

LA REVOLUCIÓN DE Gorbachev: ¿un timo o un movimiento hacia la democracia? La respuesta es que ni lo uno ni lo otro.

Es seguro que Gorbachev desea impresionar a la crédula opinión occidental; nada más fácil, por lo demás. Cada nuevo jefe soviético lo consigue, cuando menos al principio: ¿no fue Jrushchiov un gran reformador democrático? ¿no fue Brezhnev un razonable tecnócrata pragmático? ¿no fue Andropov un liberal amante del jazz? (Hay que reconocer que Chernenko no consiguió despertar semejantes esperanzas entusiastas, y estuvo en el poder muy poco tiempo.) Gorbachev, aun antes del prematuro fallecimiento de su predecesor, había conseguido deslumbrar al mundo con su actitud y su atrevida visión del futuro, dignas de un hombre de negocios; el desempeño de su esposa fue mejor todavía: ¿no adquirió uno que otro artículo de lujo en Harrods con una tarjeta de American Express, dando así un buen ejemplo a millones de ciudadanos soviéticos que por tal o cual razón no se habían procurado este adorno tan útil?

Es precisa una perspectiva histórica a fin de valorar el significado de los cambios que se dan en la Unión Soviética. Y la gente que supuestamente nos ha de instruir acerca de ese país, o sea los corresponsales occidentales en Moscú, con frecuencia nos dan la impresión de tener un conocimiento histórico menos que impresionante. Un corresponsal de un gran cotidiano londinense nos informó que Gorbachev se había incorporado al Partido Comunista postestalinista en 1962. Otro corresponsal del mismo gran diario escribió, en ocasión de la muerte de Molotov, que este gran hombre había participado en el levantamiento bolchevique que derribó al zar en octubre de 1917. Con este nivel de conocimiento histórico entre nuestros maestros, ¿qué podemos hacer nosotros, lectores ignorantes? Dar palmadas, aplaudir y sonreír y estar contentos.

De todos modos, sería muy ingenuo suponer que las reformas de Gorbachev, incluyendo su lado arriesgado, no pasan de ser una campaña de autopropaganda designada para engañar al Occidente. Es evidente que desea sacar a la economía soviética de su letargo, aumentar la productividad del trabajo y la eficiencia de la producción, poner coto a la corrupción que satura la vida soviética. Esto, en sí mismo, significa poco, dado que todos sus antecesores en la silla del secretario general desearon lo mismo. La cuestión es más bien: ¿en qué medida se da cuenta del precio político que habrá de pagar a cambio de reformas de éxito —ya esté o no dispuesto a pagarlo y si, aun en caso afirmativo, esté en condiciones para ello?

LA VUELTA DE LOS DÍAS

EL TERREMOTITO DE GORBACHEV

por Leszek Kolakowski

Dejemos a un lado la única reforma que realmente ha sido puesta en marcha, que afectó la vida soviética y encontró una respuesta predeciblemente menos que entusiasta: el hecho de que sólo pueda usted comprar vodka por la tarde. Puede sostenerse que entre las reformas que han sido anunciadas en meses recientes, seguramente ninguna afectará el sistema estalinista de economía de mando, por mucho que pudieran ayudar a aliviar algunos síntomas de la incurable enfermedad del sistema. La legalización de algunos pequeños servicios, anteriormente prestados privadamente dentro de la "segunda economía", es económicamente irrelevante; no podemos saber cuánta gente aprovechará esta oportunidad, considerando que pueden hacer lo mismo sin pagar impuestos (implica cierto riesgo, ni que decir tiene, pero el riesgo es compensado porque puede uno salir avante sobornando a policías y funcionarios; de este modo, es una cuestión de simple cálculo).

Se ha anunciado que los trabajadores de empresas industriales tendrán algo que decir en la selección de parte del cuerpo administrativo. El cambio sólo sería significativo si el veredicto final no dependiese de las autoridades superiores (como depende) y si los trabajadores pudieran organizarse en cuerpos independientes, aparte del Partido y de las uniones propiedad del Partido. En vista de que carecen de tales medios legales, nada es más fácil para el partido y las uniones oficiales —instrumento del Partido— que imponer a sus hombres bajo la guisa voto de trabajadores y, en el improbable caso de fallar, cancelar la elección por medio de un decreto del ministerio apropiado. En cuanto a los resultados financieros como criterio merced al cual estimar el funcionamiento de las empresas, una vez más sólo sería significativo si la última palabra no se dejase a las autoridades administrativas centrales y si las

empresas fueran libres de comprar material, establecer metas de producción y regular la fuerza de trabajo de acuerdo con las reglas del mercado. En vista de que el control total por las autoridades planificadoras centrales no va a ser derogado, puede predecirse que cambios pequeños, orientados hacia la mayor flexibilidad en la administración de las unidades productivas, serán eficazmente bloqueados por la maquinaria administrativa y del Partido, y las reformas pararán en nada o acabarán con correcciones "cosméticas", suficientes para encantar a los corresponsales occidentales pero no para cambiar la vida del pueblo soviético.

La lucha contra la corrupción, iniciada por Andropov, es un proyecto, sin esperanza, de sanar la economía por medio de medidas policíacas. El cohecho, el despilfarro, el robo, las estadísticas contrahechas no son deformaciones de la economía socialista sino sus defectos naturales e inevitables. Es la corrección espontánea que la vida social impone a un sistema que intenta alcanzar el gran imposible; planeación y control que lo abarquen todo. Ahorcar a más gente por cohecho y robo no altera nada, en tanto la corrupción proceda de la base del régimen económico. Desde la revolución francesa ha habido pruebas suficientes de esta simple verdad.

Gorbachev, no hay duda, quiere cambiar una gran parte del aparato de partido y de Estado y promover a personas mejor instruidas y más competentes. A este respecto, sin embargo, la experiencia histórica es inequívoca: el sistema casi infaliblemente conforma los hábitos y mentes humanos de acuerdo con sus necesidades, e incluso las personas de buena voluntad no tardan en convertirse en siervos de la misma rutina corrupta.

Pudo haberse predicho que la resistencia a los cambios, por modestos que fuesen, sería intensa: los *apparatchiks*

ya no se sienten seguros y algunos de sus privilegios, especialmente la distribución cerrada de bienes, van a ser re- cortados (no abolidos, por cierto, y probablemente ni aun reducidos para la *no- menklatura* superior). Es cierto que podemos ver en la prensa soviética un auténtico choque entre los adherentes y los oponentes a las reformas. Hasta donde se me alcanza, es esto sobre todo un intercambio de vagas generalidades (y por supuesto ambos lados disponen de suficientes citas oportunas de Lenin), pero podría ayudar a cristalizar y polarizar los "bandos" hostiles y así tener cierto efecto desestabilizador (probablemente no muy peligroso), con resultados buenos, aunque no buscados.

Si el sistema que opera en pequeña escala en la industria constructora soviética —contratos colectivos y regateo colectivo entre equipos de trabajadores y la administración— se expandiera, se trataría ciertamente de un cambio considerable. Hasta el momento no hay señales de que esto vaya a ocurrir. Tampoco es de esperarse que los líderes soviéticos se atrevieran a imitar a los chinos, quienes, salvo en cuanto al nombre, consumaron la descolectivización de la agricultura. Semejante paso tendría un efecto tremendo pero impredecible y posiblemente incontrolable por el lado económico y social: apenas puede imaginarse que los reformadores lo estén considerando.

Todas las reformas que realmente abrirían la puerta a la iniciativa económica de individuos y grupos son naturalmente peligrosas para el sistema: podrían volver económicamente independiente del Estado algunos segmentos de la población y así marchar en contra del principio mismo del totalitarismo. Y podrán tener efectos políticos. No es sorprendente que los jefes no busquen con vehemencia reformas en este sentido. Más aún, los cambios económicos significativos sólo pueden funcionar a condición de que haya una verdadera ley que obligue al Partido, la KGB y los órganos administrativos no menos que a los ciudadanos. Pero la ley sólo es verdadera si actúa independientemente del aparato de poder. Realizar tal "reforma" equivaldría a arruinar la trama entera del comunismo y sería locura esperar que los gobernantes soviéticos fueran a seguir ese camino. Desean cambios, mejoramiento; quieren que el sistema funcione más eficazmente, pero también quieren dejar intacto el poder irresponsable e indisputado del Partido. En una palabra, desean conservar el sistema despótico tal como está y curar los males económicos crónicos que inevitablemente produce. La respuesta natural, basada en una larga experiencia de la gente debe ser: "hoy dicen esto y mañana dirán lo contrario y todo puede ser anulado de la noche a la mañana por un decreto del Politburó."

Lo mismo vale en cuanto a los cambios en los asuntos culturales y las medidas represivas. Por supuesto, hay que saludar el hecho de que, después de 30 años, los lectores soviéticos vayan a poder leer la gran novela de Pasternak y, quizá, después de 70 años, los poemas de Gumilov; así como que algunas películas, guardadas hace dos décadas, vayan a ser exhibidas en los cines. Que se relajen las reglas en las artes es buena cosa, sin duda, pero en sí misma no disminuye el poder total de los gobernantes para decidir lo que es o no permisible. Es natural que todo el mundo se alegre de que un puñado de valientes hombres y mujeres, defensores de los derechos humanos fundamentales, hayan sido liberados de campos de concentración o del exilio —incluyendo a Sajarov, Sharanski, Orlov, Ratushinskaya y Koryaguin. Recordemos, no obstante, que los intelectuales rusos que llevan ya largo tiempo en Occidente —Solzhenitsyn, Bukovski, Maksimov, Siniavski, Nekrasov, Zinoviev, Gorbanevska y otros— fueron liberados todos en tiempos de Brezhnev, sin que cambiara nada el sistema represivo. Las medidas recientes tienen evidentemente un sentido algo diferente; su meta no es sólo aplacar la opinión occidental; Gorbachev, enredado en conflictos con parte de su aparato, quiere ganar a su lado la *intelligentsia* soviética y, suponiendo que haya un mínimo sentimiento de interés común en este grupo, podría razonablemente esperar algún éxito. Pero, una vez más, todas esas medidas, por deseables que sean, dejan intacto el fundamento del sistema represivo. No sabemos cuántos presos políticos y religiosos continúan muriendo lentamente en campos y prisiones, y hasta ahora ningún cambio garantiza que los que han sido recientemente liberados no vuelvan a ser encarcelados de un plumazo, no bien los gobernantes cambian sus cálculos.

Es bueno, por supuesto, que el pueblo soviético reciba una pizca más de información acerca del mundo. Pero la celebrada *glasnost* no tiene nada que ver con lo que normalmente entendemos por libertad de información, no digamos de opinión, y no es siquiera el comienzo de tal libertad. La información es despatchada de acuerdo con los deseos de los gobernantes y nadie puede soñar con fuentes independientes de información aparte de las existentes (chisme y radiodifusiones extranjeras). En este terreno, como en todos los demás, los principios de la dictadura no han sido puestos en tela de juicio, no digamos afectados prácticamente. Probablemente esperemos muy largo tiempo antes de que se publique en la Unión Soviética un manual de historia sovié-

tica o de historia del Partido que sea algo más que un paquete de mentiras.

¿Voto secreto en las elecciones del Partido? Pura broma. El voto secreto en el Partido lleva existiendo décadas enteras en Polonia sin el menor resultado tangible. Sería importante sólo acompañado del derecho de exponer abiertamente todas las opiniones, aspiraciones y demandas políticas. El partido que manda no constituiría jamás un islote de libertad en un régimen despótico: debe ser gobernado despóticamente también.

Y hasta la fecha no hay señales de que Gorbachev y sus hombres estén prestos a aflojar la garra sobre Europa central u otros países formalmente independientes, y a renunciar a sus ambiciones imperiales. Al contrario: probablemente aumenten la presión sobre sus protectorados a fin de no vérselos con perturbaciones que trastornarían su política interna. Después de haber asesinado a cosa de un millón de afganos y de hacer que otros cuatro o cinco millones salieran de su patria, a los soviéticos no se les ha ocurrido nada, como no sea el desarme de los insurgentes. Tal vez ahora lamenten su invasión, sencillamente porque les salió mal; y este arrepentimiento retrasado carece de interés para el Occidente en tanto no abandonen aquella tierra ocupada y martirizada.

Es plausible suponer, sin embargo, que los soviéticos preferirían, por el momento, no pensar en mayor expansión sino concentrarse, en cambio, en sus problemas internos (aunque sin devolver ninguna de las conquistas hechas hasta la fecha). De ser así, y si, como resultado, se dan los pasos hacia un desarme nuclear equilibrado y verificable, puede imaginarse que esto condujera a un relajamiento político no previsto del dominio soviético en Europa central. La cuestión es que cuando los imperios dejan de expandirse —así sea para acopiar fuerza para la expansión venidera—, tienden a encogerse. No deja de ser permisible, entonces, cierta esperanza, sobre el supuesto de que los movimientos de resistencia democráticos en los países "satélites" demuestren ser lo suficientemente elásticos.

Podemos tener la seguridad de que la gente de Gorbachev comprende tanto que la economía soviética necesita cambios radicales como que los soviets se enfrenten a una crisis total de ideología en su imperio. Quieren reformas que no tengan sentido político y, si no avanzan más, casi de seguro fracasarán, sólo que nuevos pasos estarían preñados de riesgos. Las reformas "cosméticas" no ayudan gran cosa y las reformas reales podrían ser una

amenaza para el sistema entero. La ideología existente, que se supone confiere una legitimidad al imperio, está en ruinas y no puede ser revivida. La única posibilidad ideológica que queda abierta es un declarado jingoísmo gran-ruso. Podría aplicarse este recurso con éxito en Rusia, pero no pudiera evitar que todos los nacionalismos de los pueblos no rusos aumentaran hasta un punto en que el imperio se disgregaría. Los gobernantes saben esto.

A LOS DICTADORES SUELE GUSTARLES EL CINE

por Néstor Almendros

A LOS DICTADORES suele gustarles el cine: Benito Mussolini mandó a construir en 1938 los más monumentales estudios cinematográficos de Europa: Cinecittá. Josif Visarionovich Stalin, según la biografía de su hija Svetlana, se hizo equipar una magnífica sala de proyecciones en sus apartamentos en el Kremlin. De sus gustos y humores dependían las subidas y caídas en desgracia de los realizadores soviéticos. Domingo Perón y Mao Zedong sufrieron también la fascinación del cine al casarse con dos actrices de la pantalla, Evita y Jiang Quing. Al Generalísimo Francisco Franco, aparte de sus discursos, no se le conoce gran producción literaria. Una curiosa fantasía suya fue el argumento cinematográfico que escribiera en 1940, bajo el seudónimo de Jaime de Andrade. La película se tituló significativamente *Reza*. Fue una producción de gran presupuesto en los albores del triunfo del "glorioso movimiento nacional". Se estrenó a bombo y platillo y fue puesta de ejemplo para el cine épico español que se esperaba.

El líder Máximo de la Revolución Cubana, el Comandante Fidel Castro, no podía escapar a la regla. Después de haber creado en 1979 el Festival Internacional de Cine de La Habana, acaba de inaugurar personalmente este año, una importante Escuela de Cine. Pero antes de comentar este acontecimiento, será conveniente retroceder y pasar en revista la historia reciente.

Desde los primeros momentos, después de la caída del dictador Fulgencio Batista, el gobierno revolucionario de Cuba mostró un interés muy especial por el cine. La máxima de Lenin "el cine es el arte más importante para nosotros" fue seguida al pie de la letra. Tanto que, de momento, se descuidó la televisión. (Cuando Lenin creó el dogma naturalmente no se había inven-

Aunque las presentes reformas se evaporen (o aun si Gorbachev fuera derrocado), de seguro quedará algo —cuando menos en el pensamiento de la gente—, que intervendrá en el futuro derrumbe de las instituciones totalitarias en la Unión Soviética. Pues se derrumbarán.

Traducción de Gerardo Deniz

tado todavía la televisión). El interés por el cine por parte del gobierno de Fidel Castro fue y es desproporcionado en relación al tamaño y población de la isla, al presupuesto nacional, a las posibilidades reales de expansión en el extranjero.

En un principio, en 1960, se nacionalizaron todas las empresas cinematográficas existentes. Porque conviene precisar que, contrariamente a la versión de la historia oficial, no se partía de cero. En Cuba se habían producido películas aun desde antes de la invención del sonido. En el gobierno democrático del presidente Carlos Prío (anterior al golpe de estado de Batista), se habían inclusive construido unos estudios de buen tamaño (Cubanacán). El gobierno revolucionario los remozó inmediatamente, no sin antes cambiarles el nombre y adjudicarse su creación. Pero estas medidas no fueron consideradas suficientes, pronto empezaron a adquirirse más modernos y costosos equipos en el extranjero.

Es un hecho histórico bien documentado que, en los dos primeros años que siguieron a la toma del poder de Fidel Castro, la opción comunista fue ocultada al pueblo de Cuba. Se entendía así no crear alarma y ganar tiempo en la organización subterránea del poder. La estrategia utilizada en casi todos los sectores y muy especialmente en el de las artes y la cultura, fue situar provisionalmente en cargos visibles a algunas personalidades conocidas por su neutralidad política. En este concierto, la situación de la industria cinematográfica era contradictoria. Castro puso a su cabeza a un amigo y confidente que era además un conocido comunista: Alfredo Guevara Valdés. A él se unían otros dos fieles profesionales del partido: Julio García Espinosa y Santiago Álvarez. Los tres se reservaron el puesto clave del recién fundado Instituto

La Vuelta de los días

Cubano del Arte e Industria Cinematográficos, el ICAIC. Es decir que, desde el inicio, el cine fue el único sector que estuvo totalmente y casi sin disimulo en manos de los comunistas.

Naturalmente, tenían necesidad de técnicos y artistas. Todavía no se habían creado los cuadros bien aleccionados de años después. No les quedaba más remedio que contar con algunos elementos "dudosos" con la esperanza de poderlos asimilar. Fue así que entramos a trabajar en el ICAIC algunos que formábamos parte del importante movimiento cineclubístico anterior a la revolución. Pero a los dirigentes les falló el cálculo: descubrimos pronto que no éramos más que ruedas dentadas de una maquinaria de transmisión de ideas al servicio del poder. Hablamos comenzado con la ingenua buena voluntad que caracteriza a la juventud. Habíamos creído, no sin cierta irresponsabilidad, que se podría hacer allí una obra libre e independiente, verdaderamente revolucionaria. A medida que pasaban los meses se disipó el malentendido y aumentó la impaciencia. Las deserciones no tardaron en llegar.

Todas las industrias cinematográficas de los países comunistas han conocido deserciones. Algunas tan ilustres como las de Roman Polansky, Milos Forman o Andrei Tarkovsky. No obstante, creo que ningún otro país ha conocido un éxodo de artistas y técnicos cinematográficos tan grande como Cuba. No hay más que consultar los primeros números de la revista del ICAIC, Cine Cubano (1960-1965). De los diez realizadores de largometraje mencionados en sus páginas, cinco escogieron el exilio: Eduardo Manet, Fausto Canel, Alberto Roldán, Roberto Fandiño, Fernando Villaverde. Todos eran realizadores que habían ganado para la nueva Cuba premios y menciones en festivales internacionales, mientras que, paradójicamente, se les censuraba o prohibía dentro del país. Al mismo tiempo se producía un gran éxodo de escritores-guionistas: Guillermo Cabrera Infante, René Jordán, Antonio Benítez Rojo, Edmundo Desnoes, etcétera, o de técnicos, de los cuales sólo mencionaría, por ser bien conocido, a Ramón F. Suárez, quien se ha hecho un gran lugar en el cine francés actual. (Fue él quien fotografió en Cuba todas las primeras y más importantes películas de Tomás Gutiérrez Alea). Hasta el diseñador de los famosos carteles del ICAIC, Tony Reboiro, terminó por abandonar el país. Pero es en el capítulo musical e interpretativo donde la lista es más impresionante. La enumeración de nombres ocuparía más de una página y prescindiré de ella.

Curiosa simetría con el periodo estalinista en la URSS: todas estas personas desaparecieron de los catálogos cubanos sin dejar huella y las películas de los cinco realizadores mencionados no volvieron a exhibirse ya. Aun en tiempos recientes, en la revista profesional *Variety*, (Hollywood, 12-III-1986), se publicó una lista "completa" de las películas producidas por el ICAIC hasta la fecha. La lista era remitida por La Habana y las películas de los realizadores censurados habían sido eliminadas. Estos cineastas enviaron una carta de protesta que fue publicada por *Variety* el 7-V-1986. Desde hace años, en efecto, en los programas publicados en Cuba y distribuidos en el extranjero han sido borrados los nombres de los artistas y técnicos que se han exiliado. *Historias de la revolución* y *Lucía* según estos papeles, carecían de protagonista masculino (Eduardo Moure, exiliado en Madrid). *Muerte de un burócrata* y *Memorias del subdesarrollo*, hablan "perdido" su director de fotografía, Ramón F. Suárez, exiliado en París. Mi propio nombre ha sido a menudo cortado directamente con tijeras de los títulos de las películas fotografiadas por mí y exhibidas en los cines de La Habana o retransmitidas por televisión (*Kramer contra Kramer*, *El lago azul*). Sólo a última hora, según informes fidedignos, las autoridades decidieron tolerar su ofensiva grafiada en recientes estrenos (*La decisión de Sofía*). Parece que el ICAIC ha sido puesto en ridículo tantas veces por estas mezquinas mañas, que deba de haber considerado un mal menor admitirnos. Tenía razón mi humorista favorito, el gran Otto Jahkel, cuando aconsejaba clinicamente: "no critiquemos al enemigo que después se enmienda". Por desgracia en el caso del gobierno de Fidel Castro, no hay cuidado de que se enmienda a fondo, sino, a lo sumo, en la superficie.

En aquellos primeros tiempos agitados (1959-1961), existió brevemente y de forma paralela a los trabajos del ICAIC un cine marginal independiente: Orlando Jiménez Leal, Sabás y Guillermo Cabrera Infante y el que escribe estas líneas, entre otros, nos encontramos de repente y sin que los sospechásemos en una situación difícil, sacudidos como por un vendaval que decidiría nuestras vidas.

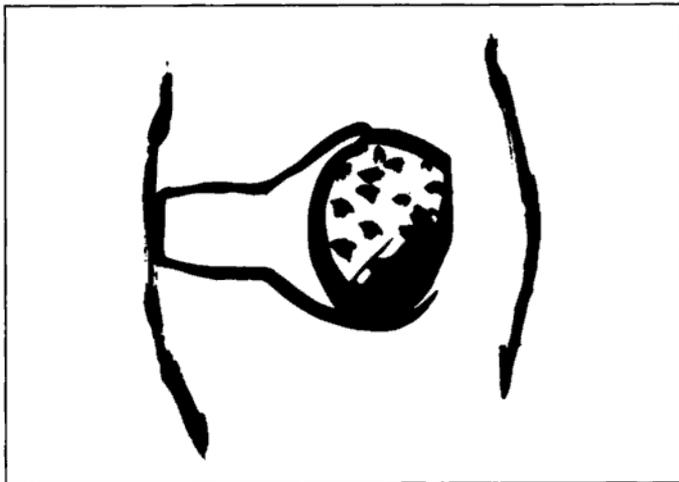
Todo comenzó por un pequeño e inofensivo documental en 16mm realizado por Jiménez Leal y Sabás Cabrera Infante. El cortometraje fue titulado *P.M.*, es decir la abreviatura de la expresión latina *Post Meridiam*. Fue realizado en el estilo de "free cinema" o "cinemá verité", que comenzaba en aquellos momentos a estar en boga: cámara en mano, imágenes sorprendentes de la realidad sin "mise en escène", ruidos de ambiente o música po-

pular. No había comentario hablado. La película hacía un recorrido por los viejos bares y cafés de La Habana y Marianao y describía sin complacencia pero también sin reprobación lo que quedaba del mundo de los noctámbulos en la Cuba de entonces.

Cuando el pequeño filme se dio a conocer la reacción fue fulminante: una copia y el negativo fueron secuestrados por la policía. Sus autores, puestos prácticamente en el banquillo de los acusados, la revista cultural *Lunes de Revolución*, que lo había auspiciado, suprimida. En cuanto a mí, por haberme atrevido imprudentemente a defenderla en la revista *Bohemia* —de la que era crítico de la sección de cine— perdí mi empleo. Ante el pánico que se desató en los medios intelectuales habaneros, Fidel Castro creyó necesario convocar a una gran reunión en la que —se nos dijo— se daría cuenta de lo sucedido y se buscaría una justa reparación. Hay que explicar que hasta aquellos momentos la revolución se había proclamado humanista y abierta sin dogmatismo a todas las ideas. Es significativo que fuese en el cine donde iba a sonar la primera nota falsa. En la clausura de esta reunión, Fidel Castro pronunció su famoso discurso "Palabras a los intelectuales". Citaré partes del texto transcrito en *Obras escogidas*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1976. Castro, después de haber reconocido que "había cierto miedo en el ambiente", en seguida se presentó tranquilizador y hasta conciliatorio: "Permítanme decirles en primer lugar que la Revolución defiende la libertad; que la Revolución ha traído una suma muy grande de libertades... que si la preocupación de algunos es que la Revolución vaya a asfixiar su espíritu creador,

que esta preocupación es necesaria, que esta preocupación no tiene razón de ser" (pag. 141). Pero era aquello sólo táctica oratoria. Nuestras esperanzas de justicia se desvanecieron conforme el orador avanzaba. Descubrimos conternados que el Comandante en Jefe no había ciertamente venido a traer paz sino espada. En suma: aprobó totalmente la acción de los censores y concedió al ICAIC su derecho inalienable de mandar a secuestrar el filme. De una vez para siempre fijó los límites de la creación artística en Cuba. Dijo así: "¿Cuáles son los derechos de los escritores y de los artistas? Dentro de la Revolución, todo; contra la revolución, ningún derecho" (pag. 147). Estas palabras encontraron en mí inmediatamente viejas resonancias. Recordaba aquellas de Los Fueros de los españoles de la época de Franco, en que se nos aseguraba el respeto de todas las libertades "mientras no atenten a los principios fundamentales del Estado".

Las sanciones contra el cortometraje *P.M.*, sus jóvenes autores y los que lo habíamos defendido, constituían además una interpretación abusiva de aquellos derechos ya en sí bien limitados. Porque, en fin de cuentas ¿qué era lo que se le imputaba a la peliucita en realidad? Bien poca cosa: A) el no haber sido producida por el ICAIC y escapar, por lo tanto, al control estatal. Un mal ejemplo para el futuro. B) No ser "útil" a la Revolución, no cantar loas a los amaneceres luminosos que indudablemente esperaban al pueblo de Cuba. En conclusión, *P.M.* no hacía obra revolucionaria, pero "tampoco contrarrevolucionaria", argüíamos sus defensores. Una copia de *P.M.* que escapó milagrosamente a la requisita y pudo sa-



carce de Cuba, ha sido visionada recientemente en sesiones de *Cine en el Exilio*, en Nueva York, Miami y París. Causa estupor hoy en día que se levantasen tanta polvareda, que se desatasen tales furias de intolerancia por tan poco. Indudablemente el caso *P.M.* fue un pretexto que sirvió de escarmiento.

El exilio ha sido duro para algunos y les ha derrotado. Para otros en cambio ha representado una suerte aunque ésta viniese al principio disfrazada de desgracia. El exilio fue como un aldabonazo que nos despertara de una pesadilla y obligara a andar. Orlando Jiménez Leal se ha distinguido ya con varios largometrajes, de ellos, *El Super*, una deliciosa comedia agrídulce sobre un portero cubano en un gran edificio en Manhattan, alcanzó honores internacionales (Venecia, Biarritz, Mannheim). Su colaborador, León Ichaso, tiene también en su haber otra obra brillante: *Crossover Dreams*, que describe la híbrida cultura musical de los latinos de Nueva York. Alcanzó un sonado éxito de crítica y de público. Fausto Canel, Roberto Fandiño, Humberto López Guerra (quien en el ICAIC había hecho tan solo cortometrajes), recomienzan con brío en Europa una nueva carrera. Otros, muy jóvenes, casi niños o adolescentes cuando dejaron Cuba, se destacan a su turno en América: Jorge Ulla, Orestes Maticena, Miñuca Villaverde, Camilo Vila, Iván Acosta... y quedan todavía muchos otros. A pesar de haberse visto obligados a abandonar el país, éste no les ha abandonado nunca, porque les sigue en el pensamiento y es el tema y la preocupación de casi todas sus películas. Para concluir este tema pediré prestada una frase feliz a Fausto Canel: "Con este cine de exiliados se da el caso insólito de la existencia de dos cinematografías para una sola isla".

Los gastos de publicidad desplegados por el gobierno cubano para la promoción de su cine en el extranjero, no guardan relación con el poco interés que éste despierta. Las últimas películas cubanas han sido proyectadas recientemente en varias ciudades europeas acompañadas de lujosos catálogos y contando con el apoyo de los partidos comunistas locales. Sin embargo, estas sesiones han atraído contados espectadores. Asistí a una de ellas. Al encenderse las luces varios rostros conocidos, los de los propios exiliados cubanos que hablan acudido, víctimas sin duda como yo de la curiosidad y de la nostalgia por ver al menos en la pantalla la tierra perdida. Es decir que, sin proponérselo, La Habana había hecho tantos gastos de transporte, aduanas, alquiler de salas e impresión de programas para que nosotros, cuatro gatos —¿o deberíamos decir cuatro gusanos?— pudiésemos ponernos al corriente de las

últimas novedades cinematográficas en Cuba.

No pretendo que todo lo que se ha hecho en cine después de la Revolución carezca de interés. Hubo —sobre todo en los primeros tiempos— algunas obras estimables. Lo que sí creo —y en esto casi todo el mundo está de acuerdo— es que, en los últimos años, se ha manifestado una pérdida sensible de creatividad. Si en los primeros tiempos fue posible, de un modo u otro, burlar a la censura, en los últimos ésta ha actuado con mayor fuerza.

Al principio, había la fácil cantera de argumentos que proporcionaba la lucha contra la dictadura de Batista. Después, con un cuarto de siglo en el poder ya no quedaba más remedio que analizar el presente. Es ahí donde comenzaron las dificultades.

Al igual que en el cine francés bajo la ocupación nazi, o en el español durante el franquismo, ha habido en el cine cubano de esta última etapa, gran abundancia de filmes con pelucas, levitas y coches de caballo. En estas zonas de la historia los realizadores se han podido refugiar sin correr excesivos riesgos: *Cecilia*, *La última cena*, etcétera.

Con todo, el dogma es el dogma, y el cine sigue siendo el arte más importante. Ahora, el estado cubano endeudado hasta las cejas —no sólo en los países del bloque soviético, sino en los occidentales— con dificultades económicas crecientes, con un severo sistema de racionamiento que lleva ya 25 años de existencia, con una desesperada necesidad de divisas fuertes, se lanza, sin embargo, a una operación costosa de gran envergadura: un Festival Internacional de Cine (desde 1979) y, recientemente, una Escuela de Cine y Televisión. No es un generoso gesto en pro del arte puro que lo mueve al gobierno de Fidel Castro. Se trata más bien de un esfuerzo para infiltrarse en el Tercer Mundo y, mediante la penetración ideológica, acrecentar su influencia. Después de todo a la URSS le resulta engorroso ocuparse de esta tarea. Por razones climáticas e históricas, los cubanos mantienen una conveniente imagen de semejanza con el Tercer Mundo. De la misma manera que la Unión Soviética —sobre todo después del descalabro moral que ha constituido la lucha en Afganistán— no se atreve a enviar tropas al África y utiliza a las cubanas para sus fines, la penetración cultural —y política— en estas zonas, se efectúa ahora también a través de Cuba. Transcribo unas líneas de un libro del Presidente del Festival de Cine de La Habana, Julio García Espinosa: "para nosotros lo fundamental, lo más importante del cine es que éste sea antimperialista. Perfecto o imper-

fecto, documental o ficción, analítico o emotivo, pero antimperialista: ésta es nuestra medida fundamental" (*Una imagen recorre el mundo*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1979, pag. 17).

La escuela, dicen los folletos, "está destinada a los estudiantes de América Latina, del Caribe, de África y de Asia". Fidel Castro parece encargarse de todo personalmente, pero se ha nombrado director a un argentino, Fernando Birri, realizador en 1962 en su país de una película de cierto renombre (*Los inundados*). La escuela ya tiene inscritos 82 estudiantes becados de los tres continentes. En la localidad de San Antonio de los Baños próxima a La Habana, se han construido aulas, dormitorios, estudios y una piscina. Como al Comandante le gustan los uniformes, los alumnos de cinematografía tienen uno especialmente diseñado para ellos. Pero hay planes más ambiciosos para el futuro, Fidel Castro afirma en una entrevista publicada en el periódico oficial *Granma* (17-XII-1986), que se va a desarrollar en dos años, a partir de esta experiencia... otro proyecto mayor, que tendrá capacidad para 340 alumnos". En el mismo artículo titulado "Estoy seguro que la Escuela será un éxito" propugna un "cine útil, ilustrativo, sano y educativo... Será una forma didáctica de enseñar al pueblo". Huelga un comentario extenso: para Castro el cine no es un fin en sí mismo sino un instrumento.

Por encima de la Escuela está la Fundación de Nuevo Cine Latinoamericano, en la que se ha puesto a su cabeza al ubico Gabriel García Márquez, dispuesto siempre a bailar la cumbia en el gran carnaval de la política cubana. El que Castro haya jugado la carta más importante de su baraja cultural, es una prueba suplementaria del prestigio que se quiere conferir a las nuevas actividades.

En la década de los sesenta, Cuba intentó en vano convertirse en el gran centro revolucionario de la cultura. Se convocaron concursos literarios y salones de pintura, se invitó generosamente a la intelectualidad europea. De momento hubo cierta reacción favorable y a veces entusiasta. A pesar de lo agradables que puedan resultar unas vacaciones gratuitas al sol del Caribe mientras en Europa se prolonga el crudo invierno, la operación no pagó buenos dividendos. A la larga venció el espíritu crítico de un continente que está de vuelta de tantas cosas y Cuba perdió todo prestigio o, lo que es peor, pasó simplemente de moda. El encarcelamiento del poeta disidente Heberto Padilla y las cartas con firmas de protesta de estos mismos

intelectuales, marcó el momento del cambio (1970).

Probablemente conscientes de este fracaso, estrecha el ángulo de mira. Ya no es el arte en general sino sólo el arte cinematográfico, ya no es el mundo entero al que se aspira a seducir sino sólo al Tercer Mundo.

Aun así, no es seguro que los burócratas de la cultura en Cuba logren sus propósitos. El artista, en cualquier latitud, si lo es de verdad, resulta difícil de dominar. De estos 82 estudiantes les saldrán respondones un buen tanto por ciento. (Generalmente los más interesantes, como sucede en todas las escuelas). Del *Centro Sperimentale di Cinematografia*, la escuela que creara Mussolini en Cinecittà, surgieron los directores antifascistas del neorealismo. De la escuela de cine de Lodz en Polonia, los entusiastas del movimiento So-

lidad. ¿No fue Fidel Castro mismo alumno de los jesuitas en la famosa Escuela de Belén en La Habana?

En todo lo que se refiere a Cuba hay que contar con la personalidad inestable del Líder Máximo. Cada cinco años un nuevo capricho. En cada uno de los casos el Comandante se lanza con furia a alcanzar la nueva meta, arrastrando tras de sí toda la nación y desequilibrando la economía: el cordón cafetalero de La Habana, la zafra de los 10 millones... A mitad del camino Castro relega el proyecto o, simplemente, lo abandona y ya no se vuelve a hablar más de él. Un nuevo juguete ocupa ahora su atención: el Festival y la Escuela de Cine. ¿Cuál será el próximo?

La Vuelta de los días

aquel vínculo se rompió y el marxismo pareció pagarlo. Su credibilidad moral y filosófica se desgastó conforme sus pronósticos "científicos" acerca de las tendencias del capitalismo a la crisis y acerca del fin de la lucha de clases bajo el socialismo resultaron falsos, y conforme su práctica se reveló homicida. Por añadidura, los movimientos revolucionarios en sociedades en desarrollo se dieron cuenta de que al separarse del cristianismo se despojaban de los más profundos recursos simbólicos de la cultura latinoamericana. Fue ese autoempobrecimiento ideológico, más que cualquier programa de Alianza para el Progreso, lo que mantuvo el "experimento cubano" restringido a Cuba.

Desde fines de la década de 1960, la teología de la liberación ha surgido como uno de los intentos más difundidos y sesudos de integrar los "dos compartimientos del alma" que decía Keynes. Aspira, en pocas palabras, a revisar la teoría marxista a la luz de la fe cristiana. Construyendo sobre la "teología política" que corría por Alemania en los mismos años 60, redefiniría el cristianismo en términos de praxis social. En América Latina, morada de casi la mitad de la totalidad de católicos del mundo, la teología de la liberación se ha tornado el credo aceptado de la jerarquía eclesial en varios países, y ha establecido decenas de miles de *comunidades eclesiales de base* entre los campesinos y los pobres de las ciudades.

Políticamente, la teología de la liberación se ha usado para justificar una gama variada de actividades políticas, desde la protesta no violenta contra la reforma agraria hasta la revolución armada. En Brasil, la Iglesia progresista

EL CIELO PUEDE ESPERAR

por Crocker Coulson

"EL LENINISMO —OBSERVÓ una vez John Maynard Keynes— es una combinación de dos cosas que los europeos llevan siglos guardando en diferentes compartimientos del alma: la religión y los negocios." De los negocios tomó el leninismo la tendencia a analizar el mundo en términos económicos; de la religión, su dogmatismo, su intolerancia, su "ardor misionero". A Keynes, quien prefería que las cuestiones de fe y las cuestiones financieras se mantuviesen lo más distintas posible, aquello tenía el aire de una combinación deplorable. Con todo, su observación acerca del carácter fundamentalmente religioso del marxismo resulta sugerente. Ni que decir tiene, Marx pretendía haber alzado la economía política a la condición de ciencia. Pero la retórica del marxismo, de hecho sus postulados subyacentes, han operado en la historia en gran medida como el equivalente profano de la religión apocalíptica. Pese a las vastas diferencias filosóficas entre marxismo y religión, esta moderna ideología triunfó en gran medida como fe. Una ojeada a la historia muestra que la tan alardeada inclinación antirreligiosa de casi todos los experimentos marxistas —de la

Unión Soviética a la República Popular y a la Cuba de Castro— no es cosa que haya interferido con esta nueva forma de política religiosa.

A decir verdad, la nueva fe de los anticlerigos incluso ha hallado uso, y una especie de comunidad de espíritu, en la vieja fe de los clérigos. En una era en la cual el racionalismo y el materialismo parecían indisolublemente enlazados con el progreso, este anticlericalismo laboró en beneficio del marxismo, al menos entre las clases intelectuales. Pero bien entrado el siglo XX, y particularmente en América Latina,

DE LA DIFERENCIA ENTRE HISTORIA Y BIOGRAFÍA

"Mi tema es la vida de Alejandro, el rey, y de Julio César, el vencedor de Pompeyo. Las trayectorias de estos hombres abarcan tal multitud de hechos, que limitaré este preámbulo a una súplica: si no doy cuenta exhaustiva de todas sus hazañas y sólo me limito a resumirlas pido a mis lectores su indulgencia. Escribo biografía, no historia. Las proezas más brillantes suelen callar sobre las verdaderas virtudes o vicios de las personas que las desplegaron. Una frase casual, en cambio, o un chiste, pueden revelar el carácter de un hombre más que una batalla sangrienta, el comando de grandes ejércitos o el cerco de ciudades. Cuando un pintor retratista se dispone a recrear su objeto, se concentra en la cara y la expresión de los ojos y atiende menos a las otras partes del cuerpo. Del mismo modo, mi propósito ha sido resaltar las acciones que iluminan los empeños del alma y crear así un retrato de la vida de cada hombre. Dejo a otros la historia de sus grandes batallas y logros"

Plutarco: *Vida de Alejandro* (1)
Transcripción: E.K.

Phillip Berryman, *Liberation Theology: Essential Facts About the Revolutionary Religious Movement in Latin America and Beyond*, Temple University Press, 231 pp.

Fidel and Religion; Castro Talks on Revolution and Religion with Frei Betto, Simon and Schuster, 300 pp.

contribuyó al retorno de la nación a la democracia; en Nicaragua, el apoyo de elementos de la Iglesia católica ayudó a conducir a los sandinistas al poder. En el dominio de la doctrina, la teología de la liberación ha procurado extirpar la inclinación atea del socialismo y desarrollar un catolicismo indígena, sincrético, que aborde directamente el contexto latinoamericano. Y al hacerlo ha planteado un problema de consideración a la autoridad del Vaticano.

La teología de la liberación se conoció a sí misma por vez primera en la Conferencia Latinoamericana de Obispos de Medellín, Colombia, en agosto de 1968. Cinco años después del Vaticano II y tres meses después de los motines estudiantiles de París, a los obispos los embriagaba el perfume de la revolución, así que las declaraciones que emanaron de Medellín se cuentan entre los documentos más radicales de la historia de la Iglesia católica. La conferencia describía el capitalismo latinoamericano como un caso de "violencia institucionalizada" (doctrina que más tarde se usaría para justificar la violencia revolucionaria compensadora) y como una "situación de pecado". Los obispos dividieron a los pensadores políticos en la trinidad de "tradicionalistas", "desarrollistas" y "revolucionarios". Manifestaron señalada preferencia hacia el tercer género.

Pero la máxima contribución de Medellín fue el empleo de la palabra "liberación", que prontamente desplazó a "salvación" como acontecimiento salvífico central en la literatura de los liberacionistas. (La expresión "teología de la liberación" fue acuñada por Gustavo Gutiérrez, universitario peruano que ayudó a redactar las declaraciones de Medellín y se convirtió en uno de los principales teóricos de la doctrina que bautizó.) Pero el tránsito de la salvación a la liberación trasladó el acento del aspecto individual al social del ser. El foco de la fe pasó a serlo la transformación de la realidad política, no la resistencia a la tentación física. Esta transformación, por lo demás, acarrea corolarios institucionales: los liberacionistas abogaban por la creación de "comunidades de base", grupos de unas pocas docenas de fieles guiados por un sacerdote o por un lego, en las cuales se reconstituiría la comunidad del cristianismo preconstantino.

Para muchos estadounidenses, estas sutilezas teológicas y distinciones eclesiológicas parecen un tanto fuera de propósito. Para ellos, la teología de la liberación es más bien una cuestión de vinos y odres: se sospecha que el lenguaje bíblico de los liberacionistas enmascara la mismísima ideología marxista que ha encadenado a gran parte del mundo en desarrollo. ¿Es la teología de la liberación simplemente leninismo

condimentado con Dios? ¿O considera acaso una clase diferente de praxis política? Es difícil dirimir la cuestión, dado que el movimiento cubre una docena de naciones y ha producido docenas de teóricos importantes. Tal es, no obstante, la ambición de Phillip Berryman. Su libro instruye no sólo acerca del desenvolvimiento y dirección de la teología de la liberación sino también acerca de su utilidad para los intelectuales estadounidenses.

La teología de la liberación —nos dice Berryman al comienzo de su libro— no es ni "un revoltijo estrambótico de marxismo y cristianismo", ni "un movimiento de sacerdotes rebeldes decididos a desafiar la autoridad de la Iglesia". Se trata, en cambio, de "teología, o sea una reflexión sistemática, disciplinada, acerca de la fe cristiana y sus implicaciones". Berryman, un ex jesuita que ha pasado los diez últimos años en América Central patrocinado por organizaciones de tendencia izquierdista, como el American Friends Service Committee y Witness for Peace, tiene aguda conciencia de los intereses políticos de estos debates teológicos. No obstante, su ocurrencia medular es que la teología de la liberación ha de considerarse como ante todo religiosa, no política. La mayor parte de su libro se ocupa de puntos tales como el significado escriturario de la pobreza, los usos del libro del Éxodo, la administración de los sacramentos y el significado de la idolatría en la sociedad capitalista. Muy poco se dice sobre los aspectos específicos de la organización política en América Latina.

Quizás el esfuerzo de Berryman por despolitizar la teología de la liberación proceda de la influencia de los pensadores que discute, quienes tienden a analizar los sucesos en lenguaje bíblico antes que político. Pero también es debido al hecho de que es éste un libro apologetico, destinado a presentar la teología de la liberación a un público estadounidense que no comparte los supuestos del propio Berryman. Éste se da clara cuenta de que los liberales occidentales sucumbirán a posiciones teológicas que rechazarían en redondo si se formularan en términos políticos. (El último ejemplo de semejante credulidad es Conor Cruise O'Brien, cuya presentación del régimen nicaraguense en un número reciente del *Atlantic* está teñido de conversión traslaticia: "En verdad siente usted a su alrededor, en Nicaragua, que está en marcha algo que no puede ser suspendido, ni desde Washington ni desde Roma; es lo más immanejable que darse pueda: una nueva fe.") Y la argumentación

resultante, en el libro de Berryman, es una superchería.

Según Berryman, la teología de la liberación no representa una teoría política coherente sino una nueva manera de leer la Escritura, un método original de enmarcar las preguntas que la Biblia plantea. Este método, modelado según la técnica de la *concientización* desarrollada por el educador brasileño Paulo Freire, estimula a los campesinos y pobres de ciudades a aplicar pasajes bíblicos a su propia situación social. Les enseña a recibir las lecciones bíblicas tal como Cristo las imparte, como parábolas cuya aplicación al mundo está imprecisamente definida. El Éxodo, los profetas, la crucifixión, todo es reintercrutado en el contexto político contemporáneo. Los liberacionistas procuran "recuperar la dimensión humana de Jesús". Su vida es vista "como vida de lucha e incertidumbre, en la cual la gente, incluyendo a Jesús, toma auténticas decisiones humanas, con todas sus consecuencias. Así, la ejecución de Jesús por las autoridades de su tiempo, tanto de la 'Iglesia' como del 'Estado', es consecuencia directa de su mensaje, visto correctamente como 'subversivo' del orden existente."

Resultan evidentes la promesa y los peligros de semejante actitud "hermenéutica" (palabra que usa Berryman) ante la vida de Cristo. Tal lectura está de seguro en condiciones de rescatar aspectos hondamente perturbadores de la Biblia y de prestar fuerza moral a las luchas contra la desigualdad. (El movimiento estadounidense de los derechos civiles fue un caso pertinente.) Ahora bien, también corre el riesgo de vulgarizar religión y política y degenerar en burda propaganda en favor de un Che, un Sandino o cualquier otro mártir nativo. (Cantan en Nicaragua: "¡Pueblo de Sandino! ¡Pueblo Cristo!")

Berryman quisiera que creyéramos que la hermenéutica liberacionista surge espontáneamente de los pobres, que plantean con naturalidad el texto como un espejo de sus propias vidas. Pero es de sobra claro que las convejedades de semejante espejo están sujetas a manipulación ideológica y que la lectura liberacionista abunda tanto en aprioris políticos como cualquier otra. Y por noble que sea el propósito de posibilitar a los campesinos el pensar críticamente acerca de su posición en la sociedad, a lo largo de la exposición de Berryman perdura la impresión inconfundible de que su verdadero interés está en la creación de una base de poder para la izquierda revolucionaria. Esta impresión es sustentada por la experiencia de las comunidades de base en América Central. Tal como señala Berryman, estas comunidades "funcio-

nan en efecto como escuelas de cuadros, ante todo para el liderazgo dentro de la Iglesia. Sin embargo, las comunidades de guila desarrolladas aquí pueden tener derivaciones en otro lado. En América Central las organizaciones de masas campesinas surgieron del terreno preparado por la labor pastoral de la Iglesia... Un organizador nicaraguense dijo más tarde que los sandinistas consideraban las comunidades de base como 'canteras' para su propia organización."

En Nicaragua, los Comités Evangélicos para el Progreso Agrario (CEPA), de base campesina, empezaron como organización de la Iglesia, pero no pasó mucho tiempo antes de que se tornasen órgano de los sandinistas. Hoy por hoy, la "Iglesia Popular" o "Iglesia de los Pobres" de Nicaragua sirve de inflexible apologeta de los excesos del régimen, y ayuda a presentar a los visitantes extranjeros una prueba de "tolerancia" religiosa a cambio de apoyo financiero y acceso a los medios. En El Salvador, las organizaciones campesinas iniciadas por sacerdotes han servido de confiables terrenos de reclutamiento para las guerrillas.

Es cuando nos ponemos a examinar los enunciados políticos que bordean la argumentación de Berryman cuando quedan de manifiesto sus supuestos. Por ejemplo: Berryman pretende apoyar los derechos humanos y las libertades ciudadanas básicas, pero no deja de citar con aprobación una crítica de la política de derechos humanos de Carter debida al ultrazquierdista departamento de investigación ecuménica de Costa Rica, titulada *Carter y la lógica del imperialismo*. Un ensayo incluido en esta colección y debido al uruguayo Juan Luis Segundo, denuncia lo que Berryman designa, con aprobación, como "sorprendente posición": que la tortura política infligida por las derechas en Uruguay es comprensible, dada la dependencia económica de América Latina con respecto a Estados Unidos. De acuerdo con Segundo, las raíces de las violaciones a los derechos humanos residen en las condiciones imposibles impuestas a los países del Tercer Mundo por los países ricos, condiciones que sólo pudieran mantenerse mediante la represión. Si este "cristiano" puede hallar justificación en semejante sofistería a propósito de la violencia de la derecha, ¿cuánto terror más no será permisible de parte de la izquierda?

El programa político de Berryman sale a luz, por lo demás, en sus referencias a revoluciones concretas. Cuba, nos asegura, no es el modelo político que favorecen los liberacionistas, pero de ahí pasa a defender el régimen de Castro con gran detalle. A propósito de Nicaragua, donde los liberacionistas

han desempeñado un papel directo en la conformación de la ideología de los sandinistas y en reforzar su legitimidad, Berryman es todavía más ambiguo. Primero, se hace un lío entre las críticas al directorado del FSLN, incluyendo la imposición de censura, la militarización de la sociedad nicaraguense y el quebranto de los derechos humanos en contra de los indios Miskitu. Señala entonces modestamente: "No me propongo replicar punto por punto a tal letanía de acusaciones." Este rechazo a entrar siquiera en la argumentación de sus oponentes, junto con una caracterización al vapor de la revolución filipina como un esfuerzo por "cooptar lo que pudo haberse vuelto una revolución auténtica", deja poca duda acerca de la política del propio Berryman. Se revela como un hombre dispuesto a sacrificar la libertad individual a la igualdad económica, y a sacrificar ambas a la hegemonía de la izquierda.

Al igual que la Iglesia en grande, la teología de la liberación tiene una necesidad inextinguible de santos. Tiene que traducir sus principios a forma humana. El último tema de semejante hagiografía revolucionaria es, créase o no, Fidel Castro. Nada importa que su régimen haya perseguido impecablemente a los católicos por sus "desviaciones" contrarrevolucionarias (como creer en Dios). Nada importa que él siga insistiendo en que todos los miembros del Partido sean ateos. A partir de 1971, cuando en una reunión de cristianos para el socialismo en Chile declaró Castro que los marxistas y la izquierda cristiana eran "aliados estratégicos" contra el capitalismo, ha percibido las ventajas de cortejar a los liberacionistas del exterior, tal vez porque así aparta la atención de lo que ocurre en Cuba. Al paso de los años, el líder comunista quizás haya tenido presente también a Maquiavelo cuando observaba que aquel principado al que no apoya la piedad no puede sobrevivir a la desaparición de su príncipe.

El hecho es que ahora tenemos el placer, por cortesía de la misión permanente de Cuba (que sirve de agente para el libro) y de Simon and Schuster (que lo publica en inglés), de poder leer acerca de 300 páginas de reflexiones de Castro en torno a la religión y él mismo. *Fidel and Religion* no es sólo un documento de gran interés clínico acerca de la psicología de los dictadores sino que ilustra asimismo lo fácil que es fundir categorías espirituales y políticas. En esta serie de entrevistas efectuadas por el liberacionista brasileño Frei Betto (a quien Castro conoció en Nicaragua, "en casa de Sergio Ramírez"), Castro se quita de encima juicios como el de que cree que Karl Marx podría

haber suscrito el Sermón de la Montaña. Compara los rasgos del marxista comprometido con los de sus maestros jesuitas de la escuela de segunda enseñanza y establece un paralelo histórico entre la persecución de los primeros cristianos por Roma y su lucha propia contra el imperio estadounidense.

Más que nada, Castro parece prendado del culto de la Iglesia hacia el martirio, gracias a lo cual cada muerte nutre la certidumbre de la convicción. La gran verdad histórica es que el movimiento comunista tiene también su martirologio en sus luchas por cambiar un sistema social injusto, nos revela Castro; al igual que los primeros cristianos, los comunistas fueron también salvajemente calumniados y cruelmente reprimidos. Hay un punto en donde Castro describe una escena macabra, cuando después de un ataque de cohetes durante la invasión de Bahía de Cochinos un soldado, en el instante mismo de irsele la vida, escribió con sangre el nombre de Castro en una puerta. El trozo de puerta fue conservado y debe de estar en el museo, reflexiona Castro, y añade que fue algo muy impresionante.

Según una interpretación común que se hace de la teología de la liberación, se trata de un agente de decadencia que está acarreado un "fin del cristianismo": de la interdependencia, consagrada por el tiempo, de la Iglesia y el orden imperante. Tal relación persistió en América Latina mucho después de haber desaparecido en el resto del mundo, y hasta allí está concluyendo ahora. Sólo que la teología de la liberación no es, a decir verdad, la razón de dicho cambio. Es más bien un intento terminal, y a fin de cuentas fútil, de reconstituir el cristianismo latinoamericano con una forma nueva. Es un hecho que el catolicismo latinoamericano está luchando desesperadamente — contra el pentecostalismo así como contra otras sectas protestantes, y contra un capitalismo que deshace sin cesar todos los valores recibidos — por conservar pertinencia en el mundo moderno. Vistas así las cosas, tanto la renovada ortodoxia del Vaticano como los coquetos latinoamericanos con la izquierda violenta son síntomas de la misma marginalización de la autoridad intelectual del catolicismo. Esta desesperación se aprecia en la extravagancia de la retórica marxista de la cual se ha apoderado la teología de la liberación, en su incesante hostilidad a todo lo que procede "del norte" y en los deplorables aliados que ha aceptado en su reconciliación con el Estado.

Tal vez esta era de la historia de la Iglesia latinoamericana no tarde en pasar, conforme América Latina se mue-

va hacia el pluralismo político. Puede verse un signo significativo de este cambio en las recientes obras del sacerdote brasileño Leonardo Boff, figura de primera línea en el desenvolvimiento intelectual de la teología de la liberación. Los escritos recientes de Boff exhiben una saludable cautela hacia cualquier suerte de "política popular" que eche mano del manto de las masas para imponer el mando por una nueva élite.

Boff ganó reconocimiento mundial en 1984, cuando fue convocado ante el cardenal Ratzinger, en el Vaticano, a fin de discutir "desviaciones" de su pensamiento, y se le impuso una mordaza de "silencio penitencial" por un año. Las dos "Instrucciones" de Ratzinger acerca de la teología de la liberación iban ostensiblemente dirigidas contra Boff, si bien políticamente se cuenta entre los más moderados de los teólogos de la liberación. A diferencia de la mayoría de sus compañeros liberacionistas, sin embargo, Boff reconoce que "el socialismo en la práctica real" tiene un lamentable historial. Tiene conciencia de la "seducción mística devoradora" de la teoría marxista.

Traducción de Juan Almela

DIÁLOGO DEL PROFESOR Y EL MELONAUTA

El artículo de Luis Jaime Cortez que publicamos en Vuelta 124 provocó la respuesta indignada del profesor Radko Tichavsky, catedrático de la Escuela Nacional de Música de la UNAM. La publicamos a continuación, seguida de los comentarios de nuestro colaborador.

México D. F., a 28 de abril de 1987

Dr. Octavio Paz,
Director de la revista *Vuelta*
Presente.

Un comentario sobre musicología escrito por Luis Jaime Cortez y publicado en el número 124 de *Vuelta* bajo el título "Aire sereno" me sorprendió desagradablemente. El autor confunde el análisis musical con la interpretación verbalista de la obra, y como "método" de investigación musical propone un pensamiento populista, falso y *naïve* en sus consecuencias.

Aparentemente lo que más molesta al autor es el "logos" mismo de la musicología donde para él, el producto de la segunda parte de la palabra es "burdo e insano" porque genera los "extraños, afectados o ininteligibles términos" musicales. Su propuesta de eliminar la terminología musical y de pensamiento lógico sobre la música, dedicando nuestro esfuerzo para describir las impresiones del oyente, podría ser interesante. El problema es que la

Acaso más importante haya sido la crítica por Boff de "Ciertos intelectuales orgánicamente ligados al poder dominante, con su premisa iluminada de ser, ellos solos, vasos de sapiencia, de luz y de soluciones". Esto tiene dos filos, a derecha e izquierda. En la evolución del pensamiento de Boff tal vez estemos vislumbrando al fin los perfiles de una "opción para los pobres" libre del previo carácter apocalíptico de la teología de la liberación y de la propensión a imponer la virtud por la fuerza de las armas. Sin dejar de recalcar la necesidad de un nuevo pluralismo dentro de la Iglesia, Boff parece haber aceptado que la Iglesia es nada más un actor dentro del debate pluralista de la sociedad en conjunto. Bien pudiera ser que esta "segunda fase" de la teología de la liberación consiguiera templar el ardor inicial del movimiento, así como la irresponsabilidad que lo acompañó, inculcándole el sentido de sus propias limitaciones.



Dentro de nuestro concepto occidental recordamos a Pitágoras como uno de los primeros musicólogos. Sin su explicación no llegaríamos en ese momento a la conceptualización de la tonalidad. Su investigación musicológica sobre la frecuencia sonora probablemente en su época pareció llena de términos demasiado especializados e inútiles, o quizás fue aceptada por el conocido interés que tenían los griegos en la filosofía. Pero lo más importante es que impulsó de manera gigantesca el desarrollo de la música.

Las investigaciones musicológicas durante el desarrollo del coral gregoriano, con todos sus términos "extraños" respaldaron su propia transformación en estilos que utilizan más de un sonido simultáneo en la composición. También recordamos el desarrollo musicológico en *Ars Nova*, con conceptos tan avanzados, inclusive comparando con los de la música del siglo XX.

Las investigaciones musicológicas de J. P. Rameau, consideradas por algunos en su época como "inútiles", abrieron paso hacia la utilización razonada del acorde dentro de la tonalidad, como la entendemos y disfrutamos actualmente.

Así podríamos prolongar hasta el siglo XX mencionando un sinnúmero de trabajos musicológicos (O. Messiaen, I. Xenakis, G. Ligeti, etcétera) de compositores que influyeron a generaciones enteras.

Si todos estos músicos pensarían despectivamente sobre el intelecto en música, surgirían resultados desastrosos no sólo en nuestra cultura musical, sino en la cultura en general.

Y aquí me permito una analogía ilustrativa: la gente que no conoce nada de la estructura y elaboración del plástico no se siente agredida por ello, utiliza sus productos en la vida diaria con la

misma percepción musical se realiza en varios niveles de la actividad mental, y el "sentir" es solo uno de ellos.

Proponer "sentir" la música suena poético dentro de un idealismo juvenil, y como propuesta personal puede ser valiosa, pero como base para formular un análisis crítico de la musicología es vago e insuficiente.

Con este tipo de pensamiento tendríamos que rechazar los trabajos musicológicos de los antiguos indios (sistemas Yanaca-Yanaya, con sus ragas y talas; o el sistema microtonal, resultado de una investigación minuciosa, conocido en India por lo menos desde hace 2000 años) u olvidar el sistema japonés de música Gagaku, (por ejemplo el principio Jo, Ha, Kyu, elaborado hasta los mínimos detalles) o borrar las antiguas investigaciones musicológicas chinas (música Ya-Yueh; o el sistema de doce tonos conocido en China desde hace 3000 años) y otros estudios de amplios conocimientos musicológicos, que si los comparamos en complejidad con las investigaciones de Schenker o Sachs, estas últimas quedan cortas.

misma facilidad que el cantante que se acompaña con su guitarra y no sabe nada de la estructura tonal. Aquí notamos que existen por lo menos tres ideas distintas:

- la del investigador químico que descubre e inventa la estructura utilizando una terminología muy complicada;
- la del que elabora el material y utiliza otro tipo de terminología diferente de la primera;
- y el concepto del consumidor, con una terminología diferente de los dos anteriores.

Tres tipos de pensamientos, tres tipos de lenguaje diferentes, poco comprensibles entre sí. No pedimos al inventor de los materiales que se exprese con vocabulario del comprador de cubetas de plástico, o viceversa. Cada uno de ellos tiene un tipo de pensamiento-lenguaje propio para su actividad. Sin embargo esto no les impide entender y aprovechar el material cada uno a su manera.

Algo similar se presenta en musicología. Podríamos hablar sobre tres tipos, según el público al que está dirigida:

- compositores
- intérpretes
- oyentes.

donde los tres influyen al desarrollo musical con la misma importancia: el compositor creador; el intérprete re-creador, capaz de adentrarse a las formas musicales y realizarlas en instrumentos o voz; y el público sensible, capaz de valorar las corrientes de la música de una manera crítica.

Algunos musicólogos están hablando sobre nuestra época como la época del consumo, del culto al público... estamos hablando sobre la estética del *kitsch* musical.

Éste es el momento que podría aprovechar la musicología para recobrar fuerzas. No bajar su lenguaje al gusto del público general volviéndose ella misma *kitsch*, sino cambiar el enfoque estudiando seriamente los mecanismos estéticos que guían a los movimientos de música de rock y otros géneros musicales difundidos en medios masivos.

Entendiendo así el problema, vemos que el interés real de la musicología de hoy no es cambiar el lenguaje-pensamiento para sustituirlo por un lenguaje *naïve*, reduciendo la experiencia compleja de la música, ni tampoco crear una serie de imágenes alucinatorias para "sentir" la música, interpretándola verbalmente, lo que sería más bien un género literario y no un acto de estudio musical.

Y aquí vemos la importancia de distinguir entre una interpretación y un análisis.

Una interpretación verbalista con pocas cualidades literarias acaso sea divertida e interesante como testimonio íntimo, pero cuando trata de ser un ins-

trumento de análisis llega a conclusiones totalmente confusas. La interpretación como única opción de pensamiento sobre música, como lo vimos en dicho artículo, queda a nivel de una propuesta muy superficial.

No necesitamos crear ninguna melonauca (una nueva especialidad en las impresiones de un oyente culto). La musicología para los participantes activos es y va a ser un instrumento de análisis objetivo, que busca más allá del hecho un sistema, estudiando tanto el "pensamiento musical" como la "significancia", incluyendo el análisis estructural, tipológico, etcétera.

En fin, la diferencia entre un análisis objetivo y una interpretación verbalizada de la obra, es la misma que entre un musicólogo y un "melonauta", entre el concentrado pensamiento del filósofo y el balbuceo de un místico mal entendido.

Mucho agradeceré que se publique mi punto de vista.

Atentamente
Mtro. Radko Tichavsky

En primer lugar quiero aplaudir al profesor Radko Tichavsky por su coraje para oponerse a un pensamiento que es radicalmente distinto del suyo: las discusiones son, bajo ciertas circunstancias, un agradable síntoma de salud. Sin embargo, lamento que sea por momentos poco amable y que no haya leído mi ensayo con la suficiente lentitud. Presento en muchas de sus críticas la prisa de la incompreensión.

La primera idea que expresa es ya premonitoria de desconcierto: "el autor confunde el análisis musical con la interpretación verbalista de la obra", dice. Es el punto central de su crítica, a pesar de que en mi ensayo nunca aparece la palabra "análisis", en parte porque no ignora que su significado es dudoso. ¿Puede entenderse en el mismo sentido cuando se refiere a Mozart o a Wagner? En su uso más habitual apunta hacia la verificación de regularidades evidentes, como encontrar dos temas en una sonata y una modulación entre ellos, o distinguir los acordes, o señalar las grandes articulaciones del discurso. Es, por cierto, un conocimiento importante, como aprender a contar las sílabas de un verso. Es un conocimiento escolar.

En un sentido más sutil, el análisis consiste en el descubrimiento de interrelaciones (no importa de qué tipo), con lo cual se expone la obra a toda suerte de perspectivas (que son de antemano interpretaciones, pues suponen la existencia previa de un *modelo* —llamémosle así— conscien-

te o no, impuesto a la obra desde fuera).

Entonces ¿qué quiere uno decir cuando usa la palabra análisis? Verdaderamente hay que analizar la palabra. Pero mientras tanto, las afirmaciones categóricas del profesor Tichavsky suponen que el "análisis" tiene fuerza de ley, lo cual constituye una manera de no escuchar en la música más que un conjunto de estrictos fenómenos acústicos. Recibimos así una singular lección educativa: hay que escuchar la música sin *evocar*, sin *imaginar*; se prohíbe alzar la mirada más allá de las corcheas, más allá de las fusas y semifusas tan simples y tan concretas. Dicho de otra manera, la posición del profesor Tichavsky es la de lo "verosímil crítico", que supone que la vida misma es clara (en la bolsa de valores de la historia no hay incertidumbre, todo laberinto tiene su mapa, todo significado su pacífico significado). Quiere evitarle a la obra todo contacto contagioso con el mundo, protegerla de todos esos lados despreciables que son la historia y las groseras pulsiones de la psiquis. Quiere una obra pura, frígida, sin relación con el deseo.

Ahora bien, si por análisis quiere decir "distinción y separación de las partes de un todo hasta llegar a conocer sus principios o elementos", tal como define el diccionario la palabra, entonces el problema asume sus debidas proporciones, y tenemos la ventaja de entendernos, de hablar correctamente y de situarnos con naturalidad ante el sincero ejercicio de la razón en su esfuerzo por conocer. Arrancamos de cero, al igual que Descartes. Y luego surgiría la pregunta: ¿cuál es ese todo que debemos descomponer? Agregar el adjetivo "musical" no ayuda mucho. El profesor Tichavsky se expresa confusamente.

Por otro lado, ¿qué significa la palabra "verbalista" en el contexto de la frase? Parece un simple adjetivo de menosprecio. Pero si el autor deseaba agregar el matiz de que mis argumentos se fundan más en las palabras que en los conceptos, yo sólo diría que el problema no es tan sencillo: las definiciones del diccionario ocultan a menudo tremendos problemas filosóficos. Las palabras no son simplemente un instrumento o un adorno, un material con el cual el hombre modela su voluntad. Son algo más: son un signo y una verdad. Esto es, algo que apunta al mismo tiempo en direcciones múltiples.

Para el hombre capaz de sentir las palabras como densidad, como palpaciones de una pregunta incesante, el lenguaje es una inmensa telaraña de contradicciones, emanaciones, inducciones, resonancias, efectos, vueltas y

revueltas, dilaciones, reservas. Las palabras ya no son concebidas como simples utensilios, dice Barthes, "sino lanzadas como proyecciones, explosiones, vibraciones, maquinaciones, sabores; la escritura convierte el saber en una fiesta". El sabor de las palabras hace al saber profundo y fértil.

Proust sacó un mundo de la palabra *Guermites*. Del mismo modo hay otro en la palabra *musicología*.

Las palabras no traducen el pensamiento: lo encarnan. Las relaciones del sujeto con el lenguaje no son las de un contenido con su expresión. Por el contrario, el sujeto es un punto alrededor del cual el escritor teje "una palabra infinitamente transformada", que continúa transformándose. El sujeto no es una plenitud que evacua sus desechos en el lenguaje. "El lenguaje" (otra vez Barthes) "no es el predicado de un sujeto, inexpresable, o que aquél serviría para expresar: es el sujeto". Sólo así podremos entender por qué todo lo tocado por el lenguaje, como por una varita mágica, es puesto instantáneamente en tela de juicio: la antropología, la historia, la filosofía, la música.

En fin, me parece que la frase del profesor Tichavsky es ininteligible. En verdad me cuesta entender qué es lo que confundo con qué.

Pienso que la frase del profesor Tichavsky es un buen ejemplo de lo que critico en mi ensayo. Ahí había citado otras de él mismo.

"La obra de Federico Ibarra es rica en recursos de metro y ritmo, y es aquí, en el gran uso que hace de ellos, donde podemos decir que encuentra su estilo propio. En sus composiciones recurre a una gran escala de estructuras metro-rítmicas, desde la limitada con pocos valores de duración y organización simétrica con un discurso claro más libre, de tipo aleatorio y poli-versional, con el metro difícilmente localizado (similar al Coral Gregoriano)".

Y así prosigue.

No importa su carácter técnico, ni su tema, ni su contexto: estas frases son erróneas por informes, vagas y presuntuosas. Porque aglutinan sílabas que se ven a sí mismas como seres extraños, pertenecientes a planetas distintos. No es que estemos frente a un pensamiento claro, pero mal expresado: eso no existe. Es un pensamiento que nos revela lo que escucha en la música el profesor Tichavsky, lo que oye en ella. Y si los lectores no especializados hacemos un esfuerzo de comprensión, nos daremos cuenta de la verdad: nos han dado gato por liebre. Sucede a menudo. En el ampuloso escenario de la musicología todo es posible. Metidos en él, podrían incluso convencernos

de que, al oír música, en realidad no la oímos.

En la segunda frase de su crítica el profesor Tichavsky se equivoca nuevamente: no propongo un "método". La relación del escritor con las palabras no es "metodizable". Además ¿puede definirse un método (suponiendo que yo tuviera tal cosa) diciendo de él que es "populista, falso y *naive*"? El profesor Tichavsky es coherente permanentemente con su vaguedad. Pero aquí encontramos otros síntomas. Acusar a alguien de romántico y populista suena a Lenin (lo cual no está mal si uno reconoce que, de algún modo, las palabras piensan por nosotros).

Al pasar al segundo párrafo, saltan rápidamente a la vista algunos problemas. El profesor Tichavsky es chapucero: forma frases suyas con fragmentos de frases mías, y luego me otorga amablemente la autoría. Es mal lector: no sabe caminar entre renglones. Pero debo ser breve: no propongo "eliminar la terminología musical" (que bien usada — y pensada — es muy bella) ni he emprendido una guerra "contra el intelecto en música". Simplemente digo que, de dos *racionalistas* de la música, digamos Adorno y Webern, prefiero el segundo, por razones que deberían ser obvias y que, en caso contrario, sería muy largo explicar.

No busco tal cosa como "describir las impresiones del oyente". El profesor Tichavsky me traduce mal. Veamos. Octavio Paz, en un ensayo poco apreciado por los estudiosos mexicanos (sobre Silvestre Revueltas), escribe:

"...con ese cuerpo, con esa noble cabeza y ese rostro asombrado de dios, Neptuno de la música, se ergula frente a la orquesta, frente al mar de los sonidos, como un humano monumento devastado por todas las olas, padre de las olas y vence-

dor de ellas; luchando contra invisibles elementos, desataba las oscuras e infernales potencias de la música, que duermen en el silencio, y las sometía a su poder, llevándolas a un silencio más alto y tenso del que salieron..."

¿Está describiendo "las impresiones del oyente"? ¿Está haciendo un "análisis"? Sin embargo, jamás se ha escrito algo sobre la música de Silvestre Revueltas tan profundo y exacto (y hacerlo es por cierto un reto complicado). ¿Cómo clasificamos entonces estas pocas frases de Octavio Paz? Como literatura, podría responder el profesor Tichavsky, queriendo decir: como ficción. Lo que yo hago en mi ensayo es precisamente invertir las jerarquías: dar un lugar de honor en el ámbito del pensamiento musical a ensayos como éste de Octavio Paz, frente a otros, distinguibles por ser tramposos y por estar contaminados con tecnicismos *inútiles*. En mi ensayo menciono muchos otros ejemplos.

¿Propongo que hay que "sentir" la música? ¿Acaso es necesario proponerlo?

Cuando escucho llamar a Pitágoras musicólogo no logro sino quedarme embobado y suspenso, para no hablar del breviarío de músicas orientales tan violentamente maltratado y reducido. Es difícil imaginar un anacronismo más feroz.

No me asombra menos el oír hablar de la objetividad con la tranquila actitud de quien no se encuentra en el filo de agudísimos problemas filosóficos. Ya Nietzsche notaba que, si se descompone el proceso lógico expresado en la simple frase "yo pienso", se obtendría una serie de afirmaciones arriesgadas, cuyo fundamento es difícil y quizá imposible de establecer. Pero al profesor Tichavsky le parece suficien-



te basarse en el divertido argumento del químico que inventa el plástico, el fabricante que fabrica la cubeta, y el que humilde y simplemente la usa.

El profesor Tichavsky piensa que hablar claro es ser "naive", que la claridad de la escritura linda con la obviedad y la estupidez. Pero hay una claridad que quizá él no concibe. Es la felicidad de la escritura, el placer del pensamiento. La claridad no es un atributo de la escritura, dice Barthes: es la escritura misma.

Por último, le agradezco que haya ya acuñado la palabra *melonauta*, que tie-

ne algo de poético, algo de irónico, y, quizá, algo de ridículo. El humor es una manera de poner en crisis las palabras pomposas. Cuando alguien me llama *melonauta* no me queda más remedio que preguntarme qué soy realmente, cuál es mi relación con las palabras, con las ideas, con la historia, con la música.

Luis Jaime Cortez

TARACENA MURALISTA

Enrique Krauze

DÉCADA TRAS DÉCADA, diariamente, desde el despertar del México contemporáneo, un hombre escucha, recoge, recorta, pondera testimonios y versiones de nuestros hechos históricos; un hombre registra el pulso del tiempo. La frecuencia de sus apuntes, reunidos bajo la forma de anales, no condesciende a la trivialidad. Un criterio secreto y riguroso hilvana las mil madejas de su historia. El cronista asienta el dato significativo, sorprendente, revelador; aprieta el nudo que soltaría el hilo. Sus decenas de volúmenes dan vueltas al calendario mexicano, dejando a su paso el vastísimo lienzo de nuestra vida política y cultural. Ese milagro de paciencia y devoción, ese mural histórico no tiene, como sus antecedentes pictóricos, el propósito de adoctrinar, ni siquiera de conmover. Su afán es más noble y más difícil: "narrar las cosas —de acuerdo a la frase de Ranke— como en verdad sucedieron". De allí, el sentido de su título: *La Verdadera Revolución Mexicana*.

Desde mediados de siglo y durante casi 25 años, la historiografía académica mexicana concentró sus esfuerzos y entusiasmos en la práctica de métodos cuantitativos y estructurales. Frente al prestigio de las series de precios, las tablas demográficas o la estadística aplicada, la historia narrativa pareció, por un momento, una reliquia romántica, una intrusión innecesaria de la literatura en un campo científico. Es natural que en esos años la obra de Don Alfonso Taracena pareciera prescindible.

Hoy, tanto en Francia como en México, los historiadores vuelven a las personas y a la narración. Los tiempos largos, las arduas series matemáticas no lograron probar ninguna ley histórica y con frecuencia desem-

bocaron en la conclusión obvia, en la generalización indiferente al tiempo o al lugar. Descubrieron mediterráneos. Ahora, cada vez más se privilegia lo concreto, lo particular, lo irrepetible. No se pide a la historia que revele un sentido único: se busca en ella la pluralidad de sentidos. Es natural que, quienes estudiamos al México contemporáneo hayamos vuelto a Taracena.

Además de su aliento y detalle, su historia tiene, cualidades de amenidad, exactitud, curiosidad. A diferencia de las historias oficiales y a despecho de su extensión, la de Taracena es económica: párrafos breves, bosquejos, pistas, hechos provistos de un comentario sucinto, irónico, terminal. Cuando transcribe lo hace con bisturí, no para llenar páginas. *La Verdadera Revolución Mexicana* puede leerse como quien hojea un periódico antiguo que hubiese desbrozado la noticia inútil, efímera o dudosa dejando sólo la pulpa de la verdad, sobre todo en un aspecto: las motivaciones de los principales personajes históricos.

Con todo, la historia requiere configuraciones distintas a las del calendario. Hasta como obra de consulta, el acceso a la obra no es sencillo: ¿cómo buscar un acontecimiento o seguir una biografía o una trama en el caudal de los días? Por fortuna, vivimos en la era de las computadoras. Para multiplicar las posibilidades de acceso e información al vastísimo mural de Taracena, bastará con que el Gobierno del Estado de Tabasco, que lo reedita, construya en volumen aparte y mediante una procesadora de palabras, un cuidadoso índice analítico comentado por temas, lugares, personas, sucesos etcétera. El mural aparecería entonces en sus múltiples dimensiones.

El libro que ahora publica la editorial Jus, *Historia extraoficial de la Revolución Mexicana* es, en cierta forma, una versión compendiada de la *Verdadera* historia y como aquella está llena de anécdotas esclarecedoras y muy a menudo nuevas. Para mencionar sólo una: en ningún sitio podrá hallarse mejor documentado al posible suicidio de Carranza. Usted escoja al personaje: por más extraño o secundario, lo encontrará. Pero lo entrañable de estas páginas es la pasión por la justicia que Taracena hereda de su amigo y maestro José Vasconcelos y que este, a su vez, aprendió del hombre más generoso y limpio de nuestro siglo mexicano: Francisco I. Madero. Desde el mirador de una historia que pudo ser distinta de haber comprendido y respetado a Madero, desde el mismo mirador en que Vasconcelos escribió sus memorias y sus proféticas diatribas, década tras década, diariamente, Taracena ha registrado —y a sus 91 años, registra aún— el pulso extraviado de nuestra historia moral. Hay un trasfondo de violencia en sus textos: son los ecos de la Revolución en la indignación de una mirada que tenazmente niega esa forma política de la injusticia: la falsificación histórica.

