

LA VUELTA DE LOS DÍAS

CARTA DE NUEVA YORK
CHINA ESTÁ CERCA

ELIOT WEINBERGER

20 de noviembre de 1989

HACE UNAS SEMANAS, algunas revistas de quince países, encabezadas por *Actuel* de Francia, publicaron un suplemento de seis páginas escrito enteramente en chino. Copiando el formato del órgano oficial del Partido, el *Diario del Pueblo*, el suplemento contenía artículos e información relativos al Movimiento Democrático chino: noticias de arrestos y ejecuciones, descripciones de la matanza de la Plaza Tiananmen, sátiras y declaraciones de los dirigentes estudiantiles. Éstas iban acompañadas de una lista de 6 500 números de FAX de la República Popular. Se pedía a los lectores que enviaran copias FAX del suplemento a cualquiera de los números escogidos al azar. Esta "campana FAX" (bautizada FAX - *in* en inglés) —combinación fortuita de Marshall McLuhan, John Cage, los yuppies y la táctica propagandística de la Segunda Guerra Mundial que consistía en lanzar volantes desde un avión— ha sido una gran molestia y un enorme éxito. En Beijing se han apostado guardias armados junto a las máquinas FAX y el gobierno chino ha expresado ya sus protestas formales en Francia y en Venezuela (donde uno de los participantes fue la revista *Exceso*).

Es la última pieza de teatro callejero en un drama que se ha desarrollado no sólo en Beijing, Chengdu y otras ciudades chinas, sino también a través de las ondas y líneas telefónicas internacionales. El Movimiento Democrático chino ha sido en varios sentidos la primera protesta estudiantil que ocurre en la aldea global.

La primavera pasada, los manifestantes de la Plaza Tiananmen recibían regularmente de estudiantes chinos de Estados Unidos y Europa, por intermedio del FAX, informes sobre ellos mismos que habían sido censurados localmente. En los Estados Unidos, podía uno sintonizar en cualquier momento el canal de noticias CNN, que funciona 24 horas al día, y presenciar los acontecimientos de la Plaza a medida que irrumpían (vía satélite) en la televisión, y cada noche, el influyente programa de noticias *Nightline*, de la cadena ABC,

incluía dirigentes estudiantiles de Beijing entrevistados "en vivo" por Ted Koppel en Washington. Durante unas pocas semanas la Plaza Tiananmen recobró su lugar tradicional en el pensamiento chino: volvió a ser el centro de la Tierra.

Dada esta difusión y el tremendo apoyo, tanto del extranjero como de la población china, parecía imposible en aquel momento que el gobierno quisiera o pudiera suprimir el movimiento. Los estudiantes que aparecían en la televisión norteamericana eran desafiadamente optimistas y despiadados (dada la historia de China) en la dureza de sus críticas y la franqueza de sus declaraciones. Muchos de los que vimos y oímos la primavera pasada están ahora muertos, desaparecidos o encarcelados.

Pero muchos se las arreglaron para escapar, y ocho de ellos aparecieron recientemente en Nueva York en una serie extraordinaria de discusiones de grupo de poesía patrocinada por el Centro Norteamericano del PEN Club: Bei Dao, la figura más destacada de los llamados "Poetas Oscuros" de los años 70 y, a la edad de 40 años, una especie de hombre de estado maduro para los disidentes; Duo Duo, el más popular de los poetas entre la generación estudiantil actual; Bei Ling, otro poeta de la generación de Duo Duo; Zhang Xinxin, fogosa novelista y periodista; los críticos Su Wei y Li Tu, académicos de modales afables que dejaron sus puestos para participar en las manifestaciones de Tiananmen; Ai Weiwei, pintor; y los dirigentes estudiantiles Shen Tong y Wu'er Kaixi. A ellos se sumaban los sinólogos Jonathan Spence, Jeffrey Kinkley y Perry Link; el periodista Orville Schell; y el activista de derechos humanos Robin Munro. Aquellas tres noches, como en una novela rusa, fueron candentes de conflictos clásicos entre viejos y jóvenes, propios y extraños, revolucionarios y estas, los que proclamaban el nacimiento de un mundo enteramente nuevo y los que veían la recurrencia de un antiguo cartabón.

La visión panorámica fue resumida por Jonathan Spence —sin duda el más interesante historiador de China que escribe hoy—, que

empezó por situar los recientes acontecimientos en cuatro contextos históricos: Primero, una continua tradición de protesta intelectual en China, que es por lo menos tan vieja como Confucio y proviene del ideal confuciano según el cual los que han recibido una educación tienen la obligación moral de hablar contra la injusticia. Segundo, una tradición de protesta estudiantil que empezó mucho más recientemente con los movimientos antijaponeses y nacionalistas de 1898, 1919, 1926 y 1935 —inversión de la sabiduría confuciana según la cual a los jóvenes sólo vale la pena escucharlos cuando han alcanzado una educación y una madurez— y que se aceleró en los últimos treinta años en una serie de manifestaciones importantes en 1976, 1978, 1986 y naturalmente en 1989. Tercero, una tradición de represión por parte del gobierno, tan antigua como el Imperio mismo, debida a la ausencia del concepto de una oposición leal —pues la oposición se ha visto siempre en China como una subversión que hay que eliminar. Y cuarto, una tradición, desde el siglo XVI, de vehemente deseo ante la tecnología occidental, a la vez que existe simultáneamente la creencia de que las ideas y valores occidentales han de corromper el alma de China. En palabras de Spence, "una decisión absoluta por parte del gobierno chino de impedir que la adopción de la tecnología quede ligada a la vida civil de la sociedad en su conjunto."

El crítico Su Wei, que había pasado diez años de trabajo forzado en el campo durante la Revolución Cultural, contradijo el tercer punto de Spence, subrayando las diferencias entre la cultura china tradicional y lo que llamó "cultura del Partido Socialista - Comunista", que había sustituido la lealtad confuciana a la propia familia por la adhesión a las diversas facciones del Partido. El Partido había permanecido en el poder, dijo, a base de descartar "a todos los intelectuales de talento, de espíritu abierto y destacados" (reteniendo sólo a "los más estúpidos y mediocres"), a base de mantener a la nación en perpetuo desequilibrio (instituyendo reformas y luego reprimiéndolas rápidamente).

te), y a base de mentiras, amenazas y una especie de amnesia forzosa, de la que el ejemplo más reciente era la negación oficial de la matanza.

Spence replicó que aunque la cultura del Partido es acaso más minuciosa que la de la sociedad imperial, "los cartabones fundamentales de comportamiento" no habían cambiado, y que de hecho era la "superficialidad" del gobierno comunista—su incapacidad de llevar a efecto una reforma verdaderamente radical de la sociedad china—la que se había mostrado como su falla esencial. En esto estuvieron de acuerdo los líderes estudiantiles Shen Tong y Wuer Kaixi, que confirmaron que la historia china era de una pieza ("una cultura feudal, despótica y cerrada que ha durado 5 000 años"). Ahora, al final de esos milenios, se describieron a sí mismos como parte de una generación "perdida y desorientada" consagrada a la "persecución exclusiva de la individualidad." En palabras de Wuer: "La palabra favorita entre la juventud china es *No*."

Ese *No* resonó a lo largo de las tres noches. Bei Dao recordó que aquel mismo día, cuando caminaban por Chinatown, Duo Duo había observado que lo único que queda de la civilización china es su comida. El pintor Ai Weiwei dijo sin ambages: "Creo que es muy curioso que estemos discutiendo la cultura china, porque, para mí, en la China moderna no hay cultura." Wuer señaló que la canción más popular entre la juventud china se llama "No tengo absolutamente nada". El más famoso poema de Dao afirma: "Permíteme decirte, mundo, / ¡Yo - no - creo!"

Escuchándolos, se hacía evidente que el Movimiento Democrático, en contradicción con el retrato que de él ha dado la prensa, tenía poco que ver con la política en cualquier sentido—salvo, como señaló Perry Link, una protesta tradicional contra la corrupción de los burócratas (que es uno de los temas principales de las novelas de la Dinastía Ming). Era más bien, como las protestas estudiantiles occidentales de fines de los 60, una revuelta cultural: un culto del individuo, un culto del hedonismo, una negativa a convertirse en un zángano más de la fuerza de trabajo y de la sociedad. Wuer dividió a los estudiantes en cuatro grupos: los que están tratando de pasar los exámenes necesarios para estudiar en el extranjero; los que juegan al mah-jong todo el día; los que merodean por las discotecas; y los que tratan de enganchar turistas. Shen Tong subrayó el despertar sexual de los estudiantes; ambos mencionaron frecuentemente el hecho de que las mayores influencias en el movimiento eran las canciones *pop* y, sobre todo, la poesía.

Para quienes estamos acostumbrados al papel actual de la poesía en occidente como arte monástico, es asombroso percibir de su importancia para la juventud china, a la vez como conciencia de su generación y como acicate para el cambio. Empezó en los años

70 con los "Poetas Oscuros" (como los bautizó el *Establisment*) que rechazaban el realismo socialista, con sus glorificaciones de la producción agrícola y los héroes revolucionarios, en favor de un lirismo subjetivo simple: una poesía impresionista, imagística, a veces surrealista, escrita generalmente en primera persona. Los modelos, para esos poetas y para la generación de 1980, son todos occidentales: los románticos, Rimbaud, Baudelaire, Blake, Mandelstam, Dylan Thomas. No es sorprendente que todos ellos hayan sido vistos como extraños por sus sociedades, y los poetas chinos han tendido de igual manera a adoptar personalidades bohemias para ponerse a tono con sus escritos: Bei Ling observó que "las personalidades de los poetas se han vuelto cada vez más extrañas: son todos o masoquistas o sádicos."

Después de dos siglos de romanticismo, y ya cansados del incesante narcisismo de los escritores contemporáneos, nos es imposible imaginar el efecto subversivo de la palabra "yo" en una sociedad colectivista, especialmente después de las brutalidades de la Revolución Cultural. Poetas como Bei Dao y Duo Duo son iconos culturales, las estrellas *pop* de China, y Duo Duo afirmó que hay ahora unos seiscientos mil poetas en China. (Demográficamente, por supuesto, un cuarto de los poetas del mundo deberían ser chinos.) Publican en miles de pequeñas revistas y panfletos en todas las ciudades, publicaciones que están todas ellas fuera de los canales oficiales. (Duo Duo observó mordazmente que los poetas publicados en los periódicos oficiales son los que no pudieron imponerse en la clandestinidad.)

Lo que deberían estar escribiendo esos poetas y otros escritores después de la matanza de Tiananmen se convirtió en el tema de un debate entre Zhang Xinxin y Li Tuo. Zhang—haciéndose eco inconscientemente de la frase de Brecht: "¿Qué tiempos son éstos en que hablar de los árboles es un crimen?"—afirmaba que los escritores deberían, al menos temporalmente, como ha hecho ella misma, suspender la escritura "literaria" para la *élite* en favor de un periodismo que informara a la gente de lo que estaba ocurriendo. Li Tuo, aunque personalmente comprometido en las manifestaciones, se hizo eco del otro lado de este antiguo debate, manteniendo que los escritores deberían escribir lo que tienen que escribir: "Cuando Goethe vivía, los campesinos alemanes llevaban también una vida muy dura, pero Goethe no se puso a hacer periodismo; en lugar de eso escribió el *Fausto*."

Se trata, claro, de un debate que ha hecho trasonchar a los estudiantes desde hace décadas. Bei Dao aportó sin embargo un sesgo local a la discusión: "En los últimos diez años me he encontrado en esa situación extrañísima y casi absurda de tratar de hacer algo pero acabar haciendo exactamente lo contrario. Cuanto más trataba de mantenerme al

margen de la política, más me hundía en ella." Es decir que en una sociedad totalmente politizada, hablar de los árboles se convierte en el acto más político posible. Aunque los escritores hablaran a menudo de rescatar la civilización china, fue notable que, en el transcurso de las discusiones, hubo una única referencia (y ésa inexacta) a alguna persona o algún momento de la historia clásica china. Aparte de la imagen de Mao como el verdadero Último Emperador, era como si los 5 000 años anteriores a 1949 no hubieran existido nunca. Li Tuo, el más erudito del grupo, citó a Melville, Hawthorne, Foucault, Derrida, Goethe, Joyce—pero ni a un solo escritor del pasado chino.

Octavio Paz estaba en Nueva York por casualidad una de esas noches; invitamos a cenar a Bei Dao y a Duo Duo y pasamos horas dando vueltas a esa cuestión. Ambos poetas admitieron sin dificultad que todas sus influencias provenían de Occidente. Para Duo Duo, arquetípico "joven enojado", la civilización china está acabada: "Mírenme a mí", dijo, señalando su *blue jeans* y su chamarra de cuero, "¿no tengo nada de chino?" (Pensé, aunque no lo mencioné, en los miles de estudiantes que hicieron una "sentada" en mayo frente a la residencia de Deng: se habían distribuido espontáneamente en grupos acordonados; para ir de un área a otra se necesitaba un pase. Era exactamente la manera en que se organizaba la Ciudad Prohibida en los tiempos imperiales.) Bei Dao señaló acertadamente que la civilización occidental es una amalgama de diferentes culturas—egipcia, hebrea, griega, árabe, así como las de sus pueblos aborígenes—, mientras que China se ha desarrollado, con la excepción de la introducción del budismo a partir de la India, mayormente en el aislamiento. (Lo cual, observó de inmediato Paz, es un paralelismo con el Nuevo Mundo precolombino.) Para ambos poetas, la única posible salvación de China vendrá de las ideas occidentales. Duo Duo se hizo eco del programa del Movimiento Cuatro de Mayo de 1919: "ciencia y racionalidad" occidentales—aunque en su poesía queda claro que lo que él personalmente ha descubierto es la ciencia y la irracionalidad occidental. Bei Dao, me temo, cree todavía en alguna especie de síntesis de Oriente y Occidente.

Intenté, con bastante poco éxito, sacar a relucir el modelo del "modernism": que en el siglo xx la "revolución mundial" consistía no sólo en formas radicales de escribir, sino también en la recuperación de tradiciones desconocidas, olvidadas o heterogéneas del pasado: el chino, provenzal y anglo-sajón de Pound; el redescubrimiento de los poetas metafísicos por Eliot; la promoción surrealista de Sade y Fournier; del arte africano, oceánico y precolombino; etc. En la poesía china el "canon" ha quedado en gran parte incambiado durante siglos (aunque Mao borró algunas figuras). Si ha de ocurrir una revisión

fundamental, imaginaría uno que esos son precisamente los poetas para esa tarea. Pero tal cosa parece improbable por el momento: asqueados del presente, han obliterado el pasado. (Y, a diferencia de sus padres y abuelos, no tiene ningún futuro utópico.)

Ambos poetas sufren en su exilio: Duo Duo en Londres, Bei Dao en varios países del norte de Europa. Bei Dao observó con alguna amargura que los escritores de la Europa oriental en el exilio por lo menos siguen estando en Occidente, en su "contexto cultural amplio". Y sin embargo el exilio de esos poetas, junto con el de miles de otras personas, puede ser una disimulada bendición. Su conocimiento de Occidente es extremadamente azaroso, basado en las pedaceras y despojos que naufragaron casualmente en sus costas. Su

distanciamiento de China podría darles una perspectiva: ambos se mostraron curiosos de escuchar cómo las meditaciones de Paz sobre la identidad mexicana habían empezado desde la perspectiva de California.

Escuchando a los estudiantes y escritores, resulta evidente que, por mucho tiempo que las autoridades seniles logren aferrarse al poder, la marejada es irreversible. Decenas de millares de chinos han estudiado ahora en el extranjero; cientos de miles de ellos han escrito poesía y han experimentado el estremecimiento de la expresión propia. (Independientemente de su valor literario, esos actos de escritura son una forma de resistencia.) Millones han visto las ropas y los aparatos de los turistas que han inundado China en los últimos quince años. Cientos de millones más

miran ahora la televisión cada día, donde la más idiota de las comedias extranjeras acarrea un mensaje subversivo: allí la gente ordinaria tiene esos coches, muebles, aparatos. Nadie, por lo menos en las ciudades, ignora el paraíso consumista que el propio pueblo chino ha creado en Taiwan y en Hong Kong. ¿Cómo pueden volver a someterse a una vida de sacrificio en aras del país y del Partido —en especial los jóvenes, que no tienen ninguna memoria de las desgracias (las hambrunas, la ocupación japonesa) que aseguraron el éxito inicial del Partido? A fin de cuentas, los *blue jeans* y los *walkmans* han demostrado ser más fuertes que todas las armas y la retórica de las ideologías que compiten en este siglo.

Traducción de Tomás Segovia

¿HA MUERTO EL SOCIALISMO?

GUILLERMO CABRERA INFANTE

EL SEMANARIO ALEMÁN *Die Zeit* ha organizado una encuesta con científicos, intelectuales y escritores de todo el mundo. La pregunta de cabecera era: "¿Es este el fin del socialismo?" Las preguntas específicas fueron:

1. En 1990 McDonald's abrió el primer restaurante de *fast food* de Moscú. ¿Ha derrotado finalmente el capitalismo al socialismo?
2. ¿Qué precio tendrá que pagar el mundo por tamaña victoria?
3. ¿Qué es lo que vendrá?

Esta es mi respuesta a *Die Zeit*.

En una ocasión Aldous Huxley, uno de los novelistas más inteligentes en una época de escritores inteligentes (Thomas Mann es otro de ellos y esta es tal vez la razón de que ambos parezcan ligeramente anticuados ahora: el lector actual no quiere inteligencia, quiere entretenimiento), este hombre, Huxley, rogaba angustiado: "¿El tiempo debe detenerse!" Por supuesto, con el tiempo Huxley quería decir la muerte. Pero la muerte, que siempre nos detendrá, afanosa nunca se detiene. ¿Por qué no detener en su lugar la historia? La historia no es la vida. La vida es otra cosa, nada libresco, mientras que la historia no es más que un libro llamado historia.

Heródoto, el primer historiador, un ateniense que había nacido en el Asia Menor, era un narrador profesional que llamó a sus libros *istoriaí*, que no quiere decir historia (la historia no se llamaba todavía historia) en griego sino inquisición, tal vez encuesta. Lo que hoy llamamos *survey*. El erudito inglés M.I. Finley revela que pasó mucho tiempo antes de que se diera a la palabra historia "el uso

específico y estrecho que tiene ahora". Heródoto se apoyaba, como Plutarco, en reportajes de segunda mano, en leyendas, en mitos y, ¿por qué no decirlo?, en chismes. Ya en su Libro Primero Heródoto se balanceaba como un equilibrista griego entre la mitología y el rumor. No es extraño que los antiguos, que sabían de estas cosas, lo conocieran como el Padre de la Mentira.

Así comenzó la historia. Ahora un historiador japonés que vive en Estados Unidos sostiene que la historia ha muerto o ya terminó. Pero la historia no ha muerto, sólo hemos llegado al final del libro primero. De seguro habrá más libros llamados historia. Nietzsche sentenció: "Dios ha muerto".

2. ¿HA MUERTO?

Otros lo atajaron diciendo que fue Nietzsche el que murió. Es curioso. ¿Qué es curioso? Que nadie se pregunte si el diablo también ha muerto. Al contrario. En este siglo hemos visto que Dios podrá estar muerto pero el diablo sigue vivo. Si no ¿quién inventó los campos de concentración? Les diré quién. Fue Valeriano Weyler, gobernador general de España en la Siempre Fiel Isla de Cuba, exactamente en 1896. Aparece, bien claro, en la *Encyclopaedia Britannica*, la biblia del inglés. Lugo los ingleses perfeccionarían esta invención diabólica durante la guerra contra los *boers* en Sudafrica. El alambre de púas y el cable eléctrico hicieron el resto con la ayuda de Hermann Goering.

Es el socialismo lo que ha derrotado al socialismo. Se pudo ver por la televisión en el noticiero de las seis que la superpotencia so-

cialista que tiene misiles mil, cohetes que van a la luna, satélites para explorar el espacio, submarinos nucleares en todos los océanos y tanques blindados que darían envidia al general Guderian, fundador de las *Panzerdivisionen*, no tenía ni un miserable *bulldozer* de latón para despejar los escombros después de un terremoto. Tuvo que ser una potencia capitalista de segundo orden, Inglaterra, la que les diera a los rusos no sólo una mano sino el equipo necesario a la operación de rescate. ¿No fueron Marx y Engels dos cómicos de vodevil de la era victoriana?

Estoy seguro de que la gente de Moscú estaría encantada de encontrar hamburguesas en la Plaza Roja y perros callejeros no policías al cruzar la Lubiánka. Comer comida plástica es mejor que no tener qué comer. Sé bien que el hombre de la calle en la Habana prefiere McDonald's a Castro, sin mencionar al coronel de los pollos fritos: dos muslos buenos, ninguna ala mala. Pollos de todos los países, ¡fríos!

Desde Adán y Eva el precio de la vida no ha tenido nunca proporción con su costo. Claro que ahora pagamos esas pasadas delicias. Sin embargo hasta Adán y Eva tuvieron que ser expulsados del paraíso. En nuestros días de cambio al hombre (y a la mujer también) un Dios posesivo le *impide* irse del paraíso. Se ven cada noche y a veces en pleno mediodía. Esos alemanes que huyen, ¿por qué corren? Lo hacen para salvarse de una utopía ajena y, como muchos lo declaraban a la prensa, huían en busca de su vida *futura*. Una utopía privada que se hacía pública. Así vemos que obvios obreros dejan en fuga el paraíso de los obreros.

3. ¿HA MUERTO?

Se ven ahora en Alemania Oriental pero yo los he visto más cerca. En 1980 once mil cubanos pidieron asilo brusco en la embajada peruana en La Habana. Era, como en Alemania Oriental, una válvula bien llamada de escape para prevenir un estallido. Como ocurrió en Hungría en 1956. O en Checoslovaquia en 1968. O en China este verano.

Una frase feliz quiere que los exiliados sean gente que vota con los pies. En este caso es mejor decir que votan no sólo con sus pies sino también con sus manos, con su cuerpo. O con sus cadáveres: más de ocho mil cubanos han muerto, en el mar o en la costa, tratando de escaparse de la isla de nuevo concebida como una enorme prisión estalinista.

Para nosotros los cubanos el socialismo fue una broma pesada que nos gastaron, que nos gasta todavía.

El precio del socialismo, ya lo hemos visto muchas veces en el siglo, es la esclavitud, la bestialidad y la muerte —todo en nombre del hombre. (Y de la mujer también.) ¿No fue Stalin quien proclamó que al hombre había que cuidarlo como se cuida un árbol y después reparó hachas? No hay que olvidar por otra parte que el partido nazi también se llamaba, como lo proclamó Goebbels muchas veces, socialistas y Hitler se llenaba la boca bajo el bigote para aullar *sozialismus*.

El socialismo no es más que una utopía destinada siempre a convertirse en distopía, que es el paraíso del diablo. Ahora hemos visto que paraísos utópicos como Hungría y Polo-

nia, países católicos, deciden que el reino de este mundo no puede ser utópico.

Al tocar a las puertas del siglo XXI hay que voltear la última página del siglo XX y cerrar el libro de la historia —para abrir un libro nuevo. Tal vez no nos prometa en su literatura un paraíso terrenal o el milenio pero al menos dejaremos detrás la pesadilla: al incubo llamado Lenin, Stalin, Hitler, Franco, Mao y, por supuesto, en su último avatar, Fidel Castro. Dejaremos detrás a los heraldos de una felicidad futura que en realidad sólo produce instantánea miseria, humillación y muerte. La peor muerte: la muerte que nos perdona la vida. Son esos mesías de la miseria los que deben detenerse y tener fin. Pero, ¿lo tendrán? ¿Se detendrán?

LA ESCENA POLÍTICA

INFORME Y DIÁLOGO DE SORDOS

JAIME SÁNCHEZ SUSARREY

EL PRIMERO DE noviembre escuchamos un informe de gobierno y el planteamiento de un proyecto de largo plazo: la reforma del Estado. No sin razón se ha comparado la importancia del preámbulo, donde se propone la reforma, con la que tuvo el informe del general Calles el primero de septiembre de 1928. Sin duda, la parte más importante del documento es el programa de la reforma del Estado y los argumentos que se exponen para justificarla. Se puede, o no, estar de acuerdo con dichos argumentos; lo que no se puede negar es la existencia de una justificación racional, que es necesario tomar en serio: ya sea para rebatirla o para aceptarla como válida. La mayoría de los comentarios, sin embargo, han oscilado entre los dos extremos de nuestra vieja cultura política: las loas y el incienso *versus* la adjetivación y la descalificación; respuestas que no favorecen el diálogo ni el debate entre los distintos proyectos políticos.

Antes de analizar el contenido de la propuesta presidencial y la reacción ante la misma, vale la pena detenerse en el ambiente y el contexto en que se presentó este primer informe de gobierno. Las comparaciones, se dice, son odiosas; pero habría que agregar que también son indispensables. Hace poco más de un año, durante el último informe de Miguel de la Madrid, la irrupción televisiva de la nueva realidad política del país nos dejó triplemente perplejos: las interpelaciones de los diputados del Frente Democrático Nacional mantuvieron en tensión constante, no sólo a la mayoría priísta, sino al mismo presidente de la República, que por momentos parecía perder la voz y el ánimo para concluir

el informe. El manejo que hizo la televisión de las protestas en la cámara fue torpe y absurdo: se quiso tapar el sol con un dedo. Pero, además, el "escándalo" en la cámara de diputados, junto con el cuestionamiento de los resultados electorales, parecía confirmar que la presidencia de la República se debilitaba y que los riesgos de la ingobernabilidad eran reales. El ambiente del pasado primero de noviembre fue exactamente el contrario: parafraseando a Marx se podría decir que las interpelaciones —como la historia— se repiten, pero la segunda vez como comedia y no como tragedia; en esta ocasión mostraron las debilidades de una oposición de izquierda fragmentada y enfrentada consigo misma. Mientras los diputados perredistas impugnaban al presidente, los diputados del PFCRN guardaban compostura y los del PPS observaban la TV en su casa. La confrontación abierta con el gobierno de la República alcanzó su anticlímax durante el informe y se reveló como lo que ha venido siendo: una táctica estéril. Los diputados contestarios hubieran debido recordar el dicho de que "más vale palo no dado, que mal dado". Por otra parte, el esbozo de un proyecto de reforma del régimen político, como el que hizo el presidente, confirmó —como otros tantos actos de gobierno— que la fuerza de la institución presidencial está intacta: el fantasma de la ingobernabilidad, que nos rondaba hace un año, se desvaneció simbólicamente ante la misma diputación y en un acto similar al que le había dado nacimiento. Finalmente, la desenvolvatura con que la TV oficial transmitió las interpelaciones mostró hasta qué punto se puede banalizar este tipo de protestas que,

sin afectar el desarrollo del informe, terminan más bien por repercutir negativamente sobre la imagen de la cámara de diputados.

El ambiente del primero de noviembre fue la expresión de una situación real que los diversos actores políticos deben sopesar: ni la ingobernabilidad ni la debilidad de la institución presidencial constituyen un dato probable o siquiera remoto de nuestra vida política. Ninguna fuerza política, en el interior del partido oficial o en la oposición, puede ignorar este hecho: el presidente continúa siendo el corazón del sistema político mexicano. En consecuencia, y por elemental realismo político, la propuesta de reforma del Estado debe ser objeto de un debate político serio: no sólo porque se efectúa desde el poder, sino además porque se presenta como un proyecto nacional razonado y argumentado.

DE LA FORMA AL FONDO.

Los cambios más notables en la forma de redacción del informe fueron tres: la relativa brevedad; la supresión de las cataratas de cifras y datos; y, finalmente, la estructura del informe (4 grandes temas) y el lenguaje llano con que se expresó el presidente. En cuanto al fondo, la propuesta fundamental fue la reforma del Estado, con su consecuente justificación. La oposición entre un Estado justo y uno propietario, junto con la distinción entre los fines (soberanía, justicia, democracia y libertad) y los medios (circunstanciales) de la revolución mexicana, sirvió para criticar a los gobiernos de los años cincuenta en adelante (con la excepción del sexenio ante-

rior, que constituye el antecedente de las reformas propuestas y emprendidas) y para plantear la reorientación del desarrollo político y económico del país.

La definición de la soberanía y la justicia como los verdaderos objetivos de la *revolución sin mitos*, opera —o debería operar— un doble desplazamiento del debate político: en primer lugar, insinúa el reconocimiento legítimo de los diferentes proyectos políticos que compiten en la escena política nacional. Nadie puede dudar que las principales fuerzas políticas convergen en los principios esenciales, así definidos, de la revolución mexicana: soberanía, justicia, libertad y democracia. Desde esta perspectiva, todos los proyectos políticos son hijos legítimos del movimiento revolucionario. La cuestión ya no puede estar, como en el viejo discurso priista y en el neocardenista actual, en deslindar los amigos y los enemigos de la soberanía nacional mediante filitaciones de legitimidad histórica: los verdaderos herederos de la revolución (Cárdenas y compañía) *versus* los usurpadores (los tecnócratas que se apoderaron del PRI) o los conservadores (el PAN y sus tenebrosos aliados: el imperialismo, la iglesia, la oligarquía). En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, el debate nacional tiene que centrarse en la cuestión de los medios que permiten alcanzar los grandes objetivos nacionales. Los proyectos políticos compiten entre sí en función de su capacidad y efectividad para alcanzar las metas propuestas: la búsqueda del consenso ya no puede depender de la legitimidad tradicional, sino de una formulación racional de las políticas y de los instrumentos que permiten enfrentar la complejidad del nuevo entorno nacional e internacional. En este sentido, la argumentación científica y técnica se vuelve doblemente indispensable: por una parte, porque el diagnóstico objetivo de la situación es indispensable para formular una política viable; y por la otra, porque permiten precisar los medios necesarios, así como las consecuencias deseadas pero también indeseadas, de una determinada política. Desde este punto de vista la cuestión de la buena (o mala) fe de los actores es irrelevante, ya que se parte de que todos tienen buena fe; pero, además, porque —como gustaba de repetir Lenin— el camino del infierno está empedrado de buenas intenciones.

El diagnóstico del gobierno de la República se resume en tres o cuatro tesis: el agotamiento del modelo de sustitución de importaciones; la inevitable inserción de México en el mercado internacional; la acelerada transformación de la economía internacional, que está creando una economía mundial más integrada, tanto en los procesos de producción como en los procesos de intercambio. De esta serie de transformaciones se deriva una conclusión: la necesidad de reformular las relaciones de la política con la economía. Se puede afirmar, de manera muy esquemática,

que la propuesta general de reforma parte de un supuesto elemental y fundamental: la internacionalización de la economía mexicana ha sido consecuencia de un proceso de largo plazo que comenzó con el proyecto mismo de la industrialización. La dinámica económica se volvió, gradual pero irremediablemente, más dependiente de variables externas —como la tecnología y el endeudamiento externo. La industrialización y la mayor dependencia del exterior fueron dos caras de la misma moneda; por lo demás, éste ha sido el caso general de todas las economías que iniciaron procesos de industrialización tardíos. En estas condiciones, el agotamiento del modelo proteccionista vuelve impostergable un cambio en la estrategia de desarrollo; pero dicho cambio está acotado por el proceso de largo plazo que hemos mencionado: no es posible volver al viejo modelo proteccionista, como si nada hubiera pasado; como tampoco es posible echar para atrás la rueda de la historia y optar por un modelo al margen de la economía mundial. El aquí y ahora de la economía mexicana está condicionado por esta situación de carácter estructural. Cualquier propuesta realista para el nuevo modelo de desarrollo debe responder a estos condicionamientos.

El agotamiento del modelo de sustitución de importaciones se vio agravado al conjugarse con una crisis de racionalidad de la administración pública: el crecimiento desmedido del sector paraestatal produjo una situación de ingobernabilidad: el sector público perdió la capacidad de autocontrolarse. Por otro lado, la complejidad de la economía (y su grado de inserción en el mercado mundial) era tal que la dinámica económica dejó de responder a los estímulos (positivos o negativos) del Estado y se volvió ingobernable: las variables que manejaba el gobierno no le permitían orientar ni controlar el desarrollo económico. Sin embargo, el costo de este modelo económico fue cada vez mayor. Ambos factores se conjuntaron para producir una crisis fiscal del Estado sin precedente: el incremento de subsidios para el sector paraestatal, así como para mantener el modelo proteccionista, disponía del endeudamiento (interno y externo) como única fuente de financiamiento. El agotamiento del crédito externo y el agotamiento del modelo proteccionista fueron una misma y sola cosa.

La reforma del Estado, propuesta por Salinas de Gortari, debe entenderse en dos sentidos: primero, como la necesaria adecuación del Estado al nuevo modelo de desarrollo económico y como la responsabilidad de jugar un papel principal, mediante nuevas políticas económicas, en la nueva inserción de México en la economía mundial; segundo, en el plano propiamente político, el agotamiento del pacto corporativo impone un nuevo pacto político en el que el sistema de partidos y los procesos electorales jugarán un papel central; de aquí la importancia de la reforma

política. La rearticulación de la política y la economía implica transformaciones estructurales en ambos sistemas: el modelo económico abriéndose hacia el exterior (GATT) y el modelo político entrando en un proceso de democratización. La distinción entre un Estado justo y uno propietario debe entenderse, ante todo, como la voluntad de hacer compatibles los derechos sociales con los imperativos del nuevo modelo de desarrollo económico.

¿UN DIÁLOGO DE SORDOS?

Más allá de la insistencia del PRD en la ilegitimidad del gobierno, lo que ha dificultado el diálogo entre el PRD y la presidencia ha sido la imposibilidad de conectar el discurso neocardenista con el discurso del gobierno. A los diagnósticos y los argumentos sobre las nuevas condiciones nacionales e internacionales, que demandan nuevas respuestas y reformas radicales, los neocardenistas responden con los viejos referentes priistas: amigos y enemigos de la revolución mexicana; la soberanía nacional igualada con el sector paraestatal y con una economía protegida; la liquidación de paraestatales y la apertura comercial como verdaderos atentados contra el Estado nacional. Como verdaderos creyentes, consideran que poner en duda esta serie de identidades constituye, de por sí, un pecado contra la ideología de la revolución mexicana. Para explicar las políticas del gobierno se apela a motivaciones y comportamientos perversos: tecnocratismo, neoliberalismo y autoritarismo que se conjugan con una actitud pronorteamericana y antinacional.

Pero lo grave está en que la respuesta de muchos intelectuales, que no militan pero simpatizan con el neocardenismo, no difiere sustancialmente de la actitud perredista. La propuesta de Salinas de Gortari fue tachada de neoliberal y dogmática: al estatismo a ultranza de ayer se opone hoy un dogmatismo antiestatista (neoliberal) tan perjudicial como simplista. La oposición del Estado propietario al Estado justo sería un falso dilema, que encubriría la voluntad privatizadora del actual gobierno. Las referencias a la soberanía nacional no pasarían de ser un simple lugar común, porque lo que realmente se busca es una alianza con los gobiernos de Washington y Japón. Todas estas respuestas minimizan la propuesta salinista y la descalifican de antemano: puesto que se trata de un proyecto neoliberal y antipopular no tiene mayor sentido adentrarse en los argumentos expuestos para mostrar las incoherencias del discurso o para demostrar la incapacidad de preservar la soberanía mediante semejantes políticas; menos importa aún analizar las condiciones y el contexto en que se formula la propuesta. Incluso en el llamado al diálogo al PRD se vio una intención perversa y una amenaza no tan velada.

La definición del proyecto de reforma del Estado como un proyecto neoliberal debe clarificar, en primer lugar, la laxitud del concepto: de acuerdo con el uso que se le ha dado, Margaret Thatcher y Felipe González caben bajo la misma definición; en segundo lugar, la propuesta de mantener la rectoría del Estado —mediante el control de sectores estratégicos— puede considerarse como viable o inviable, pero no puede afirmarse con seriedad que corresponde a un programa neoliberal. Por último, la reforma del Estado no se propone como objetivo liquidar los derechos sociales (salud, educación), sino fortalecerlos: Salinas de Gortari ha insistido en que, ante la escasez de recursos (problema económico por excelencia), más vale atender las necesidades sociales que orientarlos a subsidiar paraestatales; con un mínimo de rigor argumentativo tampoco se puede afirmar que este objetivo corresponde a una política neoliberal: ¿O sí?

La izquierda, y muchos de sus intelectuales orgánicos, continúan atrapados en una lógica contestataria. Nadie pide unanimidad. Es evidente que lo que la sociedad reclama es un pluralismo cada vez mayor, pero ante la

complejidad de la situación del país es necesario hacer propuestas positivas. La defensa del sector paraestatal, la nostalgia de la economía protegida, la veleidad de pensar que México tiene todas y las mejores cartas para negociar con la banca internacional y para condicionar radicalmente la forma de su inserción en el mercado mundial, constituyen un conjunto de viejas ideas y de buenos deseos, pero no conforman un proyecto de gobierno alternativo. Si la izquierda quiere encabezar un proyecto nacional ya es hora de que tome conciencia de dos o tres cosas: primero, que carece de un programa de gobierno; segundo, que bueno o malo el gobierno sí tiene un diagnóstico y un proyecto nacional; tercero, que en relación con este proyecto se está produciendo una convergencia de largo plazo entre el PAN y el PRI, que está dejando aislado al PRD; finalmente, que la formulación de un proyecto nacional viable pasa por la toma de conciencia de que los grandes paradigmas políticos y económicos (Keynes, Marx, el socialismo real, etc.) están en crisis: que hoy más que nunca hay que atreverse a pensar e innovar.

Las dificultades de la corriente neocarde-

nista —así como de sus intelectuales orgánicos— para pensar en forma más abierta provienen de que continúan operando con la vieja dicotomía política de amigos y enemigos de la revolución mexicana. Con este esquema, incluso la democracia puede volverse un valor antagónico a la soberanía nacional. De hecho el discurso neocardenista se mueve constantemente en dos planos: el de la defensa del sufragio, de la democracia sin adjetivos, y el de la democracia adjetivada y los enemigos antagónicos de la soberanía nacional (por experiencia sabemos que, en la mayoría de los casos, este tipo de contradicciones se resuelven pragmáticamente: mientras se permanece en la oposición predomina la defensa de la democracia sin adjetivos; una vez que se conquista el poder prevalece la democracia adjetivada). Con semejante lógica, aunada a la carencia de un programa viable, el neocardenismo puede sucumbir definitivamente a la vieja inclinación de la izquierda mexicana: el martirologio. La política del todo o nada —que siempre es nada— elevada al rango de camino de expiación y salvación.

CARTA DE BUENOS AIRES

PERDONAR

ALEJANDRO KATZ

E sarà mia colpa. se così è?

Maquiavelo

“HOY, CUANDO LOS sofistas nos recomiendan el olvido, acentuamos nuestro horror mudo e impotente ante los perros del odio; pensamos intensamente en la agonía de los deportados sin sepultura y de los niños que no han vuelto.”

Estas palabras, con las cuales, en 1965, Vladimir Jankélévitch concluyó aquel breve texto que tiene como título una interrogación —¿Perdonar?— son las primeras que acuden a mi pluma ante el cobarde indulto firmado por Carlos Menem en favor de varios centenares de homicidas.

Al presidente argentino le han de resultar indiferentes. Eso creo, en todo caso, cuando recuerdo su rostro que, sumergido en un casco de boxeo, semiculto por las manos enguantadas, sonríe desde la tapa de un hebdomadario de actualidad a las doscientas mil personas que desfilaron en contra del indulto.

Se indultó invocando altos valores: la pacificación nacional, la reconciliación... Se indulta, en verdad, por cobardía y por compli-

cidad. Los militares argentinos no quisieron destruir creencias, ideas ni doctrinas: quisieron destruir hombres *en tanto que hombres*. Y cuando un acto niega la esencia misma del hombre, la prescripción tendiente a absolverlo en nombre de la moral contradice en sí misma a la moral. Por eso podríamos muy bien decir: No los perdones, Señor, porque saben lo que hacen.

Con todo, y en virtud de las exigencias de la "reconciliación", los torturadores retirados del oficio encuentran siempre interlocutores suficientemente poco asqueados como para decidir perdonarlos sin siquiera haber oído de boca de aquellos una solicitud en tal sentido. Porque si al menos los asesinos se hubiesen anticipado, si al menos ellos hubiesen pedido perdón... Al parecer, ya no son ellos los culpables, sino quienes fueron secuestrados y torturados en los campos de concentración.

Menem no precisaba oír tal solicitud. Los caudillos nunca precisan oír, lo cual es una suerte para ellos. En Argentina sobran los ejemplos, pues Carlos Menem no es el primer caudillo que gobierna las pampas. La lista de ellos es tan extensa que más breve sería nombrar a

los gobernantes que no ejercieron cacicazgo —lo cual de todos modos evito porque apenas si recuerdo uno o dos nombres. En poco más de un siglo y medio Argentina produjo variados sujetos de esa índole, que satisficieron todos los estilos: déspotas, paternalistas, autoritarios, fascistas, pacíficos, sanguinarios, heroicos, tímidos... Carlos Menem, sin embargo, es otra cosa: es el palíndromo del caudillo, su parodia, paroxismo y burla. En pocos meses Menem ha perdido incluso la capacidad de aglutinar al pueblo en torno de su figura, y quedó reducido, así, a un puro exceso simbólico: patillas, destrezas deportivas, conducción de tanques y aviones militares, excursiones en bicicleta por los paseos públicos, apariciones espontáneas en programas de televisión a los que asiste a bailar tangos y cortejar actrices. En fin: todo una fiesta...

Entretanto, el país sigue a la deriva. Se tiene la impresión de que el plan económico diseñado para obtener cierta estabilidad ya fracasó, lo cual es, por cierto, un modo de contribuir a su fracaso. Lo hiperinflación —brevemente conocida en meses cercanos— provoca temor pero es, a la vez, intensamente deseada. Hay quienes extrañan el caos por que saben que permite obtener inmensos beneficios en

metálico; otros, los más, porque ya no sabrían vivir en la gris realidad cotidiana. La confusión excita, los vaivenes de la economía y de la política ocupan el sitio que otras sociedades reservan a los eventos deportivos, al circo, y constituyen la materia del diálogo. La inestabilidad es, paradójicamente, el único suelo firme de un pueblo que no conoce el culto de la fertilidad, de la acumulación progresiva y pausada de los bienes de la tierra y del espíritu, y que por lo tanto sólo percibe el movimiento bajo el perverso rostro de la reiterada catástrofe. Por ello, viviendo aquí es sencillo sentir envidia por los intelectuales de aquellos países que pueden emprender cómodamente la crítica de la idea de progreso, empeñarse en destruir las cosmovisiones telocógicas y en dirigir sus sarcasmos contra categorías tales como acumulación, evolución, etcétera. ¡Qué más deseable para estos páramos que tales paradigmas! ¡Cómo deseáramos poder impugnar desde aquí la voluntad de desarrollo —económico, político, social— o esa idea, tan en decadencia en otros sitios, según la cual ciertos estadios de la organización política de la comunidad son superiores a otros!

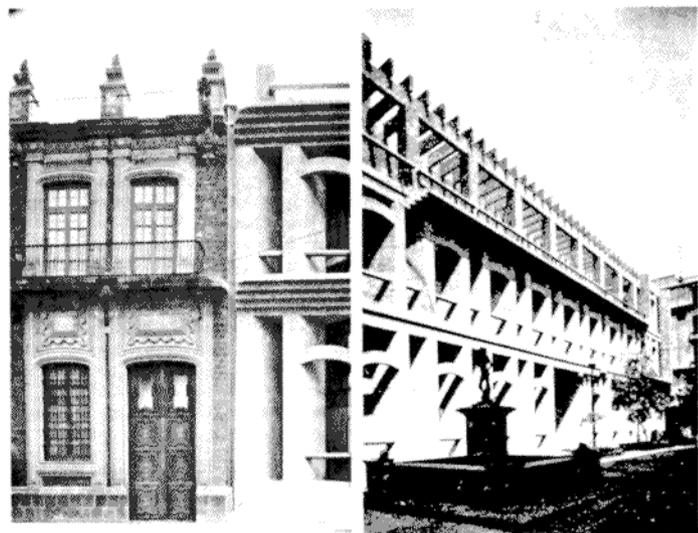
Creo haber escrito, en alguna carta anterior, que la sociedad argentina es premoderna. Ello no es, sin duda, un rasgo exclusivo de este país, y sobra decir que gran parte de las sociedades actuales lo son, no sólo en los países periféricos sino aun en los centrales. Esto significa esencialmente que una fracción muy grande de esas sociedades vive de acuerdo con lo que Mircea Eliade llama la perspectiva tradicional, "antihistoricista". Pero, a diferencia de muchos otros países, en los cuales las élites políticas, culturales, económicas, tienen conciencia de su situación histórica, en Argentina los grupos dirigentes son con frecuencia los menos conscientes de esa situación. La frase en torno de la que el peronismo articuló su discurso previo a las elecciones pasadas, según la cual "el proyecto de Menem es la doctrina de Perón actualizada" (sic) constituye, en ese sentido, algo más que un ejemplo de banalidad: es un modelo de cómo la apelación a arquetipos míticos, a una "edad de oro de los trabajadores argentinos" puede desplazar de la escena política la discusión en torno de un proyecto de país. Vista desde una perspectiva moderna, desde la perspectiva que acepta o pretende aceptar la historia, es posible distinguir cómo la cultura argentina está prisionera en el horizonte mítico de los arquetipos, de lo cual deriva una impotencia creadora o, lo que es igual, una incapacidad para aceptar los riesgos que lleva en sí todo acto de creación. La élite argentina está incapacitada para conferir valor real a los acontecimientos históricos, a los que en consecuencia considera hallazgos carentes de significado o infracciones a las normas establecidas y que, por esa razón, necesitan ser expulsados, abolidos periódicamente.

Más allá de las consideraciones morales, y más allá igualmente de consideraciones de orden puramente político, entiendo que el indulto reciente puede ser también observado desde esa perspectiva; y entonces aparecerá ante nuestros ojos como un intento desesperado por cancelar la historia y cuanto en ella hay de terrorífico. Intento atribuible a la mediocridad de espíritu de nuestros gobernantes como a la necesidad de evitar interferencias con la regeneración del tiempo en cuyo nuevo inicio Menem desea situarse, pero con más certeza atribuible a una estructura de pensamiento arcaica que lleva a la clase política a sentirse intensamente temerosa, vacilante y cansada ante cualquier gesto sin arquetipo, ante cualquier gesto histórico. La sociedad argentina podría haber incorporado a su propia experiencia los dramáticos y confusos hechos que vivió en la década pasada; pero prefirió prohibirlos, esforzándose por olvidar, por insignificantes y peligrosos, esos acontecimientos: su recuerdo no deriva de ningún arquetipo y es, por tanto, insoportable.

Bajo la misma óptica encuentran su sentido (al menos, parte de su sentido) otros datos de la vida argentina en apariencia inexplicables: los largos, larguísimo años que hubo de esperarse aquí una ley que sancionase el divorcio, percibido esencialmente como un "pecado", como algo que debe ser prohibido porque forma parte de las experiencias "personales" cuya secuencia constituye la historia, la irreversible y peligrosa historia. Historia imposible en un país cuyo Estado no ha sido aún capaz de separarse de la Iglesia

(la católica es la religión oficial, es decir, la religión de Estado, y el presidente debe ser —exigencia de la Constitución— de religión "católica, apostólica y romana"). Y, si por naturaleza opondría yo reparos a cada uno de los términos aislados —a la religión y al Estado—, qué me quedará por decir de ese producto híbrido que se llama religión de Estado, de "esa criatura nacida del concubinato entre los poderes espirituales y temporales, la mula engendrada por el caballo del Anticristo y la borrica de Cristo", como escribía Heine.

Ese manifiesto, descarado rechazo por la historia que, de modos diversos, se expresa en Argentina denuncia un cansancio precoz, una fobia al movimiento y a la espontaneidad. Así, puesta entre la aceptación de la condición histórica y sus riesgos, por un lado, y su reintegración a los modos de la naturaleza, por el otro, Argentina opta por esa reintegración. Elección que implica, a su vez, el desconocimiento de que la única libertad posible es la de *bacer la historia baciéndose a sí misma*. La ilusión del fracaso que mencionaba yo líneas arriba esconde, en verdad, el deseo opuesto y complementario, es decir, el del renacimiento, de la regeneración y la resurrección: en cada nuevo fracaso alienta, con exacerbado vigor, una nueva esperanza, la certidumbre del inicio de una nueva era. Así encerrada en sus imposibilidades, la sociedad argentina no puede dejar de percibirse como una sociedad en permanente crisis, siempre obligada a recomenzar y siempre condenada al fracaso, a la repetición y, finalmente, al desconsuelo.



Edificio Banamex del centro, 1986

CARTA DE ESPAÑA
ACTUALIDADES

BLAS MATAMORO

ECOS DE UN PÉNDULO

El péndulo de Foucault, de Umberto Eco, empezó a venderse en España una cálida y despejada mañana de otoño, más propia de finales de verano. Un sábado predispuesto al vagabundo y el sol. Salí a cumplir con esa institución madrileña del "garbo" (equivalente matizado de la *flânerie* francesa o, mejor dicho, francoargentina) y a conseguir un ejemplar del anunciado libro. El intento fue inútil. En todas las librerías, aún en las cordilleras de encuademaciones de los supermercados, los vendedores me informaban que el péndulo no llegaría a Madrid hasta la semana entrante. Sólo se lo había distribuido por España, excluyendo la capital. Yo debía, entonces, salir de la Corte o esperar al lunes, resultando imposible destinar el fin de semana a su lectura. Un elemento más de *suspense* en la historia del libro.

En efecto, más de un año antes de este lanzamiento, sabíamos vida y milagros del objeto. No del texto, pido atención al matiz. Es cierto que se trataba de informaciones varaniegas, datadas en esa peligrosa época del ciclo periodístico que suele denominarse "se-*cuía* informativa" y que sobreviene con el estío en el hemisferio norte.

Eco escribe una novela cuyo secreto no será revelado, Eco pasea y piensa por las calles de París, Eco visita el Museo de la Ciencia y observa un péndulo de Foucault, Eco tiene peloteras con la Iglesia por una novela que el cronista no ha leído y que no se ha traducido al castellano. Poco antes de ser lanzada en España, la "cosa" tenía vendida su edición en catalán y distribuida en firme la castellana, esa que tardaba en llegar al mercado madrileño.

La sociedad industrial ha cometido el milagro de vender libros que carecen de texto. Por ejemplo: podemos saber, hoy, cuál será el menor número de ejemplares que venderá el Premio Planeta de 1990, libro que ni siquiera ha sido escrito ni ha atravesado las penumbras que conducen a su consagración. Pero son ya libros vendidos, como si tuvieran las páginas en blanco y que ningún crítico literario consideraría de mediano interés intrínseco.

No he leído *El péndulo de Foucault*. Decirlo no resulta una confesión de debilidad, la descripción del susto que suscita en un lector ajeño un libro robusto. Es, más bien, un rasgo de lealtad al asunto de mi carta y de respeto a ese insigne sociólogo de la cultura que es Umberto Eco.

Soy un seguidor atento y diría que escolar de su obra y la tengo por una de las ensayis-

ticas más altas de la actualidad. Libros como *Obra abierta*, *Apocalípticos e integrados* o *La estructura ausente* contienen una época, la que se define por abordar la historia como un campo de signos y la cultura, como una intermitencia de mensajes equívocos, cuyos códigos varían según las oscilaciones del mercado simbólico y que promueven la reforma constante de aquello que creemos saber respecto a la misma historia y a nuestras relaciones con los demás.

Recuerdo con admiración un par de cursillos que le oí en Buenos Aires, en 1970, sobre poéticas de vanguardia y semiología de las artes visuales. Eco es un expositor ameno, preciso, divertido, de una seducción muy italiana pero, además, de una estrictez centro-europea, propia, tal vez, de cierta tradición universitaria itálica. Mi admiración se extiende al narrador Eco, es decir al autor de esas irresistibles viñetas de nuestro tiempo que son, por ejemplo, *Semiótica de lo cotidiano* o *De los espejos*.

Pero hago otra confesión: mis dientes dieron con el duro canto de *El nombre de la rosa*. Estoy tentado de evocar la figura del ladrillo, pero, por no salir del ambiente medieval del libro, prefiero la piedra, la gótica piedra.

La novela mencionada me pareció un vaciado, un perfil en negativo de las virtudes del Eco escritor. Él, que ha defendido siempre el texto como abierto, proliferante, ambiguo, descentrado, nos ha propinado un novelón semipolicial completamente cerrado, unívoco, exhaustivo en la información, conducido por la pueril excusa de una averiguación criminal. Esos novelones que evitaron a Borges caer en la tentación cuantitativa de la novela y que él despacha en cualquiera de sus *Ficciones*, apelando a la lectura de un apócrifo.

¿Cómo un lector y escritor tan enterado y astuto podía caer en tamañas ingenuidades narrativas y abusos de erudición inerte como ofrece *El nombre de la rosa*? No puedo pensar en un error de Eco ni, mucho menos, en un aprovechamiento mercantil de su firma. *El péndulo de Foucault* le ha llevado ocho años de trabajo, de modo que no ha sacado partido del éxito inmediato anterior.

No. Eco no se equivoca. Acierta plenamente. No vaya dicho esto en el sentido de que acierta porque vende mucho y gana mucho dinero, sino porque el ejemplo en negativo de lo dicho es la prueba de su existencia. Un libro que ejemplifica todo lo que un novelista no debe hacer prueba, en sentido contrario, todo lo que un novelista sí debe hacer: Eco

ha descrito cómo se redacta una tesis universitaria en un libro que es una tesis universitaria. El péndulo de Foucault sigue oscilando incesantemente. Va de un mostrador de librería a un espacio vacío, donde está la novela que no escribió Umberto Eco al tiempo que redactaba una novela.

HOPPER

Es oportunísima la iniciativa de la Fundación March que muestra una abundante colección del pintor norteamericano Edward Hopper (1882-1967). Apenas se ven sus cuadros en Europa. Concretamente, en Madrid, recuerdo sólo un par de ellos, en las colecciones Phillips y von Thyssen Bornemisza. Antes nos ha llegado su folclore, todo cuanto deben a su imaginaria de la gran ciudad solitaria directores de cine como Alan Rudolph (el de *Troubles in mind*, *Moderns*, *Choose me*, etc.) o el mismo Hitchcock, por la anécdota de haber utilizado una afrancesada y desolada mansión de Hopper para situar su *Psicosis*. En estos momentos podemos ver una filmación de *Muerte de un viajante* de Arthur Miller, protagonizada por Dustin Hoffman, que parece ambientada por Hopper, tanto es el reluciente abandono de sus ambientes sin objetos, casas que nadie habitó y calles con fondo de teatro: cosas hechas por el hombre y que resultan inhabitables, intratables, ajenas al hombre mismo.

No es casual esta vinculación de Hopper con el cine. Hopper ubica sus escenas como la cámara de cine en la gran ciudad, como el mirón oculto en la multitud de gentes y de edificios que hacen de nuestras ciudades una gran máscara. El mirón enmascarado pega el ojo a una rendija, a una mansarda, al agujero de la cerradura, al resquicio de un cartel de publicidad, al visor de una cámara fotográfica, y capta unas escenas que tienen el misterio de la distancia y la fragmentariedad. En efecto ¿qué miran las mujeres de Hopper a través de esos cuartos de hotel que parecen fines de mundo, con sus maletas a medio abrir o medio cerrar, sus cartas íntimas de contenido borroso, sus paredes desguarnecidas como pasillos de hospital o cárcel? ¿A quién conduce ese tren sin viajeros visibles, acaso dormidos o muertos, llegando o partiendo de una estación solitaria? ¿Quién vive en esas casas donde nadie se acoda en un alféizar? ¿Qué piensa la acomodadora de ese cine extrañamente iluminado de rosa con dos espectadores de sombrero? ¿Qué festejan ese hombre y esa mujer, en un bar encendido en medio de una calle tenebrosa?

Los orígenes de Hopper, su juventud en Francia, explican su amor a la ciudad como asunto pintoresco, es decir: digno de ser pintado. Sus vistas de París son el final del impresionismo, una disgregación de la imagen que apunta al puntillismo y al manchismo. Pero sigue siendo la ciudad que observa el artista vagabundo, el *flâneur* baudelairiano.

En cambio, Hopper, al abordar sus "escenas" de ciudad norteamericana, con una devoción casi ingenua por la representación, introduce siempre, en la nitidez de lo visto, un elemento de serena pesadilla. La ciudad está deshabitada, esos turistas que toman el sol han sido abandonados, esa mujer que trajina en su balcón también habita su propio abandono. Estamos en una gran ciudad, donde podemos hallar a todos y no hallamos a nadie. Y esa desolación en la gran máquina promiscua es el punto pesadillesco de Hopper. Lo equilibra la apacible poesía de la vida cercana, pero ignorada y discontinua, que nos ofrecen las escenas de la gran ciudad. Quizá sean una metáfora de la convivencia: siempre percibimos al otro como, finalmente, nos percibimos a nosotros mismos: como fragmentos de una historia que conocemos mal.

Pienso que Hopper, más que de sus inmediatos maestros impresionistas, proviene de los primitivos norteamericanos. A fuerza de exactitud, convertían la presencia en misterio, en sospecha de que, tras tanta nitidez, se esconde algo que no podemos abordar. Y, más atrás, Hopper invoca a los holandeses del XVII. Por ejemplo, a Peter de Hooch y a Jan van Hayden. Y, sobre todo, al supremo Vermeer de Delft. Son ellos los que descubren el abigarramiento y la soledad de las grandes ciudades modernas, compartimentadas, racionalizadas, atareadas y desoyuntadas como conjunto humano. Esas vistas a vuelo de pájaro de ciudades holandesas instalan el misterio de lo cotidiano visto de lejos en esa mujer que cose junto a una ventana, o se inclina abriendo una puerta, o conversa con otra mujer acerca de algo que nunca sabremos. La vida ajena se nos torna visualmente pulcra y, a la vez, inenarrable.

Inquieta Hopper, además, al ser visto en Madrid, pues se codea con una tradición incierta pero ilustre de la pintura española, también ligada al hiperrealismo que se convierte en ensoñación a fuerza de nitidez y no de bo-

rosidad. Pienso en los bodegones y trampantojos del barroco (Zurbarán, Pereda), en los cacharros y ropas de Velázquez y Murillo, en cierto Goya supremamente presencalista, capaz de tornar misteriosa la desnudez de su maja. Luego, el realismo se disuelve en mero costumbrismo y, en vez de mostrar la inquietante presencia, la disfraza como para una verbera.

En las últimas décadas, el hiperrealismo español ha vuelto por sus fueros en obras como la de Cristóbal Toral y, sobre todo, del admirable Antonio López García. Sus vistas del Madrid abigarrado y solitario son de la familia de Hopper. Sus interiores gastados y en tren de mudanza son una enérgica imagen de la vida como abandono: usura y tránsito. Falta algo que le dé fundamento incommovible, plenitud, cohesión. Por ejemplo: Dios. Contrastando con el esplendor de su creación, percibimos el desdén del creador que ha huido de sus paisajes familiares. O se esconde en el laberinto de sus invenciones. Como el mirón enmascarado de Hopper ¿Nos verá Dios tan misteriosos, inquietantes y dispersos como Hopper propone?

TELEVISIÓN

DANIELE DEL GIUDICE

NO ME ACUERDO cuándo la televisión entró en nuestra casa, ni cuál fue el primer programa que vi, pero en ese entonces, a mediados de los cincuenta, la televisión estaba rodeada de misterio. El misterio era: ¿qué hacía la televisión cuando no transmitía nada, qué ocurría en la pantalla cuando no había programas? Para enterarse se precisaba estar enfermo, no ir a la escuela y permanecer en casa toda la mañana, descubriendo de paso los ritos caseros de la mañana, que eran también misteriosos: la manera como se oraban las recámaras, cómo se hacía la limpieza, cómo se iba al mandado y se preparaba la comida. Si uno prendía la televisión, lo único que veía eran puntos negros sobre un fondo blanco y entonces exprimía los ojos, inventando una imagen en esa ausencia de imagen, seguro de descubrir-la, un poco como ocurre con las nubes.

A esos puntitos, que eran un hervidero hueco en la pantalla, correspondía también un hervidero de ruido. De modo que la televisión, cuando no transmitía nada, no ofrecía oscuridad y silencio, sino una efervescencia visual que no era la nada pero tampoco alcanzaba a ser algo. Aun cuando no transmitía (es decir la mayor parte del tiempo, ya que los programas juveniles ocupaban sólo

una media hora en las tardes y los de adultos un par de horas en la noche), la televisión anunciaba, de esta manera, que habría transmitido, que podía hacerlo.

En la parte derecha del aparato había un disco grande con unas letras de marfil, el disco daba vuelta con un click de una letra a otra, las letras indicaban los canales, pero estos últimos no pasaban de ser un campo infinito de posibilidades no realizadas. Con todo, permitían imaginar que en otros continentes, en otros husos horarios, la televisión tuviera múltiples programas, y que poniendo el disco en la N se agarraría Norteamérica, en la C, China, en la I, la India, y en la S, el Sur. ¿Qué Sur? No sé, el Sur en general. Al girar el disco, sin embargo, sólo parecía el polvo de los puntitos negros y blancos, que únicamente variaba de textura (aunque esto indicaba que los canales existían, si cambiaban los puntitos cambiaban también las fuentes de emisión). De vez en cuando, pasando de un vacío a otro, se oía una voz, unas voces, incomprensibles y misteriosas, diluidas en el murmullo de una gran lejanía; esas voces, como descubrí más tarde, eran las voces de la radio captadas por la frecuencia televisiva, pero, distorsionadas como llegaban a mis oídos, parecían realmen-

te una lengua, una lengua extranjera, o incluso la lengua de otra especie. Esas voces débiles, exangües, provenían de otros planetas. La televisión, cuando no transmitía programas, recibía los programas de lejanas galaxias a través del espacio profundo. El espacio profundo transmitía para nosotros, aquí en Italia.

Por lo demás, ¿qué otra cosa sino un enlace interestelar parecía el *monoscopio*, esa figura abstracta que se quedaba fija durante una hora en la mañana para que los técnicos pudieran ir a las casas a graduar la imagen? Era el triunfo de las circunferencias y de los cuadrados, de las líneas paralelas, de las medidas en los ángulos y de las barras de diferente color gris, desde la no perfectamente blanca hasta la no completamente negra. Los técnicos, hombres verdaderos, introducían sus manos en el mueble de madera clara, volteaban la pantalla hacia un espejo y, por atrás de la televisión, moviendo quién sabe qué tornillos, jalaban la imagen, la alargaban o la aplastaban, la ensanchaban o la hilaban como si fuera materia elástica. Sólo así, sólo cuando el monoscopio estaba bien calibrado en todos sus puntos, se tenía la seguridad de que un rostro, una sonrisa, no se vieran después con el mentón desproporcionado respecto a la nariz.

Así las cosas, nada tiene de extraño que cada programa real representara un verdadero acontecimiento. A la mayoría de estos acontecimientos se me prohibía asistir debido a la hora, pero fue una lástima conocer a Grace Kelly justo el día que se casó por televisión con el príncipe Rainiero, cuando ya no se podía hacer nada. Pero muy pronto tuve otra oportunidad con *Jane Eyre*, la serie basada en la novela de Charlotte Brontë. Tal vez a raíz del ruido del viento o del chocar de los postigos, o del canto agudo que desenterraba memorias y nostalgias, decidí que me dedicaría a ella. (Además, ellos se besaban, algo que me imaginaba que podía ocurrir, e incluso ya había intuido en algún libro, pero que nunca había visto). Los castigos durante el día, las sopas incomibles, sin contar los rezos, eran reverses de la vida, pruebas que había que soportar con viril tolerancia y así ser digno de ella para cuando ya estuviera alto como el reverendo John Rives, o al menos para cuando yo también, técnico audaz, introdujera mis manos en la televisión y, moviendo unos tornillos, empujara a Jane Eyre, graduándola hasta mi altura.

Recuerdo ahora con mucha ternura las imágenes que conservo de esa época: el Capitán Fracassa, el General Nobile que explicaba cómo le había ido mal en el Polo Norte, las personas que en las pequeñas plazas de los pueblitos, casi siempre campesinos, participaban en el programa *El objeto misterioso* y subían a un estrado y gritaban al micrófono: "¡Una bomba hidráulica!", "¡Un magneto!", "¡La tuerca de un carburador!", "¡La suspensión de un arado!", y nadie atinaba; una tragedia en una mina belga y los tanques de Hungría, Coppi y Bartali doblados sobre sus pedales en la Vuelta de Italia. Recuerdo la televisión que estuvo apagada varios días cuando murió mi padre, prueba de más, por si

hiciera falta, de que algo verdaderamente grave había ocurrido; y cuando, en la escuela, salí disparado del salón de la televisión y busqué en el patio a mi mejor amigo, más grande que yo y apodado el "imperturbable", y le grité que habían matado a John Kennedy, y él contestó: "¿Y?"

Cuando empecé a vivir solo no tenía televisión. No se trataba de un rechazo, aunque entonces decían que la televisión era mentirosa en la información y soporífera en el resto. Simplemente no me atraía, y dejé de frecuentarla durante años, como se deja de frecuentarla a una persona. Hasta el día que me enfermé y mi madre apareció con una televisión portátil y dijo: "La vas a necesitar" (es curioso cómo se relacionan televisión y enfermedad).

A partir de ahí volví a empezar. Todo había cambiado. La televisión ya no era una pieza, sino dos, igualmente importantes: el aparato y el control remoto. Los canales, ahora, existían en serio, y los programas ya no eran un acontecimiento, sino un abanico de posibilidades de donde escoger, y yo terminaba por escoger las estaciones privadas, que empezaban a dar sus primeros pasos, modestas y desventajadas; me llamaban la atención los esfuerzos que hacían para llenar sus horarios: la publicidad de los productos más infimos, los programas torpes e involuntariamente surrealistas (recuerdo sobre todo uno, *Los puñetazos en la mesa*, donde una especie de loco, de noche, hablaba de política dando unos golpes tan fuertes sobre el escritorio que con la otra mano tenía que volver a atrapar al micrófono). Comencé también a elegir entre las películas, me acostumbré a entrar en una historia ya comenzada y a salir de ella antes que acabara, a adivinar los hechos previos y a prever el final, a ubicar la época de la película valiéndome de indicios laterales como las voces del doblaje, el deterioro

del color, la crudeza de los detalles. Se podía coger las puntas de acción y de drama psicológico y dejar los remansos más lentos, se podía llenar los vacíos de una película con los llenos de otra, aunque me di cuenta, a la larga, de que este estar cambiando continuamente de canal es una comezón más masculina que femenina, más propia de los hombres que de las mujeres. El cine, para mí, siempre había sido lo que no se podía manipular al propio antojo, cada escena permanecía almacenada en la imaginación hasta la oportunidad siguiente y ahí se agigantaba, y quizá por eso, al verla de nuevo después de tantos años, me parecía tan breve, tan pequeña, tan "¿eso era todo?" Fui muy feliz cuando, gracias a la videocassetera, pude ver una y otra vez las películas de Hitchcock o de Truffaut o de la vieja comedia norteamericana, pero poco a poco empecé a considerarlas como libros, las abría y cerraba buscando una escena determinada, hasta que acabé por alinearlas en un estante del librero, como si fueran volúmenes.

Ahora que la televisión, siguiendo el camino de toda forma expresiva, ha pasado, de ser una actividad espontánea y artesanal, a la cultura de sí misma, con anticipaciones y reseñas y muchos "discursos", sigo buscando como puedo, en el Ramayana de programas y de canales que no dejan un sólo momento de oscuridad y de silencio en la pantalla, lo que me interesa. El fruto de todo este *broadcasting* y *network* muy esmerados y profesionales y eficientes —palabras e ideas que no amo— lo dejo encendido, lo dejo transcurrir *sin el audio*, a veces incluso cuando trabajo, y no me molesta. Levanto los ojos y percibo una imagen sin retenerla, en una especie de banda visual continua, de fondo, como antes hacía de fondo sonoro la música.

Traducción de Fabio Morábito
© Leggere

LITORAL

JAIME GARCÍA TERRÉS

CARRERA SÉPTIMA

COMO QUIEN NO quiere la cosa, Litoral llega con los presentes renglones a la séptima entrega de su segunda época. Algo hemos tardado en acostumbrarnos a otro ambiente y contexto, pero no ha sido incómodo comprobar la atención fresca —al margen de acuerdos o desacuerdos— de nuevos lectores en varias regiones del planeta. A los nuevos y a los viejos, acordados o no con lo que afirmamos o negamos aquí, les deseamos, sin sombra de ironía, felicidad en el año que comienza.

¿POCO O DEMASIADO?

Un amigo me detiene en la calle para preguntarme:

—¿Por qué escribes tan poco? Deberías escribir más.

Le agradezco su interés, y tras un momento de meditación me decido a responderle:

—Pero si lo que me asombra es poder escribir siquiera una línea uno que otro jueves. Con este asesino smog (o polhumo, como dice Octavio), por más que se haya aliviado en parte, los demás problemas que nunca faltan, el alza de todo, sin descontar servicios pú-

blicos e impuestos, la inmovilidad de los sueldos, la baja de los intereses en los ahorros, las fallas del abastecimiento de electricidad precisamente cuando estamos tan electrificados, incluso para escribir, el no entender nada de lo que sucede, la eterna crisis del transporte... A lo que este paisaje mueve es a dormir la siesta y al despertar no leer más que novelas policíacas y escapistas. Escribir en estos tiempos, ¿no es acaso predicar en el desierto? Etcétera...

Advierto que mi amigo (uno de los que me quedaban) se ha ido retirando con sigilo, hasta desaparecer del todo. Me ha dejado solo

en la calle y con la palabra en la boca. A una pregunta cortés, he contestado con un rollo imperdonable de jeremiadas, y es natural que se haya espantado. Ya bastante tiene el prójimo con sus problemas personales, para que los demás le remojen lo llovido. Hay que andarse con cuidado, hoy en día, en las conversaciones bien intencionadas. Lo malo es que sea imposible pasarse la vida hablando del clima (y tras la comprobación del "efecto invernadero", ya ni el clima es tema a prueba de bombas).

COCINA

Mejor será suscitarse algunas de nuestras propias memorias de cocina y bodega —que no sólo don Alfonso las tenía.

La siguiente escena transcurre en la Casa Lucio, famoso restaurante madrileño, a donde nos ha invitado a comer Juan Gustavo Cobdo Borda, para celebrar la publicación en la DTB Verlag de una traducción selecta al alemán de su *Antología de la poesía hispanoamericana moderna*. El afable y erudito capitán que nos atiende anuncia como platillos especiales del día "una perdiz estofada y unas judías con codorniz". Le consulto:

—¿Y cuál recomienda usted?

—Bueno, eso depende del gusto de cada uno. Son dos platillos enteramente distintos entre sí, por su preparación, por su sabor y por el tipo de ave...

Trato de explicarme:

—Suponga usted que está en mi lugar. ¿Cuál de los dos platillos escogería?

—Pues francamente no escogería ninguno. Con lo averiao que ando del estómago.

KAVÁFIS

Me sorprendió hallar entre los breves artículos que congrega el recién aparecido tomo XXII de las Obras Completas de Alfonso Reyes, una referencia a Constantino Kaváfis. Claro que se trata de una alusión originada por el clásico ensayo de C.M. Bowra y los traslados de la Yourcenar, y no en la lectura directa del poeta alejandrino. Sea lo que fuere, atestigüa el interés de Reyes por la supervivencia literaria de la Grecia moderna; máxime que el articulillo de marras, "La poesía total", data de 1955, dos años antes de que Lawrence Durrell pusiera de moda, con su *Justine*, al mentado Kaváfis. Por cierto que don Alfonso no desperdicia la oportunidad de meterse allí mismo con T.S. Eliot, quien para él, "desgraciadamente, exagera el tono coloquial y rampón hasta llegar a la paradoja o 'alambicamiento de la sencillez'".

DUPLICACIÓN

Y a propósito, ¿cómo pudo colarse en este vigésimo segundo tomo, tan pulcramente editado, la repetición de un mismo —exactamente el mismo— texto alfonsino: el "Tri-

buto a la memoria de Menéndez y Pelayo", que figura tanto en la página 368 como en la 860? ¿Alguien se descuidó? A menos que se trate de una nueva travesura de Pierre Ménard.

LOS BÁRBAROS

No sobraría recordar, volviendo a Kaváfis, que en mi *Grecia 60* traduje, antes de que la moda llegara a México, "Esperando a los bárbaros". Especialmente traigo el dato a colación en estos tiempos de perestroika y deshielos. Se me cuenta que George Bush, Ronald Reagan y compañía pasaron el día último del año murmurando, como una plegaria compulsiva, los últimos versos de aquel, hoy celeberrimo poema:

—¿Y ahora
qué será de nosotros sin los bárbaros?
Eran al menos una solución.

NOBEL

No tiene compostura el Nobel literario. Ni el comentarío. Si festejas, sin creer en su excelencia, a los exóticos o convencionales premiados en los últimos años, serás deshonesto. Si condenas la elección, pronto se alzan las voces burlescas que gritan: "Pero ¿qué se ha creído ése? ¿Quién es para erigirse en crítico de tan altos jurados?" Si muestras tu preferencia por alguno de los candidatos relegados en aras de criterios geográficos o geopolíticos, más de lo mismo. Y tampoco vale negar la importancia de la preseca. Porque de vez en cuando la obtiene quien la merece. O ella saca de las tinieblas a una figura —o a toda una literatura— de veras interesante. Y de cualquier manera, sea quien fuere el premiado, la gente habla mucho y dondequiera del asunto, y tu actitud no cuenta. Bien, a todo esto, no puede uno quedar indiferente ante las necesidades proclamadas por el señor Lundqvist, uno de los jurados más locuaces e impertinentes, autodeclarado pontífice de las letras mundiales, y desde luego, según sus admiradores agradecidos o esperanzados, amo y señor de las hispanoamericanas. Lean ustedes sus ruidosas opiniones en uno de los números más recientes de *Culturas 16*, en donde sostiene, nada menos, que si Borges no fue nobelizado es por las limitaciones y temas fijos del argentino, y no por otra cosa. Y que... pero basta ya de tontería.

RECTIFICACIÓN

Por cierto: César Antonio Molina, director de *Culturas* y de *Libros*, suplementos ambos del español *Diario 16*, se ha convertido, él sí, desde hace varios años, en generoso campeón de la inteligencia mexicana e iberoamericana. Y es preciso que así lo reconozca en público quien, como yo, llega escribir en la época anterior de Litoral, cuando abandonó

José Manuel Ullán la conducción de dicha empresa cultural periodística, su sospecha de que el sucesor no seguiría por esos caminos. Me equivoqué redondamente. No sería necesario ni justo, para subrayar los méritos de Ullán, disminuir los de Molina.

CONTRAPARTIDA

En contrapartida: Javier Pradera, con toda elegancia, rehúye hablar de las maniobras que lo excluyeron de la editorial que él, junto a Jaime Salinas (ahora en Aguilar), fundó, apuntaló y animó. No por ello daña menos su ausencia a la mayor parte de los autores relacionados con Alianza Editorial, cuyo núcleo intelectual ha empezado a desbandarse. Lástima. Javier ha regresado al periodismo. Lo saludamos brevemente en las oficinas de *El País*.

RELIGIÓN Y POLÍTICA

Dato curioso: meses antes del "número católico" de *Vuelta*, *La Quinzaine* publicó en Francia una entrega monográfica sobre "Religión y política". Pero las premisas de la revista literaria francesa fueron radicalmente distintas de las que gobernaron la cosecha mexicana. Allá no invocaron a Malraux ni a su vaga conjetura de una metamorfosis religiosa de las nuevas generaciones. El proyecto del número especial de *La Quinzaine*, de acuerdo con sus editores, "nació del caso [o *affaire*] Rushdie."

ESPECIFICACIÓN

El editorial respectivo aclara su postura como sigue: "En nuestro Occidente, es a través de una lucha secular como el poder político ha terminado por diferenciarse del poder religioso, hasta sustituirlo poco a poco en las tareas que este último asumía en los diversos sectores que concierne a la vida y a la muerte. El Estado, ganó en poderío mediante el relevo, pero acabó confinando a los fieles a sus correspondientes iglesias, sin dejar de garantizarles el libre ejercicio de su culto. Tolerancia, laicismo. El proceso de secularización, como dice [en este mismo número de *La Quinzaine*] Gilles Képel, había alcanzado el punto de donde ya no se regresa. La religión había vuelto asunto privado."

Y CONTINUACIÓN

Y prosigue: "Nos complacíamos en tan dulce seguridad cuando nos despertó del sueño el llamado al asesinato, que lanzó Jomeini. Si un jefe religioso y político se permite burlarse del derecho internacional, ello es porque sabe que cuenta con el apoyo de millones de hombres que comparten su fe; y en segundo lugar, con la impotencia de aquellos estados que se dicen laicos, frente a su voluntad; en tercer lugar, y en fin, con la complicidad

(o la pasividad) de todos aquellos que, siendo sensibles a la degradación de los valores 'humanistas', y aun siendo víctimas de la misma, buscan refugio en no importa cuál trascendencia. Pues les son necesarias justificaciones para vivir y morir. Nación, patria, etnia, fe en Dios, felicidad universal; todo es bueno si, por una parte, confiere una identidad, y por la otra promete un futuro menos calamitoso que el presente..." Corremos traslado, como reza la jerga jurídica, a los amigos Zaid y Hubard, con esta diferente perspectiva para enfocar el problema que no sin razón —o razones— los apasiona.

CONMEMORACIONES

Por un centenario o simple aniversario que conmemoramos, hay cientos que se nos escapan. No sé si esto sea bueno o malo. En todo caso es inevitable; no podríamos reducir nuestra ya de por sí escasa actividad crítica a celebrar hechos y personajes del pasado. Y tales conmemoraciones son, por lo demás y salvo excepción, tediosas por lo mecánicas. Pero los olvidos, aunque fatales y reveladores de los gustos o preferencias de la estación, no cesan de implicar injusticias. ¿Por qué Eliot y no Yeats? ¿Por qué sólo por la sin-

gular casualidad de un breviario de recuerdos sobre su vida, que dejamos preparado y apareció tardío, Wittgenstein? ¿Por qué, a cada rato entre los nuestros, nos saturan los ditirambos a Fulano, mientras apenas si de paso nos acordamos de su exacto contemporáneo Mengano, e ignoramos del todo a Zutano y tantos otros? Por ello me agradan esos repentinos homenajes —que a veces no lo son tanto— que se dedican a figuras que fueron menores pero que pudieron no serlo.

BLAS DE OTERO

Y por ello mismo, ahora quiero referirme a los inteligentes párrafos que, bajo el rubro de "Abecedario para Blas de Otero", Bernardo Atxaga consagra en *Culturas* a un poeta hoy relegado, en el décimo aniversario de su muerte. Comenta el articulista: "Lamento que no hubiera —precisamente él [Otero], un hombre que 'podía hacer lo que quisiera con la pluma y el papel', un poeta de su capacidad—, que no hubiera, digo, luchado mejor y más veces contra el tópico, contra ese prestigio de la tristeza. A mí me gusta el Otero que escribió aquello de que *los muertos no resisten una conversación. Parecen*

bobos, y aún me gusta más el Otero que escribe: Voy a llorar de tanta pierna rota / y de tanto cansancio que se advierte en los poetas / menores de dieciocho años / Nunca se ha conocido un desastre igual / Hasta las Hermanas de la Caridad hablan de crisis / y se escriben gruesos volúmenes sobre la decadencia / del jabón de afeitarse entre los esquizomales..."

JORNADAS

Y tras de hablar como lo hemos hecho acerca de centenarios y aniversarios, en México hemos de agradecer al Instituto de Cooperación Hispanoamericana, de Madrid, la organización y decorosa ejecución, en esa ciudad y en el marco tradicional de la Residencia de Estudiantes, de las recientes Jornadas sobre Alfonso Reyes, donde alternaron con variedad y sinceridad, además de ponentes españoles y mexicanos, algunos provenientes de otros países de América. Y tampoco habría de soslayarse la diligente ayuda que presta a semejante difusión de nuestros valores en esas tierras fratermas el agregado cultural de nuestra embajada en España, Alexander Naime.



Edificio Banamex de Encanto, 1987

CARTA DE COPILCO

DIGAMOS EL "REQUIÉSCAT" POR EL AÑO

GUILLERMO SHERIDAN

LA ÚNICA COSA más deprimente que el fin de año es el principio de año. Lo único más deprimente que el principio de año, es el resto del año. "Abominable calendario —decía Chateaubriand— que nos deshoja cada día..." (el tópic, muy romántico, es anterior: Shakespeare ya lo había trabuado en uno de los sonetos... *time wastes me.*)

Entre nosotros los mexicanos es desde luego "El brindis del bohemio" el poema al que hay que hacer referencia en este asunto. Ese espléndido poema, que pertenece además a la singular categoría de los *poemas prácticos* (incluye desde un manual del perfecto cantinero hasta la consabida guía del Edipo activo), aporta tesis originalísimas para entender el problema del tiempo. Por ejemplo cuando, después de hablar de la "agonía del año", se habla de la llegada del año nuevo como de una "consecuencia lógica", lo cual no ha podido rebatirse hasta la fecha. Como se recordará hay un momento en el que *una voz varonil dice de pronto*:

—Las doce, compañeros.

Digamos el "requiéscat" por el año que ha pasado a formar entre los muertos. ¡Brindemos por el año que comienza! porque nos traiga ensueños: porque no sea su equipaje un cúmulo de amargos desconuelos...

El fin de año se presta a toda clase de abusos sentimentales. Yo tuve un tío que, invariablemente, en la fiesta de fin de año, alzaba, tortuoso, una copa roja, y después de exigir silencio, decía con voz varonil mirando al infinito (que solía estar en el techo, cerca de la puerta de la cocina):

—¡Un año muere! ¡Uno más comienza! ¡Y yo juro que...! Entonces se desbarataba en un sollozo patético, mientras los demás sufríamos una sobredosis de pena ajena que sólo se remediaba cantando, una vez más, "Las gondolinas".

Un año nuevo, cuando tenía diecisiete o dieciocho años y leía a Whitman y a Lobsang Rampa, pensé "nadie me quiere", me sentí muy interesante, me escabullí de la fiesta familiar, me subí al cerro que estaba atrás de la casa, me senté en una piedra, miré a Monterrey e intenté pensar en puras cosas bien trascendentales. No lo logré. No sé por qué motivo se me pegó a la mente, con esa obstinación ridícula de las canciones, una que ni siquiera estaba de moda y que decía:

¡Tipitipitín, tipitín.
Tipitipitón, tipitón!
¡Todas las mañanas,
frente a tu ventana,
canto esta canción!

Lo cual, dicho sea de paso, ni siquiera era cierto.

En otra ocasión, varios amigos decidimos recibir el año con indiferencia y nos pusimos a jugar póker. Hubo que usar garbanzos porque no había fichas. (En realidad eran frijoles, pero como fue un suceso famoso, elijo los garbanzos para ocultar la identidad del sujeto.) Durante el juego, este sujeto se metió un garbanzo en el oído derecho. Acabamos en el hospital. Nos dieron las doce rodeados de sangre y lamentaciones, viendo cómo le sacaban un garbanzo del oído a un escritor famoso. Cuando más tarde le preguntamos

por qué se había metido el garbanzo en el oído, nos respondió:

—No tengo ni la menor idea.

Otro ritual de fin de año eran los pronósticos. En mi casa se recibía una revista que, cada año, incluía una entrevista con una vidente bostoniana que auguraba: "Habrá un tifón en Osaka", "Ganarán los Yanquis", "Morirá De Gaulle". Es decir, puras obviedades.

En México no requerimos de augures por el hecho de tener ya uno, eficaz y certero como nadie: la Costumbre. La Costumbre no se arredra ante nada, ni la intimida la complejidad de la historia, ni se siente menos ante lo que está pasando en todo el mundo, donde hasta Caesescu va a recidarse. Tiene la ventaja, además, de que no cobra derechos por el uso de sus augurios. La Costumbre es tan buena vidente que un año se le hace poco y se permite hacer pronósticos hasta para la década: "Nos irá muy bien", "No se dará un paso atrás", "Se respetará el voto", "Perderá el Atlante", "Humberto Lugo Gil continuará coadyuvando en todo lo que pueda", etc.

Cosa baladí y, por tanto, melancólica, el fin de año no dejó de conmovier a Borges, el último de los bohemios. También brindó por el Tiempo, más no por ese... Llama al fin de año "pormenor simbólico" y también "metafora baldía". Piensa que ni los relojes ni los calendarios bastan para socavar "la altiplanicie de la noche", mientras esperamos "las doce irreparables campanadas." El Tiempo, dice, nos asombra en la esperanza de que, a pesar de ser sólo las gotas de su río, *algo que no encontró lo que buscaba se quede, inmóvil, en nosotros.*



Centro minero en Pachuca, 1987