que previamente rodea y define a San Pablo habría exigido a Palou llevar la clave crítica

o desmitificadora al discernimiento de una encrucijada moral y no solo al chisme sobre su verdadero carácter “profesional”.

No tendría pruebas para afirmar que Palou ha escrito esta novela con el simple interés de vender ejemplares. Pero no es arduo concluir que un libro como este —y otros de tenor similar con protagonistas como Morelos, Zapata y Díaz—, viniendo del escritor de talento que se deja ver en *Paraíso clausurado*, solo puede tener como causa el apresuramiento y la irresponsabilidad de quien acepta poner su inteligencia al servicio no del arte literario sino del mercado editorial. Ojalá no tarde Palou en caer en la cuenta de que una apuesta así nunca se gana, pues la literatura te expulsa y el mercado te olvida, apenas cambian los gustos. Como es el caso de su San Pablo, Palou incurre en su propio falseamiento: el de quien, al usurpar la literatura con finalidades solo mercantiles, pareciera no reparar en las inmorales repercusiones. —



Novedad editorial

EL COLEGIO
DE MÉXICO

<http://libros.colmex.mx>

ENSAYO

Discusión



Fernando del Paso
BAJO LA SOMBRA DE LA HISTORIA. ENSAYOS SOBRE EL ISLAM Y EL JUDAÍSMO. VOLUMEN I
México, FCE, México, 2011, xviii + 931 pp.

✎ **LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT**

Escribir tres volúmenes sobre el islam y el judaísmo es, en cierto modo, una osadía. La bibliografía —especializada y no especializada— dedicada a estas dos religiones es abundante, inabarcable y a veces confusa, equívoca, parcial, tendenciosa e ideológica. Por ello, que este primer volumen destine tantas páginas a los orígenes del islam y el judaísmo es un reto y comporta un enorme riesgo, a saber, que la selección poco metódica de la literatura consultada haga de la información histórica y su interpretación algo discutible. Fernando del Paso parece consciente de este peligro y, por ello, justifica su atrevimiento advirtiendo que no es historiador sino un “testigo privilegiado de nuestros tiempos” y que el contenido del libro, según el epígrafe, “no es lo que quiere enseñar sino lo que quería aprender”. Sin duda se aprende mucho al redactar 931 páginas y al revisar la vasta bibliografía que se registra al final del volumen. También sus lectores aprendemos de estas páginas rebosantes de información, a veces precisa y a veces no, a ratos curiosa y a ratos no, en varias ocasiones bien fundada y en otras no. Esos son los riesgos de la erudición.

El libro comienza con un largo ensayo autobiográfico. Del Paso se declara un no creyente pero manifiesta su interés por comprender a

los que sí creen. Advierte que sus referencias autobiográficas no pretenden hacer de este volumen un libro de memorias: su intención es, más bien, mostrar las circunstancias e intereses que le animaron a escribirlo. Relata su experiencia como escritor, locutor y cónsul, actividades que le permitieron residir varios años fuera de México. La lejanía, según confiesa, le permitió tomar autoconciencia de su identidad latinoamericana y le llevó a descubrir un mundo repleto de complejidades. Su recorrido personal es fascinante y, aunque afirme que esta primera parte no funge como una presentación de credenciales, es inevitable leerlo de otra manera. El ensayo inicial recoge anécdotas, recordatorios históricos, referencias a lecturas cruciales para el autor, reflexiones sobre México y sobre la situación de los judíos y los musulmanes en América Latina.

Del Paso insiste en que su condición de no creyente lo sitúa en un lugar privilegiado para contemplar desde un punto de vista distinto a los creyentes. Su posición no es necesariamente un privilegio: un defecto habitual del no creyente es su resistencia a ubicar y comprender el fenómeno religioso desde las motivaciones internas del creyente y, por ello, con frecuencia trata con ligereza las creencias religiosas. En varios momentos, Del Paso tiende a tomar esta actitud. En otros, apela al lugar común, por ejemplo cuando afirma que el crecimiento del islam en los países occidentales es un peligro para la democracia. A mi juicio, habría que preguntarnos si el islam no representa más bien un reto para fortalecer la democracia y la pluralidad. Hay sectores de inspiración islámica muy peligrosos, sin duda, pero el islam no se reduce a ellos. La heterogeneidad del mundo islámico insta a erradicar los estereotipos y a construir mecanismos de integración social más efectivos. No es este el lugar para ahondar en dicho tema, aunque sí para cuestionar si hemos

logrado comprender a profundidad las mentalidades religiosas. Y a ello podría contribuir este libro a través de su reconstrucción histórico-cultural. No obstante, habría que estar atentos ante varias imprecisiones.

El primer defecto a señalar es metodológico: las fuentes bibliográficas utilizadas son dispares y predominan los estudios generales por encima de las fuentes primarias y los estudios especializados. Además, no resulta nada fácil complementar enfoques tan variados como el antropológico, el histórico, el sociológico y el de las religiones comparadas. Entre la vastísima bibliografía se incluyen académicos valiosos como Catarini, Hourani, Watt, Esposito, Sourdel, Armstrong y Chebel. Sin embargo, escasean los coranistas y talmudistas así como los especialistas en teología, filosofía y ciencias jurídicas, indispensables para entender a fondo las doctrinas judía e islámica.

Menciono solo algunos ejemplos de imprecisiones. En la cuarta parte del libro, dedicada al Corán, Del Paso habla, con un dejo de irreverencia, de las inconsistencias coránicas (ni el arcángel Gabriel, ni Mahoma, ni Alá, dice, lograron ponerse de acuerdo). Alude constantemente a pasajes en apariencia contradictorios y, aunque se apoya en el *Dictionnaire du Coran* de Geoffroy, sus observaciones son simplistas. Un análisis apoyado en la filología y la gramática árabes es indispensable para un abordaje cabal del Corán. Hay además una gran tradición de intérpretes y una vasta colección de tratados filológicos, teológicos y jurídicos que no se pueden soslayar. La revisión de estas fuentes evitaría interpretar atropelladamente, como lo hace Del Paso, varias proposiciones coránicas como, por ejemplo, la creación. Si hacemos una revisión filológica y filosófica a este respecto nos enfrentaríamos a tres términos árabes (*buduth*, *ibda*, *kbalk*) que muestran

cuán compleja y nada ingenua es la doctrina de la creación.

El Corán es uno de los textos filológicamente más desafiantes. Del Paso se pregunta por qué los textos religiosos no son más claros e incluso descalifica la afirmación de Hans Küng de que el Corán es coherente y homogéneo. Curiosamente, aunque Küng no es ninguna autoridad en los estudios islámicos, aquí tiene razón. Pero más allá de Küng, primero hay que comprender que un texto religioso no es un texto científico. El Corán y el Talmud contienen principalmente criterios de acción y, dado que las acciones humanas no son unidireccionales, ninguno de los dos admite interpretaciones unívocas. Los textos religiosos están abiertos a la interpretación. Pero ello no significa que no puedan ser leídos de manera sistemática y que no podamos descubrir cómo a pesar de su ambigüedad son coherentes y homogéneos. La fuente para analizar la lógica detrás de un libro como el Corán no es Küng, sino especialistas como Miriam al-Attar, Sabine Schmidtke y, sobre todo, Rosalind Gwynne (*Logic, rhetoric, and legal reasoning in the Qur'an*).

Es imprescindible conocer a detalle las distintas teorías de la interpretación (*tawil*) coránica, desde las clásicas hasta las contemporáneas. No basta con recurrir, como hace Del Paso, a Rahman, Esack y Arkoun. Enriquecería mucho incluir a reformistas como Assad, Ramadan, Jaled, Gülen y otros. Si perdemos los matices de la tradición interpretativa islámica cometeremos imprecisiones o haremos generalizaciones, tal como hace Del Paso al referirse a cuestiones como la poligamia y el sexo libre o cuando habla de la mujer. En este último caso, se apoya principalmente en un par de *fatawa*, es decir, mandatos legales establecidos por intérpretes de la ley religiosa. Las *fatawa* no

obligan a todos los musulmanes y, por ello, resulta trivial (y morboso) aludir a una *fatwa* del año 618 que permite la ablación o clitorrectomía. En realidad, el Corán no dice nada a este respecto y es conocido que aquella es una práctica matriarcal africana y no propiamente islámica.

El tema de la mujer merece un tratamiento cuidadoso. No es cierto que solamente hayan destacado tres feministas islámicas, como dice Del Paso. Hoy en día existen muchos movimientos feministas en los países musulmanes. Sugeriría consultar algunos trabajos como el de Roald (*Women in Islam*), Hafez (*An Islam of her own: Reconsidering religion and secularism in women's Islamic movements*), y Lovat (*Women in Islam. Reflections on historical and contemporary research*), por mencionar algunos.

Al tratar sobre la famosa *yibad*, Del Paso nuevamente obtiene conclusiones precipitadas. Critica la postura de Maïla, quien sostiene que “la verdadera *yibad* (esfuerzo) es la *iytibad* (razonamiento independiente)”. Aunque Del Paso consulte el diccionario Oxford del islam, ello no basta para entender el sentido del término *iytibad*. La *iytibad* es fundamental en la tradición jurídica islámica, pues se refiere al esfuerzo por recurrir a métodos racionales para interpretar de manera oportuna el Corán y la *sunna* (tradición). Hace falta mirar con atención los tratados jurídicos en los que se discute la metodología adecuada para extraer normas y criterios de acción de la *sharia* para percatarse de que la afirmación de Maïla no es nada peregrina.

Bajo la sombra de la historia genera mucha discusión. Del Paso ha logrado compilar información sobre la que vale la pena reflexionar. Hay que reconocer que ha puesto sobre la mesa un volumen que seguramente abrirá más espacios de discusión sobre la esencia del fenómeno religioso. —

NOVELA

Vuelta al reino
de los hongos

Sergio Galindo
**EL HOMBRE
DE LOS HONGOS**
Xalapa, Universidad
Veracruzana, 2010,
93 pp.

PABLO SOL MORA

Sergio Galindo (Xalapa, 1926-Veracruz, 1993) no fue un favorito de la fama. Escritor de provincia, funcionario cultural y universitario, hombre de perfil discreto y ajeno a las modas literarias, no poseía ciertamente los atributos que esta suele favorecer. Fue autor, sin embargo, de una amplia obra narrativa en la que lo mismo hay textos magistrales que otros poco afortunados; fue, ante todo, fiel a su vocación de escritor (creía firmemente que el escritor nace como tal, pero que debe, frente a los obstáculos y distracciones que plantea la vida, luchar por hacer prevalecer su vocación). Entre sus mejores obras habría que destacar *Polvos de arroz*, *Otilia Rauda*, algunos cuentos de *¡Ob, bermoso mundo!* y esta, probablemente su obra maestra, que vuelve a publicar la Universidad Veracruzana (su casa durante mucho tiempo, en la que fundó la colección Ficción y la revista *La Palabra y el Hombre*) como parte de una nueva edición de sus obras.

El hombre de los hongos (publicada originalmente en 1976) no es inferior a, digamos, *Aura* o *Las batallas en el desierto*, por mencionar otras dos obras maestras mexicanas de ese difícil arte que es la novela corta y, sin embargo, no creo equivocarme al señalar que es bastante menos conocida. Galindo, por cierto, la leyó en su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua

y me imagino que más de un venerable académico habrá alucinado un poco con esa extraña y perturbadora historia mientras su autor, de aspecto tan correcto y formal, la iba contando.

La imaginación de Sergio Galindo abarcaba varios mundos: uno rigurosamente realista que encontró su mejor expresión en las novelas largas; otro sutilmente fantástico que aparece en los cuentos más logrados. Ambos están presididos por un sombrío pesimismo, la íntima convicción de que en la realidad última de la condición humana yacen la soledad, la incomunicación, el desamor, la enfermedad y la muerte. Había, incluso, en la imaginación de este escritor de apariencia apacible una cierta tendencia a explorar los abismos del mal, el crimen, el sadismo y las pasiones más violentas, como muestra esta obra. *El hombre de los hongos*, por lo demás, trasciende los límites de lo realista o lo fantástico y se instala en el dominio de lo mítico, lo simbólico y lo alegórico.

El argumento es sencillo: en una rica hacienda situada en una especie de edén subvertido (no me cuesta ningún trabajo imaginarla en Veracruz, donde Galindo localizó buena parte de su obra) habita una familia presidida por una figura paterna autoritaria y dominante, Everardo, que parece mandar sobre cuerpos y almas. El patriarca ofrece regularmente fiestas y banquetes y es aficionado a los hongos exóticos, que primeramente hace comer a algún peón para comprobar que no son venenosos, prueba macabra que ya ha cobrado varias vidas. La rutina de la hacienda se ve trastornada por la llegada de Gaspar, un niño abandonado que el padre se ha encontrado en una cacería y que decide regalar, como se regala una mascota, a su hija, Emma, la enigmática y no del todo confiable narradora de la historia, uno de esos personajes galindianos de

firme vocación desgraciada (“sufrir siempre me ha resultado más cómodo y fácil. La alegría me produce un gran esfuerzo que considero a la larga innecesario”, pp. 23-24). Poco a poco –misteriosa, casi mágicamente– la presencia de Gaspar va desvelando las pasiones de los personajes: la lujuria, el odio, la ira, los celos, la ambición, etcétera. El edén, sobra decirlo, era el infierno, donde solo el amor (provisional, frágil) ofrece un refugio, y aun este ha de conseguirse a un precio alto.

He hablado de mitos, símbolos y alegorías. *El hombre de los hongos* admite –exige– una lectura que comprenda esos terrenos. Everardo no es solo Everardo, sino un arquetipo de la paternidad y la masculinidad, así como las mujeres de la historia encarnan diversos arquetipos de lo femenino; Toy, el leopardo, representa el eros y la muerte, y es memorable el episodio de la noche de tormenta en que el viento (típico símbolo sexual masculino) arrasa todo a su paso, la noche previa a la pérdida de la virginidad de Emma, simbolizada por la orquídea. *El hombre de los hongos* no es solo un relato novelesco: es una cosmogonía en la que el demiurgo, como aquel que imaginaron los gnósticos, parece delirar o complacerse en el mal. Las líneas finales las habría suscrito un seguidor de Basíledes o Valentín:

Ya no tengo idea del tiempo ni del espacio. Busco, cada vez que despierto –al mediodía o a medianoche–, un símbolo, una luz que me conduzca a él. Pero no hay luz... Cada día el universo se torna más negro. Creo que pronto vendrá la oscuridad absoluta (p. 93). –



SÍGUENOS
[twitter.com/
letras_libres](https://twitter.com/letras_libres)

ENSAYO

El monstruo en el espejo



Ian Buruma
EL PRECIO DE LA
CULPA. CÓMO
ALEMANIA Y JAPÓN
SE HAN ENFRENTADO
A SU PASADO, TRAD.
DE CLAUDIA CONDE,
Barcelona, Duomo,
2011, 432 pp.

DANIEL GASCÓN

En *El precio de la culpa*, Ian Buruma (La Haya, 1951) analiza las distintas maneras de afrontar el pasado en Alemania y en Japón, los dos países perdedores de la Segunda Guerra Mundial. El libro apareció en inglés en 1993 —Buruma ha incluido un prólogo sobre el terremoto y el pánico nuclear que azotaron Japón hace unos meses— y en muchas cosas el mundo ya no es el mismo. Japón estaba en los inicios de la “década perdida”; la unificación de Alemania está consolidada, y le ha permitido examinar otros aspectos conflictivos de su historia, como el periodo comunista o los bombardeos aliados, mientras asumía un liderazgo más claro en la Unión Europea; una extrema derecha populista que entonces era marginal gana posiciones en varios países del continente. Pero la gestión del pasado sigue siendo un asunto importante y controvertido en todo el mundo.

El precio de la culpa oscila entre el ensayo y el reportaje. Buruma arranca con el recuerdo de la Segunda Guerra Mundial que dominaba Holanda durante su infancia, cuando “crecer en un país que había sufrido la ocupación alemana era saberse del lado de los ángeles”. Una de las ideas que empujan su investigación es el vínculo tradicional entre Japón y Alemania: “Lo curioso es que mucho de lo que atraía a los japoneses de Alemania antes de la guerra (el autoritarismo

prusiano, el nacionalismo romántico y el racismo pseudocientífico) había perdurado en Japón, mientras que en Alemania había pasado totalmente de moda.” En su examen de la conciencia histórica, de los mitos, los tabúes y los lugares de memoria, visita los campos de concentración y los monumentos, compara el tratamiento de los conflictos en los libros de texto, la actitud ante la guerra y la paz en los dos países, las interpretaciones de las atrocidades en la literatura, el cine y la televisión, las diferentes visiones que tienen las distintas generaciones de alemanes y japoneses, los procesos judiciales de Núremberg y Tokio. La tesis principal del libro es que Alemania ha afrontado de forma mucho más directa y sincera su pasado. Ese proceso doloroso incluía un sentimiento de culpa e incluso una desconfianza hacia la cultura y lengua alemanas, que habían desembocado en el mayor crimen de la historia. No estuvo exento de errores, hipocresías, divergencias y paradojas. A las primeras generaciones les costó hablar del Holocausto; quienes, como dijo Helmut Kohl, “habían tenido la suerte de haber nacido tarde” debían también “explicar lo que hicieron sus padres”, lo que implicaba una identificación peligrosa. Buruma repasa muchas obras alemanas sobre el nazismo, pero señala que la serie estadounidense *Holocausto* tuvo una influencia decisiva en la conciencia de la Shoah. El espíritu de investigación libre y de responsabilidad de la República Federal, motivado por la culpa, pero también por el “patriotismo constitucional” y por el deseo de tener una relación normal con los países vecinos, contrasta con el tratamiento en Alemania Oriental, donde se prefería hablar del exterminio de los comunistas y ocultar la naturaleza racista de los crímenes nazis: los horrores de Hitler se explicaban como una consecuencia de los fallos del capitalismo. Buchenwald, que fue campo nazi desde 1937 y comunista tras el fin de la Segunda Guerra Mundial y encerraba

en su perímetro el Árbol de Goethe, es un ejemplo paradigmático de lo peor del siglo xx.

Aunque muchos japoneses y alemanes creen que su país tiene algo esencialmente peligroso, la respuesta en Japón fue distinta. Si Alemania estaba obsesionada por la expiación, Japón, según Buruma, padecía una amnesia histórica. Hitler murió, pero el emperador Hirohito siguió en el poder tras la derrota. La Constitución japonesa de 1946, supervisada por los estadounidenses, establece que “el pueblo japonés renuncia para siempre a la guerra como derecho soberano de la nación”. Más tarde, la Guerra Fría posibilitó la legalización de unas Fuerzas de Defensa, pero la tutela estadounidense creó una mezcla de victimismo y resentimiento. A diferencia de lo ocurrido en Alemania, en Japón no se podía establecer un corte claro que marcara el comienzo de la política agresiva del régimen. La derecha y la izquierda discrepan en el nombre y duración del conflicto, “la gran guerra del Este Asiático” (donde la Segunda Guerra Mundial está separada de la invasión o “incidente” de China) y “la Guerra de los Quince Años”. Si Auschwitz es el símbolo del genocidio mecanizado del nazismo, en Japón las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki se convirtieron en los acontecimientos centrales de la contienda: eran simultáneamente un castigo y un crimen racista, una advertencia de la capacidad destructiva de la humanidad. Eso exigía suavizar la importancia militar de las dos ciudades —cuando cayó la bomba, Hiroshima era el Segundo Cuartel del Ejército Imperial— e interpretar el asesinato y violación de decenas de miles de chinos en Nankín, o la deportación y el internamiento de ciudadanos asiáticos, como excesos de la guerra, y a veces como exageraciones. En Alemania, los negacionistas y los simpatizantes del nazismo están confinados a los márgenes. En cambio, “el debate sobre la guerra japonesa se desarrolla casi por

completo fuera de las universidades de Japón, entre periodistas, historiadores aficionados, columnistas y activistas de los derechos civiles, entre otros. Como resultado, las teorías más estrafalarias de gente como Tanaka Masaaki –autor de un libro sobre “la invención de la masacre de Nankín”– no reciben nunca una refutación seria por parte de los historiadores profesionales, en parte porque en Japón hay muy pocos historiadores de la época contemporánea”. Para Buruma, “solo cuando una sociedad llega a ser suficientemente libre y abierta para volver la vista atrás, pero no desde el punto de vista de la víctima ni del criminal, sino con una mirada crítica, únicamente entonces encuentran reposo sus fantasmas”.

En ocasiones, *El precio de la culpa* tiene un aire impresionista, y la ejecución del libro no siempre está a la altura de la idea. Algunos capítulos son mejores que otros: la comparación del discurso de Philipp Jenninger que, en el cincuenta aniversario de la Noche de los Cristales Rotos, señaló en el Bundestag que “muchos alemanes se dejaron cegar y seducir por el nacionalsocialismo” y citó órdenes de Himmler y pasajes antisemitas, y las palabras que pronunció el alcalde de Nagasaki, Motoshima Hitoshi, sobre la responsabilidad del emperador

en la guerra, es uno de los mejores momentos del libro. Buruma explica mejor la relación de la Alemania de posguerra con los judíos e Israel que la importancia de la integración europea. Realiza un gran reportaje, más panorámico que profundo; mantiene un tono frío y ecuánime y busca la complejidad: estudia aspectos culturales y religiosos, las diferencias en las actitudes entre distintas generaciones, entrevista a los protagonistas de procesos judiciales y debates intelectuales. “No hay pueblos peligrosos –afirma–; solo hay situaciones peligrosas, que no son resultado de las leyes de la naturaleza, ni de la historia, ni del carácter nacional, sino de decisiones políticas.” Su crítica al determinismo es también una defensa de la discusión, la democracia y la responsabilidad:

La naturaleza humana no ha cambiado, pero sí lo ha hecho la política. En los dos países, es posible expulsar con el voto a los forajidos. Los que prefieren ignorarlo y buscar en cambio las marcas nacionales de Caín no han aprendido nada del pasado. –

ENSAYO

DESMESURA



Tzvetan Todorov
LOS ENEMIGOS ÍNTIMOS DE LA DEMOCRACIA
Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012, 203 pp.

para Arturo Proal

✂ **INOCENCIO REYES RUIZ**

El mejor piropro intelectual que merece *Los enemigos íntimos de la democracia* se puede formular con una paráfrasis: *Todorov, a la sombra de las luces.*

Todorov, que ha vivido entre fronteras, muda sus intereses inte-

lectuales desde que se distancia de las ideologías estructuralista y postestructuralista de la Francia de la década de 1960. A principios de la década de 1970 descubre en un manual, digamos que por casualidad, una etiqueta que lo sorprende: “Humanismo”. Se le aparece repentinamente un nuevo mundo: el Renacimiento, Erasmo, las ideas liberales de la Ilustración, el sentido antes que la estructura. Pero su conversión liberal ocurre una noche de 1972 en la casa de Isaiah Berlin en Oxford. Esa noche Berlin bebió palabras y Todorov bebió vodka. Quizá faltó tiempo, pues Todorov convirtió a Rousseau en su liberal de cabecera, acaso sin considerar que Berlin argumentó con un rigor excepcional que el autor de *El contrato social* es un enemigo de la libertad.

Los enemigos íntimos de la democracia es un buen repaso de las ideas que nos han conducido –para bien, para mal y para peor– al mundo inquietante de nuestros días. La tesis que recorre las doscientas páginas del libro es tan sencilla como esclarecedora: en la desmesura se encuentran los enemigos íntimos de la democracia. Una cita de Montesquieu pone sobre la mesa la cuestión fundamental de la democracia y la libertad: “Ningún poder sin límites es legítimo.” Todorov da en el blanco cuando afirma que el mayor enemigo íntimo de la democracia es el de los simplismos.

En la desmesura y las simplificaciones Todorov localiza a los tres enemigos íntimos de la democracia: mesianismo, neoliberalismo y populismo. Si no hacemos demasiado caso a las categorías que el autor utiliza acríticamente, lo mejor es concentrarnos en las reflexiones que dan nombre, apellido y apodo a los hechos y problemas que en la actualidad amenazan a muchas democracias occidentales, aun a las más sólidas.

El mesianismo político es un mar de tres grandes olas: a) guerras revolucionarias y coloniales, b) proyecto

LETRAS LIBRES

búscanos

síguenos @letras_libres

comunista, c) imposición de la democracia con bombas. Lanza sus dardos críticos, sin mitos pero sin matices, contra las potencias que han intervenido militarmente los países desangrados por las dictaduras de Oriente Próximo: Iraq, Afganistán, Libia. En el caso de Irán, el enemigo es Estados Unidos, Todorov sentencia: "Un Estado que legaliza la tortura deja de ser una democracia." Es un simplismo democrático. La democracia no es un dibujo de líneas blancas y negras y por tanto su evaluación no puede reducirse a una fórmula, a un defecto, ni siquiera a uno tan monstruoso como la tortura. En cuanto a Afganistán, la prensa informó el pasado 8 de julio que Estados Unidos y los países aliados aprobaron financiar su reconstrucción con 16,000 millones de dólares si Kabul lucha contra la corrupción, si mejora el sistema judicial y si se respetan los derechos de las mujeres. Conviene atenuar las condenas absolutas y estar atentos. Y en cuanto a Libia, el 7 de julio tres

millones de ciudadanos eligieron su Asamblea Constituyente. Las elecciones libias, luego de cuarenta años de que Gadafi prohibiera expresamente la democracia, no estuvieron exentas de irregularidades y sabotajes, pero el inicio es esperanzador. Decir que Estados Unidos y sus aliados tienen intereses económicos y que en nombre de la democracia lucran con la opresión que sufren esos pueblos, es decir lo obvio. Es generalmente cierto que imponer el bien causa males mayores a los que se combaten, pero no hacer nada para evitar el sufrimiento de los pueblos destrozados por dictaduras sanguinarias es el mal mayor. Con todo, ninguno de los peores defectos de la democracia es motivo de nostalgia por la Guerra Fría, a la que Todorov ve como una época mejor que la actual porque la Rusia soviética y Estados Unidos anulaban sus recíprocas vocaciones imperialistas. Sin embargo, la nostalgia solo es comprensible si no se ocultan las tragedias de los pueblos

en la URSS y en los estados de Europa del Este durante la paz sangrienta de la Guerra Fría.

Todorov arranca su trayecto con el debate Pelagio-Agustín en el siglo v, al poner a circular como el fantasma que ha recorrido los debates humanos durante mil quinientos años. Su afirmación de que Von Mises (*La acción humana*) y Hayek (*La fatal arrogancia*) crearon el "neoliberalismo" es un simplismo liberal. Lo cierto es que no hay un solo liberalismo así como no hay un solo socialismo. Durante más de doscientos años se han propuesto infinidad de teorías liberales y socialistas y solo su ensayo las ha podido falsear, pero *a posteriori*. Creer que el "neoliberalismo" es una etapa lineal y continua del liberalismo es un error descomunal. La mayor parte de las desmesuras que la corrección política atribuye al "neoliberalismo" en realidad son de naturaleza antiliberal y, en distinta gradación y degradación, enemigos de la democracia. —



Los libros que no encuentras los tenemos aquí

Arte • Historia • Literatura • Filosofía • Ciencias Sociales
Lengua • Ciencias • Tecnología • Música • Cine

Más de 90 librerías en todo el país, la cadena más grande de México

Síguenos en  @LibreriasEducal y en  /LibreriasEducal

Compra en línea y encuentra nuestro directorio de librerías en:

www.educal.com.mx