

LA VUELTA

DE LOS DÍAS

HISTORIA DE MARIO

ENRIQUE KRAUZE

66 NO HAY LÍMITES para el deterioro".

Al volver a Lima, once años después de mi primera visita, recordé la melancólica frase de Alejandro Mayta cuando vuelve a su vez, luego de varios años, a un pequeño poblado de los Andes. El viejo guerrillero había pensado entonces que la pobreza del lugar era ya extrema, pero su regreso lo desmiente. Con Lima ocurre lo mismo. Ahora es más cruel el contraste entre su antigua grandeza señorial y un empobrecimiento evidente, agresivo. Un ejército de cambistas agita en las calles sus fajillas de "intis", devaluados día a día; otro ejército de pordioseros infantiles, muchos de ellos baldados, deambula por las zonas comerciales. El verdadero ejército patrulla las avenidas, emplaza tanques para resguardar al Palacio de Gobierno y permanece alerta en espera del habitual zarpazo de la guerrilla. Los apagones y el sabotaje, los secuestros y asesinatos se han vuelto noticia cotidiana. Zonas enteras del país se encuentran a merced de Sendero Luminoso, el grupo guerrillero frente a cuyo nihilismo despiadado los poseídos de Dostoyevsky son héroes de telenovela rosa. La naturaleza de la guerrilla —su organización celular, movilidad "browniana", vínculo con el narcotráfico, monacal disciplina y, ante todo, su celo ideológico y destructor— privan al gobierno peruano de casi toda esperanza de victoria militar.

A este estado de sitio se aúna la bancarrota económica. Las reservas del Banco Central alcanzan apenas los 200 millones de dólares. Los principales bancos acreedores han iniciado juicios de embargo al Perú por 3 billones de dólares en cartera vencida. El Producto Nacional Bruto disminuyó 15% en 1989. La inflación anual es de 2 600%. Que este desastre ocurra en el antiguo virreinato del Perú es una de las paradojas más duras de la historia hispanoamericana. Duele leer las viejas crónicas que lo vinculaban a la leyenda de "El Dorado" ("especie de mar blanco cuyas olas rodaban sobre arenas de oro y guijarros de diamante"), o recordar — como antes de morir, Jorge Basadre — la obra de Antonio de León Pinelo (*El Paraíso en el nuevo mundo*), donde se demuestra que fue en el Perú donde vivieron Adán y Eva.

Se diría que la severidad de los problemas que enfrenta Perú es sólo comparable a la profundidad de su cultura y su pasado. Pero este riquísimo pasado no explica la postración del presente. A sabiendas de que otras culturas no menos complejas y milenarias han entroncado felizmente con la modernidad, el Perú —que es, ciertamente, muchas historias y geografías superpuestas, conflictivas, ajenas—, busca con desesperación ese mismo entronque. Tres fuerzas acaudilladas por modernos universitarios hacen todo por impedirlo: el populismo estatista del APRA, la apollillada e inquisitorial izquierda marxista, y los guerrilleros que de noche leen el sangriento evangelio de Abimael Guzmán y al día siguiente lo practican.

En este escenario que apenas es exagerado llamar apocalíptico, las categorías políticas convencionales, de acción o de análisis, parecen insuficientes. La maltrata pero efectiva democracia peruana, las viejas libertades cívicas, el animado debate de la prensa oficiosa con la independiente son, sin duda, garantías de convivencia, de supervivencia; pero el deterioro que no tiene fin y la incandescente creatividad de la muerte reclaman algo más que un líder político: casi un mesías. En sus novelas, Mario Vargas Llosa ha tocado las llagas de estos países y revelado sus tensiones ideológicas y religiosas. Ahora el destino lo ha puesto en la posición más difícil: así como la novela arrastra por caminos inadvertidos al personaje, la vida ha vuelto a Vargas Llosa protagonista de una historia real que encarna e integra todos aquellos elementos de sus más dramáticas novelas. Los demonios de la creación literaria a los que tantas veces se ha referido parten de la mente y mueren en la página. Su caso es distinto: los demonios de la página cobran nueva vida y se apoderan del escritor.

El momento actual venía preparándose en su ánimo desde muy atrás. Como tantos otros intelectuales, Vargas Llosa había vivido el París de los cincuenta haciendo la revolución en el café y venerando al escritor *comprometido* por excelencia: Jean Paul Sartre. La revolución cubana pareció entonces una aurora, y la guerrilla una promesa de liberación continental. Con los años sesenta sobrevinieron

las malas nuevas en el mundo socialista, incluyendo algunas del "primer territorio liberado" de América: Cuba. (Para quien quisiera verlas, las malas nuevas habían comenzado en 1921.) Pero ni las purgas de escritores en el régimen de Castro ni el fin de la primavera de Praga alteraron en verdad las convicciones de los nuevos clérigos. Desde fines de los sesenta, Vargas Llosa fue una de las muy escasas y abiertas excepciones. Cierta frecuentación de la tradición liberal inglesa —la obra de Isaiah Berlin, especialmente— lo habituó a la duda, la crítica, la constatación empírica, la tolerancia. La decepción de la intelectualidad francesa con el marxismo y sus gurús a raíz de la publicación del *Archiépiscopo Gulag*, lo hizo revalorar a Camus y "decolorar" a Sartre. Con todo, lo que terminaría por perfilar su actitud política y moral sería su intensa polémica con la *intelligentsia* latinoamericana, a la que Vargas Llosa, con plena razón, considera "un factor decisivo de subdesarrollo político".

Refiriéndose explícitamente a Pablo Neruda (autor de "la poesía más rica y liberadora que se ha escrito en castellano... y de poemas en loor de Stalin"), a Alejo Carpentier (cuyas "elegantes y escépticas ficciones contrastan con la beatitud servil que siempre tuvo ante Castro") y, desde luego, a Cortázar y García Márquez, Vargas Llosa escribió en junio de 1984:

Hay una extraordinaria paradoja en la que una misma persona que, en la poesía o la novela, ha mostrado audacia y libertad, aptitud para romper con la tradición, las convenciones, y renovar las formas, los mitos y el lenguaje, sea capaz de un desconcertante conformismo en el dominio ideológico, en el que, con prudencia, timidez, docilidad, no vacila en hacer suyos y respaldar con su prestigio los dogmas más dudosos e, incluso, las meras consignas de la propaganda.

A juicio de Vargas Llosa, nuestros intelectuales han sido guardianes de la ortodoxia, no de la crítica.

Este largo proceso de herejía y desencanto, por el cual Vargas Llosa ha sido calumniado

repetidamente, desembocó en el clima biográfico que, según su propio testimonio, cambió su destino: la manzana de Uchurucay. En 1983, a raíz de la extraña muerte de ocho periodistas en la zona de Ayacucho, (montañoso asiento de las operaciones senderistas), un sector radical de la prensa y la opinión pública inculpó al gobierno de Belaúnde Terry. En respuesta, el presidente formó una comisión investigadora de tres miembros — uno de ellos Vargas Llosa — y ocho asesores. Al cabo de treinta días en el lugar de los hechos, y después de reunir más de mil páginas de testimonios, la comisión concluyó "que los periodistas fueron asesinados por los campesinos de Uchurucay, con la probable complicidad de comuneros de otras localidades iquichanas, sin que en el momento de la matanza estuvieran presentes las fuerzas armadas". Al poco tiempo, Vargas Llosa publicó en los principales diarios de Occidente su "Historia de una manzana", donde mostraba el origen del problema: los indígenas de Uchurucay, arraigados en una cultura milenaria acosada por la guerrilla, habían creído que los periodistas pertenecían a Sendero Luminoso. La experiencia de Uchurucay había terminado por revelar la naturaleza de la guerrilla en Latinoamérica:

Los movimientos guerrilleros no son, en estos países, "campesinos". Nacen en las ciudades, entre intelectuales y militantes de las clases medias, seres a menudo tan ajenos y esotéricos — con sus esquemas y su retórica — a las masas campesinas, como Sendero Luminoso para los hombres y mujeres de Uchurucay. Lo que suele ganarnos el apoyo campesino son los abusos que cometen esos otros forasteros — las fuerzas de la contrainsurgencia — o, simplemente, la coacción que ejercen sobre los campesinos quienes creen ser dueños de la historia y la verdad absoluta. La realidad es que las guerras entre guerrillas y fuerzas armadas resultan arreglos de cuentas entre sectores "privilegiados" de la sociedad, en los que las masas campesinas son utilizadas con cinismo y brutalidad por quienes dicen querer "liberarlas". Son estas masas las que ofrecen, siempre, el mayor número de víctimas: 750 en el Perú sólo desde principios de año.

Como en una metáfora instantánea y macabra, Vargas Llosa comprendió, en Uchurucay, los extremos a los que ha conducido el celo ideológico que él mismo albergó durante su juventud. En ese momento de "asombro, indignación y tristeza" concibió *Historia de Mayta* y, muy probablemente, entrevistó también su propia historia futura. Uchurucay fue una revelación. *Historia de Mayta*, una suerte de catástris autobiográfica, un ajuste de cuentas con los fanatismos ideológicos que buscando "bajar al cielo del cielo y plantarlo en la tierra", sólo logran

arraigar aún más la opresión y la miseria. Con todo, aquel exorcismo literario y moral fue insuficiente. Una vez tocado por la realidad terrible de su país, Vargas Llosa descubrió que para él no había marcha atrás. Tenía que seguir adentrándose en ella, comprometiéndose con ella: la triste secuela del informe de Uchurucay, la protesta por la manzana oficial de cientos de senderistas en una cárcel limeña, la resistencia a la nacionalización de los bancos, el juicio a la desastrosa administración populista, estatista y demagógica de Alan García... el vértigo de los acontecimientos lo atrapó y él contribuyó a que lo atrapara. Hasta entonces su actitud crítica había sido reactiva y su emplazamiento, puramente intelectual. Para incorporarse a la política requería un programa positivo. Lo encontró en las diversas corrientes liberales de Occidente: la filosofía política de Popper y Berlín, las ideas económicas de Hayek y Friedman, la claridad analítica de Aron y Revel. Esta nueva plataforma de pensamiento se enriqueció con la influencia de un pensador original, provocativo y sólido: Hernando de Soto. En su obra *El otro Sendero*, de Soto no sólo bajó los ideales abstractos del liberalismo económico a la realidad concreta de la tierra peruana: los estudió y reconoció como vivos y actuantes en los afanes cotidianos de millones de empresarios pequeños, subterráneos, informales. Aunque el vínculo político entre ellos se rompió inexplicablemente, Vargas Llosa acogió las ideas claves de De Soto. El ciclo de compromiso seguiría su curso. Tras la revelación, el profundo examen de conciencia y la adopción razonada de un nuevo cuerpo de ideas, llegaría el salto definitivo a la acción, que en su caso no podía ser otro que la candidatura a la Presidencia.

Hoy, a unos días de las elecciones generales del 8 de abril, Vargas Llosa es una presencia ubicua. Los inmensos carteles de su organización política — el Frente democrático o FREDEMO — anuncia "El gran cambio" que sobrevendrá cuando llegue al poder. En un "video" que se repite incesantemente por la televisión, Vargas Llosa camina por el campo peruano y asegura al público que pondrá a trabajar de nuevo al Perú. A los periodistas que lo acosan inquiriendo sobre el "shock" que suministrará a la economía, responde: "El verdadero shock es el que vivimos ahora". Su mensaje es claro y convincente. Su imagen pública transmite seguridad, arrojo y un optimismo sereno. "Es nuestra última esperanza, nuestra salvación", comenta un taxista. Las encuestas, dígame Daniel Ortega, pueden ser engañosas, pero en el Perú, donde el encuestado no teme represalias futuras, quizá presagien los resultados reales; más de la mitad de los votantes peruanos piensa como el taxista y votará en consecuencia.

¿Salvar al Perú o mejorarlo? Algunos críticos de Vargas Llosa piensan que su impulso fervoroso ahoga en él, paulatinamente, al

político realista y práctico. A mi juicio se equivocan al menos en dos sentidos. Sin una cierta pasión que no es inexacto o vergonzoso llamar mesiánica, es imposible — en el Perú de hoy — creer y propiciar la creencia en un cambio que limite el deterioro y aun lo revierta. Es fácil jugar al Hume de gabinete y acuñar frases redondas "Perdimos un escritor, ¿ganaremos un presidente?". Es mucho más difícil atreverse a creer y jugarse la vida. Vargas Llosa lo hace todos los días. A principios de marzo viajó hasta Ayacucho para presidir el funeral de un candidato del FREDEMO asesinado la víspera anterior por Sendero Luminoso "No nos intimidarán", declaró. (Días antes el mismo candidato había pedido armas para organizar la defensa civil.) Sin la barbarie fanática de los guerrilleros, Vargas Llosa tendría, sin duda, un perfil público menos vehemente. Con un enemigo así la contención es no sólo imposible sino inútil: Vargas Llosa necesita creer, y propiciar la creencia de que el Perú no es el lugar teológico de la milenaria venganza inca contra Occidente. Necesita creer y propiciar la creencia en la posibilidad de la paz.

Los críticos se equivocan también en un sentido inverso: Vargas Llosa sabe muy bien que no es un mesías. En los breves respiros de su campaña es un hombre reconcentrado, preocupado, nostálgico de su literatura — de las novelas que ha dejado a medio escribir —, escéptico de los frutos definitivos que pueda alcanzar la acción política. Su fe en el liberalismo económico no es libresca: tiene sus raíces prácticas en el éxito del modelo en varios países de Occidente y el fracaso universal del modelo opuesto. Más aún, esta fe no ha desplazado en Vargas Llosa al liberalismo fundamental, el político: "Unas reglas del juego que permitan la coexistencia de puntos de vista diferentes (serían) la mejor vacuna contra la represión, las censuras y las guerras civiles que han signado nuestra historia y nos han hundido en el subdesarrollo económico y la barbarie política". Vargas Llosa, en suma, no tiene un catecismo, tiene un programa.

Isaiah Berlin ha lamentado repetidamente la parálisis del intelectual liberal en la historia del siglo XIX y XX. Aterrado de los opresores y de los liberadores, en los que ve, con razón, dos caras de la misma fanática moneda, el liberal ha dejado una y otra vez que las minorías radicales asalten el poder. El inmenso valor histórico de Mario Vargas Llosa está en reclamar el poder para el liberalismo. Mientras nuestra pobre y servil clerigalla intelectual — esa sí irredimible — sigue rindiendo pleitesía a una ideología revolucionaria desmentida por la historia y por los votos desde la URSS hasta Nicaragua, Vargas Llosa encabeza una revolución distinta: la de la libertad. Si llega al poder no intentará bajar el cielo a la tierra. Dejará el cielo en el cielo y buscará para los peruanos una residencia en la tierra menos miserable e injusta, menos opresiva y brutal.

EL PAÍS QUE VENDRÁ

MARIO VARGAS LLOSA

DICEN QUE en los tiempos de la Revolución Cultural la maldición china de moda era: "Te deseo que vivas en una época interesante". La nuestra lo es, sin duda alguna, y no tenemos razón para quejarnos. Cada mañana nos sorprende, boquiabiertos, con una nueva hazaña de la libertad en el mundo: la caída del muro de Berlín, el derumbe de Ceaucescu, el tránsito de Vaclav Havel desde las mazmorras a la presidencia de su país, el triunfo de Violeta Chamorro en las elecciones nicaragüenses contra los deseos de los "progresistas" de Occidente y todas las encuestas. Nuestros ojos todavía no dan crédito a lo que muestran las pantallas de la televisión: esa Plaza Roja hirviendo de manifestantes que piden elecciones libres y el Comité Central del partido Comunista de Lenin y Stalin apresurándose, como muchos de sus congéneres de Europa, a abjurar de los axiomas más acendrados del leninismo y del marxismo: la lucha de clases, el centralismo democrático, el monopolio del poder, la planificación centralizada, la propiedad social de los medios de producción, y a fin de cuentas, casi todos los mitos, estereotipos, argumentos y métodos sobre los que el comunismo nació, creció y se apoderó de un tercio de la humanidad para sumirlo en la servidumbre, el terror y la ignominia, y que, a la postre, lo corroborar hasta provocar lo que parece su delicuescencia (por lo menos, como fuerza significativa en el mundo contemporáneo).

Es difícil, en estas circunstancias, no recurrir a las grandes palabras. ¿No estamos viviendo en un momento fronterizo del curso de la civilización? ¿Nos toca inaugurar una nueva era en la historia del hombre? La palabra "Historia" —su concepto— es una de las muchas prostituidas por la ideología, pues ha servido, sobre todo, de coartada para los grandes embauques intelectuales de nuestro tiempo —ella ha sido el siniestro dios todopoderoso de la religión totalitaria— y para justificar los peores genocidios y crímenes políticos de que haya memoria. Pero no tiene sentido decir, como ha dicho Francis Fukuyama, que la agonía del comunismo constituye el verdadero "fin de la historia" hegeliano. Mi impresión es la opuesta. Los sucesos de la Unión Soviética y del Este europeo han revitalizado inesperadamente la noción misma de "historia" a los ojos del mundo, desembarazándola de las legañas, distorsiones y ficciones con que los marxismos heterodoxos y ortodoxos la habían desnaturalizado, devolviéndole su

frescura, su sana imprevisibilidad, su inabarcable (por la inteligencia y el conocimiento) naturaleza de improvisación múltiple, espontánea, esencialmente libre, que revienta siempre los esquemas conceptuales que pretenden reducirla a pura lógica, a causa y efecto, y descubrir por debajo de sus tumultos y fosforescencias una recóndita racionalidad. No hay tal cosa. En estos días, verificamos lo que siempre sostuvieron un Karl Popper o un Hayek o un Raymond Aron, en contra de un Maquiavelo, un Vico, un Marx, un Spengler o un Toynbee: que la historia nunca está "escrita" antes de hacerse, que no es la representación de un libreto elaborado por Dios, por la naturaleza, por el desarrollo de la razón o por la lucha de clases y las relaciones de producción, sino que es, más bien, una continua y diversa creación, que puede optar por las más inesperadas trayectorias, evoluciones, involuciones y contradicciones, derrotando siempre en su fantástica complejidad y multiplicidad a quienes la predicen y la explican.

El sesgo que está tomando en estos días —el de la reivindicación del individuo contra el Estado, de la libertad económica contra la planificación, de la propiedad y la empresa privada contra el colectivismo y el estatismo, el de la democracia liberal contra la dictadura y el mercantilismo— nos alborozó, con toda razón. Pero no debe aturdimos. No estaba "escrito". Ninguna fuerza oculta y virtual, emboscada en las catacumbas del oscurantismo y el horror que mantuvieron empobrecidos y humillados a esos pueblos que hoy recuperan su libertad, determinó la caída de Ceaucescu, el triunfo de Solidaridad o el desplome de las piedras que dividían a Berlín. Esos hechos, y los demás que nos exaltan a quienes desde hace años luchábamos contra el totalitarismo, han sido duramente conquistados por la terca resistencia, activa o pasiva, de las víctimas o por la toma de conciencia, en las oligarquías comunistas gobernantes (las nomenklaturas), de su incapacidad para resolver los problemas económicos y sociales y del irremisible desastre a que iban sus países a menos de una drástica rectificación de ideas, políticas y, por supuesto, dirigencias.

Ésta es una formidable victoria de la cultura de la libertad contra el totalitarismo, pero ella no es definitiva, ni mucho menos. La parte difícil viene ahora. La desestatización y la transferencia a la sociedad civil del poder económico y político expropiado en su provecho por una burocracia despótica es un proceso extremadamente complejo que va a exigir, en una primera etapa, enormes sacrificios a esos pueblos que ahora se ilusionan con la idea de que la democratización política

y la libertad económica resolverán instantáneamente sus problemas. No es así. Salir del adormecimiento psicológico y la desmovilización moral que todo régimen colectivista propaga entre sus ciudadanos —a quienes obliga a abdicar de su sentido de la responsabilidad individual y a vivir con el supuesto enajenante de que sus problemas deben ser resueltos en primer lugar por el Estado y, sólo en segunda instancia, por ellos mismos— será una tarea más ardua que las emocionantes gestas de los últimos meses en que hemos visto desmoronarse a tantos tiranuelos y burocracias. Para países como Polonia, Hungría, Alemania oriental, Checoslovaquia, y para la propia Unión Soviética, el verdadero desafío revolucionario comienza ahora: construir sobre las ruinas del moribundo socialismo los cimientos de una sociedad libre. Es decir, de ciudadanos conscientes de que sin libertad económica no hay libertad política duradera y mucho menos progreso, y de que economía de mercado significa disciplina, imperio estricto de la ley, riesgo, iniciativa y, sobre todo, mucho trabajo y sacrificio. Que la cultura del éxito —fuente de la extraordinaria prosperidad que han alcanzado las sociedades democráticas avanzadas— incluye también, para las empresas y los empresarios, la posibilidad de quebrar y arruinarse sin que el Estado venga a echarles una mano y tener, por lo tanto, luego de un fracaso, que empezar de nuevo desde cero. Asumir la libertad entraña, asimismo, el aceptar que debe pagarse el costo de la ineficiencia y el error. Porque si el mercado competitivo genera la mayor eficiencia y crea más riqueza que cualquier otro, es, también, un sistema frío e inmisericorde contra los ineficientes. Convendría tenerlo muy en cuenta, en el umbral de una era en la que se dibuja en el horizonte la posibilidad de una humanidad sin guerras, sin pujas armamentistas, sin bloques y en la que el denominador común de la democracia y la libertad enlazarían a la mayor parte de los pueblos del mundo. La libertad, que es siempre garantía de progreso y justicia, tiene un alto precio, que un pueblo debe pagar diariamente, so pena de perderla. Ningún país, ni los más ricos ni los de más larga tradición democrática, están exonerados del peligro.

Lo que ocurre en Europa del Este está ocurriendo también, aunque de manera más atenuada y mucho menos espectacular, en América Latina. Es un proceso lento, indirecto, no siempre consciente, pero visible para quien observe de manera desprejuiciada la evolución del continente en los últimos años. Con las excepciones de Cuba y Haití, todas nuestras dictaduras han sido reemplazadas

* *Discurso de clausura del encuentro de escritores e intelectuales "La revolución de la libertad", celebrado en Lima, del 5 al 9 de mayo de 1990.*

por regímenes civiles. Gobiernos democráticos —aunque con distintos grados de legitimidad, es cierto— administran nuestros países desde el río Grande hasta Magallanes.

También entre nosotros han perdido vigencia y capacidad de convocatoria entre los jóvenes, los campesinos y los obreros, los mitos revolucionarios violentistas, salvo en minorías recalitrantes —élites intelectuales y universitarias o sectores marginales inasimilables— que, aunque pueden causar todavía mucho daño, por supuesto, aparecen cada día más excéntricas y huérfanas de respaldo popular.

Pero lo verdaderamente nuevo está en que, acaso por primera vez, aquí y allá, en América Latina, en medio de la gran crisis económica que enfrentamos, y acaso como consecuencia de ella misma, surgen signos alentadores de pragmatismo y modernidad. Con pocas excepciones —como la peruana, para desgracia nuestra— pocos gobiernos se atreven todavía a perseverar en el modelo "cepalista" y keynesiano de los años cincuenta y sesenta que tanto estrago ha causado y causa todavía. Y un liberalismo renovado —en la acepción clásica del término— se va abriendo paso en todo el continente como saludable respuesta a los modelos del "desarrollo hacia adentro" y la famosa política de "sustitución de importaciones" de triste recordación. Unos entusiastas, otros a regañadientes, otros sin darse bien cuenta de por qué lo hacen, casi todos los nuevos gobiernos van dando los pasos o pasitos debidos, para atacar en sus raíces el mal de la pobreza. Un mal que, en nuestros días —es la gran hazaña de la época en relación con las anteriores— se ha vuelto curable, a condición de que el país enfermo quiera salvarse. Lo que, en términos sociales y económicos, quiere decir: tecnificar, moralizar y reducir al Estado a sus proporciones justas, a fin de que pueda asegurar el orden, la justicia y la libertad y transferir a la sociedad civil el derecho a la creación de la riqueza, en un sistema abierto, de competencia, sin privilegios ni interferencia burocrática. Esto no implica, desde luego, que el Estado renuncie a desplegar todos los esfuerzos imaginables para que cada generación goce de aquello que, junto con la libertad, es el fundamento de toda sociedad democrática: la igualdad de oportunidades, un mismo punto de partida para aquellos que emprenden lo que expresa la horrible metáfora darwiniana: la "lucha por la vida". Poco a poco, también en América Latina, se va comprendiendo que un gobierno "redistribuye" más inteligentemente ofreciendo una educación pública sobresaliente que desalentando a la empresa privada con tributos asfixiantes y obrando porque la propiedad privada sea accesible al mayor número en vez de encarnizarse contra quienes ya son propietarios.

El nacionalismo económico —que, con el nacionalismo cultural, es una de las más tercas aberraciones de nuestra historia—, aunque

tímidamente, comienza a retroceder, después de haber contribuido de manera muy efectiva al subdesarrollo continental. Por fin vamos aprendiendo que la salud no está en fortificar las fronteras, sino en abrirlas de par en par, para salir al mundo a conquistar mercados para nuestros productos y para que las tecnologías y los capitales y las ideas del mundo vengan a ayudar a los nuestros a desarrollar nuestros recursos y a crear los puestos de trabajo que necesitamos con tanta urgencia. Dentro de este nuevo clima cultural, muchos admiten que la famosa integración regional latinoamericana nunca funcionó porque estuvo siempre lastrada por el "espíritu nacionalista". Se trataba de integrarse para defenderse contra el resto del mundo, contra los famosos "imperialismos". Y, de otro lado, ni siquiera esa carta marcada la jugaron nuestros países con limpieza. Porque todos querían aprovechar la integración en favor de sí, para ganar puntos sobre los demás. Ahora, cuando, por fin, parece irse imponiendo en capas crecientes de latinoamericanos la virtud política suprema, el sentido común, la integración va entendiéndose en un sesgo moderno: unirse para lograr, juntos, más pronto, la integración de América Latina al resto de la humanidad. Pues la inserción en ese mundo de hoy pródigo de posibilidades, de retos, de mercados, es la mejor herramienta que tienen los países pobres y atrasados como los nuestros para dejar de serlo y empezar a ser modernos, es decir, prósperos, es decir, libres de verdad, pues la libertad en la pobreza es una libertad recortada y en peligro.

Acabar con los nacionalismos, que nos han ensangrentado y dividido, a cuyos dictados hemos desperdiciado en armarnos los unos contra los otros gigantescos recursos que pudieron servir para luchar contra los verdaderos enemigos de cualquier nación —que no son sus vecinos, sino el hambre, la ignorancia y el atraso— es una condición *sine qua non* de nuestro desarrollo y modernización. Es imperioso que no recurramos más a ese método del que han abusado tanto los malos gobiernos para atraer o callar a los desafectos con el *cbantaje* de "la nación amenazada por el enemigo exterior" y crear artificialmente "la unidad nacional". Debemos trabajar de manera leal por superar las desconfianzas y reticencias recíprocas —resolviendo armoniosamente los problemas cuando existan— y por ir consiguiendo, mediante la colaboración y el intercambio múltiples, que —como empieza a ocurrir en Europa y en otras partes del mundo— las fronteras se vayan debilitando y diluyendo bajo la fuerza bienhechora de la amistad, el interés común y la conciencia compartida de que, actuando así, mataremos más pronto a esos demonios perseverantes que nos han dejado tan rezagados en relación con las regiones del mundo que prosperan.

Afortunadamente, cada vez hay más latinoamericanos que diferencian con lucidez el "nacionalismo" del "patriotismo", el que,

aunque, como dijo el doctor Johnson, sirve a veces de cortapisa a muchas vivezas de los canallas, es un sentimiento altruista, generoso, legítimo, de amor a la tierra donde uno nació y donde están los huesos de sus muertos, y de compromiso ético y sentimental con ese sistema de referencias culturales, geográficas e históricas que encuadra a cada destino individual. Pero ni siquiera el patriotismo, con todo lo que hay en él de hermoso y noble, podría ser obligatorio, como no podrían serlo tampoco, sin degradarlas, esas admirables experiencias privadas que son el sexo, la amistad, la fe o el amor.

Y, en estos tiempos de trastorno y maravilla, incluso la horrenda y abominable entre todas, la más temida palabra por el político latinoamericano de cualquier pelaje de este siglo —el capitalismo— comienza a aparecer, con mucha prudencia y remilgos, es verdad, en nuestro vocabulario público. Y despojada de las trementundas, terroríficas reverberaciones negativas de antaño, como lo que, nos guste o nos disguste, objetivamente es: el sistema que, pese a sus limitaciones y máculas, ha sido capaz de asegurar el mayor progreso en términos de bienestar colectivo, seguridad social, protección a los derechos humanos y, también, de libertad individual que consigne la historia. (Lo cual no significa, necesariamente, que gracias a él haya aumentado de manera mensurable la felicidad humana. Pero la felicidad no es algo que pueda ni deba medirse en coordenadas sociales, sólo individuales. Por eso, como dice Popper, la felicidad no es asunto que incumba a los gobiernos. Lo que se empeñan en materializarla para todos —los gobiernos "holísticos" como el de Fidel Castro, los imanes chaitas de Irán o los superstitios antediluvianos de China Popular—, suelen convertir a sus sociedades en verdaderos infierros. La felicidad, que es misteriosa y plural, como la poesía, sólo concierne a uno mismo y a sus íntimos, pues para ella no hay fórmulas que la produzcan ni explicaciones que la descifren.)

Reconocer que si se quiere salir de la pobreza en el más corto plazo posible —en este mundo de todos los posibles que es el nuestro— es preciso optar clara y resueltamente por el mercado, por la empresa privada y la iniciativa individual, en contra del estatismo, el colectivismo y los populismos demagógicos, es un paso imprescindible. Pero que puede generar una gravísima confusión, a menos de que establezcamos una nítida diferencia entre el capitalismo genuino —el que, para entendernos, llamaré liberal—, que, en verdad nunca tuvimos en América Latina, de esas formas adulteradas —las del "rentismo" o capitalismo mercantilista— con que ha germinado hasta ahora en nuestros países. Este sistema de privilegios influyentes, que garantizaban a éstos monopolios y prebendas, que los eximían de tener que competir —es decir, de tener que esforzarse por satisfacer las necesidades del consumidor—

ha sido una inagotable fuente de ineficiencia y corrupción en nuestras economías. Ello es inevitable cuando el éxito de una empresa no lo decide el mercado sino un oscuro burócrata, firmando decretos. Un sistema así deforma a la empresa y también al empresario, quien debe dedicar su inventiva y su esfuerzo no a servir al consumidor, sino a obtener un privilegio estatal. El mercantilismo ha sido uno de los causantes principales de nuestro subdesarrollo y, también, de la discriminación y la injusticia de nuestras sociedades contra los pobres. El mercantilismo hizo de la legalidad un privilegio al que sólo lograban acceso quienes tenían influencia o podían comprarla y condenó a los pobres a crear trabajo y riqueza al margen de ella, en esas economías informales —sin duda precarias, pero libres— que son, en cierta forma, el inicio en nuestras tierras de un auténtico capitalismo popular.

Poner fin a las prácticas mercantilistas es una exigencia moral y realista tan urgente como reformar las supuestas "reformas" sociales y económicas que en nuestras sociedades nacionalizaron empresas, colectivizaron tierras y entronizaron el intervencionismo estatal en la economía. Mercantilismo, colectivismo y estatismo son expresiones diferentes de un mismo fenómeno que ahoga la iniciativa individual, convierte al burócrata y no al empresario ni al trabajador en el protagonista de la vida productiva, estimula la ineficiencia y la inmoralidad, legitima la discriminación y el privilegio y, a la corta o a la larga, trae consigo el deterioro y la desaparición de la libertad.

Establecer una economía libre, que acabe con los monopolios y garantice a todos el acceso a los mercados, donde puedan competir dentro de reglas claras, simples y equitativas, no debilita a los Estados. Los fortalece, pues les confiere la autoridad y la credibilidad de que carecen hoy, que son grandes, pero débiles e impotentes para proveer los servicios elementales que se espera de ellos; salud, seguridad, justicia, educación, infraestructura mínima. Negarle al Estado el derecho de intervenir como productor, para que pueda cumplir eficazmente su papel de árbitro y promotor, en la vida económica, no es exonerarlo de responsabilidades esenciales. La de obrar incansablemente, por ejemplo, para mantener el mercado libre de las interferencias y distorsiones que le restan eficiencia y generan abusos; perfeccionar sin tregua la administración de la justicia pues sin un sistema judicial puro, fuerte y universal, al que todos, aun el más pobre, puedan acudir en defensa de sus derechos, no hay economía de mercado que funcione; y también, y acaso, sobre todo, facilitar y alentar la difusión de la propiedad privada entre los que aún carecen de ella. Porque la propiedad privada no es el robo, como creyó Proudhon, sino, más bien, el sustento y el signo visible de la libertad.

Un estado liberal no es concebible sin una política de apoyo al desvalido y al inerte, al que por culpa de la edad, la naturaleza o el azar no está en condiciones de valerse por sí mismo y sería aplastado y borrado si se lo dejara expuesto a las estrictas leyes del mercado. ¿Pero cuándo y dónde propusieron Adam Smith o los otros pensadores clásicos del liberalismo semejante indiferencia del Estado frente al débil? Lo cierto es que es en las democracias liberales donde existen los sistemas más avanzados de protección a la vejez, a la infancia, y los mejores seguros contra la desocupación, los accidentes de trabajo y la enfermedad.

Hay un orden, sobre todo, en el que el Estado liberal tiene la obligación de tomar iniciativas y multiplicarse, invirtiendo recursos e incitando la acción y la participación de todo el mundo: el cultural. Hacer de los bienes culturales algo accesible a todos, y promover la curiosidad, el interés y el goce por lo que la imaginación humana y del espíritu artístico inventan para contrarrestar las insuficiencias de la vida, es una manera de asegurar que la sensibilidad de los hombres y las mujeres no se embote y se mantenga alerta su sentido crítico, esa insatisfacción permanente sin la cual no hay renovación ni movimiento social y que nada mantiene tan despierta ni espolea tanto como una rica vida cultural. Desde luego que el Estado no debe "dirigir", ni siquiera trazar a la actividad cultural otra pauta que la de ser libre y autónoma. Su función es garantizar que ella sea diversa y múltiple y abierta a todos los vientos y provocaciones, pues solo expuesta de este modo al desafío y al cotejo ella se mantiene ligada a la experiencia vigente y ayuda a las gentes a vivir, a crear, a deseñar. La cultura no necesita ser protegida pues ella, cuando existe y es auténtica, se protege sola mucho mejor de lo que podría hacerlo cualquier gobierno. Pero los Estados tienen, eso sí, el deber imperativo de dar a todos los ciudadanos los medios necesarios para adquirirla y producirla; es decir, la educación y las condiciones de vida mínimamente adecuadas que les permitan disfrutarla.

Una actividad cultural intensa es, además, una de las maneras como un Estado liberal puede conjurar uno de los peligros que parecen congénitos a la sociedad capitalista moderna: una cierta deshumanización de la vida, un materialismo que aísla al individuo, destruye a la familia, fomenta el egoísmo, la soledad, el escepticismo, el esnobismo, el cinismo y otras formas de vacío espiritual. Ninguna sociedad industrial moderna ha sido aún capaz de responder con acierto a este desafío; en todas ellas, los altos niveles de vida y el progreso material al alcance del mayor número ha debilitado esa solidaridad social que, paradójicamente, suele ser muy intensa en las comunidades primitivas, y generado la proliferación de cultos y ritos de un irracionalismo demencial cuya sola explicación parece

ser la necesidad inconsciente de reemplazar de algún modo esa pérdida de lo sagrado y de la fe a la que, por lo visto, no somos capaces de resignarnos. La subcultura de la droga, que es, acaso, el más formidable asalto moderno a la razón, la renuncia a ese atributo de lucidez frente a sí mismo y frente al mundo que es la columna vertebral de la cultura de la libertad, parece ser una de esas formas exacerbadas y tortuosas en que se manifiesta, en los países que han llegado más lejos en el desarrollo, aquel inmemorial apetito de trascendencia y absoluto que antes aplacaban la magia, el mito y la religión.

En todo caso, quienes estamos luchando para que nuestros países sean modernos a través del único sistema que trae prosperidad sin merma de la libertad, debemos aprender la lección. Y salir a darles una respuesta imaginativa, desde el principio mismo de la forja de nuestras economías de mercado y la promoción del capitalismo liberal, a aquellos peligros, mediante una política de fomento a la cultura, a la creatividad humana en todas sus formas y audacias, al quehacer artístico, al pensamiento crítico, a la investigación, al experimento y al quehacer intelectual. Y, también, cualquiera que sea nuestra convicción íntima sobre el tema de Dios, alentando el desarrollo de una profunda vida espiritual, ya que, para la gran mayoría, la religión parece ser, dentro de nuestra tradición, el vehículo más solvente para refrenar el instinto de muerte y destrucción, ejercitar la solidaridad, respetar ciertos códigos éticos que garanticen la coexistencia y el orden dentro de la ciudad, y en una palabra, mantener quieto y domesticado al terrible salvaje ávido de excesos que todos los humanos, aun los de apariencia más civilizada, llevamos dentro.

De joven, como buen lector de los existencialistas franceses, llegué a convencerme de que un hombre decide íntegramente su destino, a base de elecciones continuas con las que se sitúa en la cambiante realidad. Esta creencia me ayudó, creo, a convertirme en el escritor que, desde muy niño, soñé llegar a ser. Pero, hoy, en el extraño trance en que me encuentro, participando en una campaña electoral como aspirante a la Presidencia de mi país, me digo con cierta melancolía que en los destinos individuales influyen también las circunstancias y el azar acaso tanto como la voluntad de quien los encarna. Igual que la "historia" de las sociedades, la de los individuos tampoco está "escrita" con anticipación. Hay que escribirla a diario, sin abdicar de nuestro derecho a elegir, pero sabiendo que, a menudo, nuestra elección no puede hacer otra cosa que convalidar, si es posible con lucidez y ética, lo que ya eligieron para uno las circunstancias y los otros. No lo lamento ni lo celebro: la vida es así y hay que vivirla, acatándola en todo lo que tiene de aventura terrible y exaltante.

Si gano esta elección y llego al gobierno, quiero decirles a todos ustedes que, les plazca

o lo detesten, gobernarán conmigo. Ustedes me ayudarán en la difícil y apasionante tarea de transformar Perú en un país de nuestro tiempo, sin hambre y sin violencia, con libertad y con trabajo, donde todos los peruanos puedan, gracias a su empeño, alcanzar una existencia decente. Porque son las ideas que ustedes han desarrollado y promovido, las que han convertido en políticas y reformas, las que con sus escritos y sus acciones han incorporado a la experiencia histórica contemporánea, haciendo avanzar de una manera extraordinaria esta cultura de la libertad que ahora parece, increíblemente,

irradiar en todas las direcciones del orbe, las que me han animado a asumir este desafío; las ideas generosas, nuevas, vivificantes, que han pasado ya la prueba de la realidad en otras partes y demostrado que servían, que eran aptas para hacer retroceder la barbarie del subdesarrollo en cualquier lugar del mundo.

Les agradezco su presencia aquí, entre nosotros, en estos momentos tan difíciles —pero también tan llenos de esperanza— de la vida del Perú. En mi nombre y en el de todos los que me acompañan, les agradezco, sobre todo, haber pensado, escrito y actuado con

tanto coraje y lucidez como lo han hecho en favor de esa cultura de la libertad que ahora echa también raíces en este viejo país de gentes jóvenes a la que su presencia viene a honrar. Su ejemplo, su amistad, son para todos nosotros un aliciente, casi un premio. Por mi boca, las mujeres y los hombres del país que vendrá —sin desocupados y sin crímenes políticos, sin discriminación y sin abusos, con oportunidad y cultura para todos—, ese país que ustedes habrán ayudado a edificar, les dice: Muchas gracias.

Barranco, 4 de marzo de 1989.

HUNGRÍA: LA REVOLUCIÓN DE GOULASH

ISABEL TURRENT

Para Panchó Székely, dondequiera que esté

DESDE MARZO DE 1985, cuando Mijail Gorbachov tomó las riendas del poder en la Unión Soviética, fue evidente que la Doctrina Brezhnev que recogió en 1968 la justificación y las razones soviéticas para mantener su dominio sobre Europa Oriental, estaba por pasar a la historia. Gorbachov intentó primero exportar la reforma económica soviética a sus vecinos, pero se topó con la resistencia de la burocracia, abrió entonces las puertas a la liberalización política y anunció que la política doméstica y exterior de sus viejos satélites era un "asunto interno" que no competía a la URSS. La nueva política del Kremlin en Europa del Este hizo añicos la Doctrina Brezhnev y los pronósticos de los pesimistólogos —variedad de soviétólogo con sede en París que interpreta cualquier suceso en la URSS como confirmación de que la Unión Soviética es el imperio del mal—. Los más sorprendidos fueron, sin embargo, los países de Europa del Este: tardaron casi tres años en aprovechar las enormes ventajas que les ofrecía la perestroika, en recuperar sus más profundas y enraizadas tradiciones y en tomar el destino en sus propias manos. La muy peculiar manera en que estas naciones han usado la desestalinización definitiva de la diplomacia soviética y han recuperado el hilo de la historia que perdieron en 1945, ha llenado las páginas de la prensa occidental desde fines de 1988.

Paradójicamente, Hungría, la punta de lanza del cambio en Europa Central desde 1945, ha estado prácticamente ausente en estos análisis. Esta pequeña y antigua nación no atrajo la atención en 1989 porque su revolución es diferente a la de sus vecinos en el ritmo y la extensión. En Hungría se han colocado por décadas los cimientos y los muros de un

sistema abierto, que ha dado lugar a una transición sin sobresaltos de una sociedad cerrada a una más democrática y liberal. Hungría es la prueba de que los cambios graduales pueden no aparecer diariamente en la prensa pero son, sin duda, más efectivos que los violentos: es, en suma, el país de Europa Central que tiene más posibilidades de incorporarse a corto plazo a Occidente.

La entrada plena de Hungría al orden europeo occidental sería la culminación de una lucha centenaria entre el Este y el Oeste, entre Europa y Asia, que ha marcado la historia de la nación húngara desde que los magiares ocuparon la Hungría de hoy en el siglo noveno. En este sentido, irónicamente, la historia húngara corre más cerca de la rusa que de la checa o polaca, más cabalmente europeas. En Rusia y Hungría, el impulso asiático ha luchado por siglos contra los intelectuales y artistas occidentalizadores, que han afirmado desde siempre la pertenencia cultural de sus naciones a Occidente. La diferencia fundamental es que Rusia pudo vivir bajo el dominio de zares y comisarios sin dejar de ser Rusia. En cambio Hungría, en esas circunstancias, hubiera perdido algo más profundo. Cuando Hungría deja de ser europea —escribió Milán Kundera— o sea occidental, "se aparta de su destino, va más allá de su propia historia: pierde la esencia de su identidad". Si Kundera está en lo cierto, para Hungría la revolución democrática de los ochenta es una reconciliación con su identidad histórica, con la cultura política que la ha empujado siempre hacia Europa Occidental.

La liberalización paulatina de Hungría es también resultado del antisovietismo húngaro. Los magiares han visto a los rusos como opresores desde 1848, cuando las tropas de Nicolás I de Rusia acudieron en apoyo de Austria y aplastaron el intento húngaro de in-

dependizarse de Viena. En la Segunda Guerra, la participación húngara al lado de Alemania no hizo más que reforzar la querrela entre rusos y húngaros. En esas circunstancias, no sorprende que Hungría fuera el primer país en Europa Central que intentara deshacerse de los soviéticos. En 1956, el pueblo húngaro aprovechó la liberalización de Nikita Krushchev y arrastró al partido comunista de Imre Nagy a una verdadera revuelta popular en contra del sistema comunista que Stalin había impuesto en Hungría en la posguerra. El resultado fue catastrófico: los soviéticos aplastaron la revuelta a sangre y fuego y fusilaron a Nagy y a sus colaboradores más cercanos. Los húngaros tuvieron que conformarse con un mal menor: János Kádár.

EL COMUNISMO DE GOULASH

El recuento de la era Kádár y la persona misma del líder húngaro sufren ahora el destino inmediato de dictadores y dictaduras: nadie les reconoce nada bueno. Desde mayo de 1988, cuando Kádár dejó de dirigir al partido comunista húngaro (MSZMP) —y a pesar de su lacrimoso discurso de despedida— el balance de su gobierno ha sido tendencioso. Nadie pone en duda que Kádár y los comunistas cargaron sobre sus espaldas desde 1956 con la muerte de Nagy y el reestablecimiento de un sistema dictatorial. Pero el gobierno de Kádár alcanzó notables éxitos económicos. Para establecer una economía mixta en Hungría (anatemata para los soviéticos hasta 1985), el líder húngaro supo usar sabiamente a sus apoyos en Moscú y maniobró con una habilidad política pasmosa frente a la URSS. El resultado fue el llamado "comunismo de Goulash". Con un pragmatismo típicamente húngaro, Kádár y sus compatriotas decidieron en 1956 que si debían vivir bajo un sistema autoritario,

podían al menos tener el estómago satisfecho. Y lo lograron. A mediados de los ochenta, cuando habían pasado ya los mejores años del kádariano, la abundancia de productos en las tiendas húngaras hacía un magnífico contraste con la escasez de sus contrapartes soviéticas y aun checoslovacas. Cualquier turista —yo misma pude constatarlo— comprobaba con facilidad el abismo entre el nivel de vida de "la metrópoli" y Budapest.

¿Cómo logró János Kádár esta abundancia que llenó los estantes de las tiendas húngaras? ¿Cómo pudo aprovechar hasta 1973 el poder de compra de Europa occidental para elevar continuamente las ventas de productos húngaros? Básicamente a través de una política inteligente y novedosa de apoyo al campo. Desde 1956, pero sobre todo a partir de 1968 —con el llamado Nuevo Mecanismo Económico— la política agrícola del régimen se centró en tres principios: *descentralizar, diversificar y desregular*. En otras palabras, los agricultores húngaros empezaron a disfrutar de una libertad casi ilimitada para decidir qué y cómo producir y a quién vender sus productos. Las granjas diversificaron su producción y alcanzaron niveles de rendimiento y calidad que podían competir con los de Europa occidental. Además, el crecimiento de las exportaciones permitió al Estado financiar importaciones de maquinaria en aquellas áreas donde la producción en gran escala era redituable. Pronto, el campo húngaro contaba con "sistemas de producción" para industrializar casi todos los bienes agrícolas. Estos sistemas daban un acceso fácil a la tecnología occidental y promovieron la derrama tecnológica en el campo. Por último, mientras en la URSS o Polonia se descuidaba por sistema la agricultura privada, el gobierno de Kádár la apoyó a través de créditos y bajos impuestos, pero sobre todo favoreciendo la integración de la agricultura privada y la colectiva.

Los mecanismos para lograr esta integración fueron muchos y complejos. Algunos ejemplos bastarán. El gobierno alentó que las cooperativas agrícolas compraran insumos a los campesinos privados. La agricultura privada se benefició tanto como la colectiva de las inversiones del gobierno y de los grupos de "especialistas agrícolas" que organizó para asesorar no sólo a las cooperativas estatales, sino también a los agricultores privados. Fue precisamente la exitosa integración de la agricultura privada a la estatal lo que permitió altos niveles de producción en el campo y mantuvo bajos los precios. Para poner un ejemplo verdaderamente húngaro, basta mencionar que el precio de la paprika que producían los campesinos privados era 50% menor que el de la estatal.

Desafortunadamente, el impulso reformista de 1968 no abarcó con igual fuerza a la industria. Gran parte del aparato industrial siguió sometida al lastre de la planificación central que favorecía una mayor asignación de recursos —fundamentada en la ideología y no en la

rentabilidad— a la industria pesada. La privatización dejó prácticamente de lado a la industria pero abarcó, a más de una alta proporción del campo, a los servicios y al comercio minorista. Como en la URSS actual, se favoreció la formación de cooperativas en pequeña escala. Así, los precios de una amplia gama de productos —más o menos el 50% de la economía— pasaron a ser fijados no por la visible mano de la burocracia estatal sino por la mano invisible del mercado. Para mediados de los setenta, 30% del ingreso nacional provenía del sector privado. Una proporción muy menor correspondía a la producción industrial. Era, casi, la salud económica.

LA MANO VISIBLE DE LA IDEOLOGÍA

Para desgracia de Hungría, no todos los participantes en el diseño de la política económica del país estaban conformes con el efectivo Mecanismo Económico heterodoxo establecido en 1968. Como se sabe, los abandonados de la ortodoxia ideológica no se dejan convencer tan fácilmente por el éxito económico. Gracias a Brezhnev, en la primera mitad de los setenta acababa de fracasar un intento de reforma que podía haber cambiado el curso de la economía soviética. Poco después, se reestableció en la URSS la fe en la planificación central. Moscú decidió entonces que era hora de que Hungría retornara también a la ortodoxia y para lograrlo se unió a los comunistas conservadores con sede en Budapest. Esta vez, Kádár cedió. Entre 1972 y 1985, la planificación se fortaleció y la agricultura privada perdió gradualmente sus prerrogativas. Además, Hungría cayó en el círculo económico vicioso que en esos mismos años puso a la economía polaca de rodillas y arrastró también a México durante la "dócena trágica" de Echeverría y López Portillo. El gobierno expandió la producción en medio de la recesión mundial provocada por la crisis petrolera de 1973: no quiso o no pudo ver que los mercados externos para los productos húngaros —que fueron una fuente de divisas durante los sesenta y apuntalaron el éxito del proyecto económico de Kádár—, se habían cerrado. Otro dato central: el crecimiento de la producción se financió con créditos externos. La deuda se duplicó entre 1981 y 1988, y llegó a los 12 000 millones de dólares: el más alto nivel per cápita entre los países socialistas. Cuando el crecimiento económico no pudo ser sostenido ya por préstamos externos, se desplomó, la inflación se elevó a casi 30% y el poder de compra del pueblo se redujo drásticamente.

En 1985, Kádár hizo un último intento por revitalizar la economía: revivió los principios del Nuevo Mecanismo tanto en la agricultura como en la industria. Pero era tarde. El gobierno carecía ya de dos factores que fueron la clave del éxito de los sesenta: credibilidad —es decir, tiempo— y dinero. Había llegado el momento de llamar a retiro a János Kádár.

IMRE POZSGAY: ¿EL GORBACHOV HÚNGARO?

En casi todos los países de Europa Oriental la transición a la democracia está indisolublemente ligada a un hombre: En Polonia a Walesa, en Checoslovaquia a Havel y en Hungría a Imre Pozsgay. Pozsgay es el ejemplo más acabado del pragmatismo húngaro: parece actuar de acuerdo con un proyecto detallado que abarca desde la política exterior hasta la historia y es también uno de los productos más redondos —hasta por su apariencia física: es gordísimo— del comunismo de goulash. Y es que Imre Pozsgay no es un disidente clandestino, ni un líder de la oposición y no lo fue jamás. Pozsgay es, como Gorbachov, producto de la burocracia del partido comunista húngaro. Ha mostrado poseer igualmente una gran habilidad política: forjó una alianza con otros tres miembros del Politburó húngaro que comparten su prisa reformista, Rezzo Nyers, Matyas Szuros y el actual Primer Ministro Miklos Nemeth. Juntos han obligado a Karoly Grosz, el nuevo secretario general, a promulgar reformas políticas profundas. Es indudable que Pozsgay busca cambiar el sistema de forma irreversible aun en el caso de que Gorbachov cayera: "en cuanto a la democratización, el pluralismo y la existencia de un estado de derecho —declaró Nemeth a principios de diciembre— no hay retorno posible bajo ninguna circunstancia".

La glasnost húngara ha ido tan lejos como la soviética. Pozsgay mismo inició la revisión de la historia reciente del país. Afirmó que la revuelta de 1956 no fue un movimiento "antipatriótico" como sostenía la versión oficial, sino un "levantamiento popular": Imre Nagy fue rehabilitado y ocupa ahora el lugar que le correspondió siempre en la historia húngara. A partir de ese momento, la censura desapareció y Hungría vive una fiebre editorial tan intensa como la soviética. Pero es en la esfera política donde la apertura promovida por Pozsgay rebasó a la glasnost. Colocándose hábilmente a la cabeza de la sociedad civil, el cuarteto reformista húngaro ha reconocido una y otra vez que desea establecer en Hungría un sistema pluralista y democrático. Mucho antes de que Gorbachov lanzara al PCUS a la competencia electoral, el partido comunista húngaro renunció al monopolio del poder político. A fines de septiembre de 1989 los comunistas firmaron un acuerdo con seis de los nueve partidos de oposición recientemente legalizados. Aceptaron convocar a elecciones presidenciales por sufragio directo en noviembre y a elecciones parlamentarias en febrero.

Sin embargo, una cosa era asegurar una transición democrática suave y evitar una crisis de la magnitud de la que precedió, en Polonia, a la llegada al poder de Solidaridad, y otra, muy diferente, suicidarse como fuerza política. Pozsgay es un político inteligente y ambicioso. Entendió pronto que el descrédito

del partido comunista era tan grande y la apatía del electorado húngaro tan profunda, que sólo un cambio radical podía asegurar la supervivencia del partido dentro de un sistema pluralista. En octubre logró que el partido comunista votara nada menos que su autodisolución: adoptó el nombre de Socialista —poco después la República Popular Socialista de Hungría se transformaría igualmente en la República de Hungría— se despojó de la ideología marxista y enarbó una nueva bandera, la democracia.

Hasta ese momento todo parecía ir sobre ruedas: Pozsgay y sus aliados habían ponderado bien sus fuerzas dentro del antiguo partido comunista y negociado sabiamente con la oposición. A diferencia de Polonia y aun de Checoslovaquia, la oposición húngara parecía relativamente débil, un síntoma más del consenso que apuntaló por años el comunismo de goulash. Con todo, a fines de octubre salió a la luz un error de cálculo para los intereses de Pozsgay y sus aliados. Uno de los partidos de oposición no era tan débil como parecía y no estaba tampoco dispuesto a regalarle la presidencia a Pozsgay, quien sería el seguro triunfador de haberse llevado a cabo elecciones el 26 de noviembre. La Alianza de Demócratas Libres —que curiosamente escenifica ahora la vieja contienda entre occidentalizadores y nacionalistas, estos últimos representados por el otro grupo fuerte de oposición, Foro Democrático— reunió casi 200 000 firmas para que el Parlamento convocara a un referéndum en lugar de la elección presidencial de noviembre. Los votantes debían decidir si deseaban que esa elección se llevara a cabo antes de las parlamentarias, o si el presidente debía ser electo por el Parlamento. Los millones de votantes que escogieron la segunda opción, no sólo decidieron que no desean un presidente poderoso que llegue al cargo por voto directo; decidieron también dejar el destino político de Imre Pozsgay en las inciertas manos del juego parlamentario.

BIENVENIDOS ADIDAS, MACDONALDS, ESTÉE LAUDER, GM

La incertidumbre se sumó a la prisa: los renovados socialistas están más conscientes que nunca de la necesidad de ganar votos, si quieren conservar el poder. Ello explica el notable avance del programa económico del gobierno. En Hungría se ha iniciado el desmantelamiento del sector público. En octubre se aprobó una Ley sobre Asociaciones Corporativas para promover el crecimiento del sector privado, liberar el movimiento de capital y permitir que compañías extranjeras establezcan empresas en el país. A diferencia de Polonia, Hungría ha resultado un mercado atractivo para el capital extranjero, que considera al país como la puerta de entrada al resto de Europa Oriental y a los 280 millones de consumidores soviéticos. Entre enero y octubre de 1989 se establecieron 100 empresas

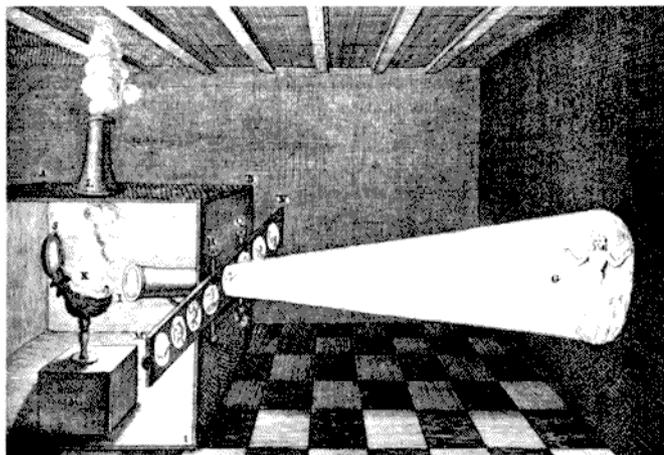
conjuntas en el país, 30 de ellas norteamericanas con una inversión total de 320 millones de dólares. Los húngaros aficionados al deporte pueden ya lucir jogging suits Adidas, los que tienen mal gusto, hacen cola, como en el DF, para comprar abominables hamburguesas de MacDonalds, y las húngaras, siempre elegantes, podrán adquirir muy pronto cosméticos de Estée Lauder. La ley permite el establecimiento de empresas con 100% de capital extranjero —la General Motors será dueña de casi el 70% de las acciones de la enorme empresa que planea abrir en Hungría—. Esta medida sin precedentes en el campo socialista está destinada a atraer capital a sectores débiles de la economía: industria ligera, manufactura y empresas que emplean tecnología avanzada. Las industrias que inviertan en estos campos disfrutarán igualmente de concesiones tributarias, garantías para repatriar sus ganancias en moneda dura y la firme promesa de que no serán nacionalizadas. Pero la economía húngara requiere también de una reforma monetaria y de cambios drásticos en el sistema de precios. En enero de 1990, se tomó la decisión de liberalizar los precios de una enorme cantidad de productos: el de la carne aumentó en un 32%, el de los productos lácteos 43%, el del pan 26%. Pero el gobierno ha ido aún más lejos: decidió adelgazar a la burocracia. Ésta obstaculizará mucho menos las reformas que sus contrapartes soviéticas o polacas. La burocracia en Hungría es menor y mucho más preparada para servir a distintos gobiernos con distintos proyectos económicos.

En sus relaciones económicas con el exterior, el gobierno húngaro ha actuado con pragmatismo y orgullo. Cuando George Bush ofreció en una visita reciente abrir un fondo para inversiones en Hungría de... ¡25 millones de dólares!, Rezzo Nyers comentó: "nosotros no ciframos nuestras esperanzas en

regalos". Budapest no se propone siquiera pedir el refinanciamiento de la deuda, ni beneficiarse del plan Brady para reducir el servicio de la misma. Básicamente, Hungría ha pedido que se eliminen las restricciones a las exportaciones del país, especialmente las establecidas por la Comunidad Económica Europea; piensa solicitar su ingreso al Consejo de Europa y ha estrechado relaciones económicas con Alemania Federal, España y, por supuesto, con el país que le es más afín históricamente, Austria. Por último, el Parlamento acaba de aprobar un austero programa económico para este año que garantizará al país la obtención de préstamos del Fondo Monetario Internacional.

La diplomacia húngara no ha sido menos sabia. Budapest reanudó relaciones con Israel y abrió sus fronteras con Austria. La emigración masiva de alemanes del Este por el corredor húngaro fue, nada menos, que el inicio de la demolición del muro de Berlín. Por último, negoció con los soviéticos el retiro de los 52 000 soldados que están estacionados en Hungría desde 1956. El 7 de febrero, Budapest logró lo inimaginable: los soviéticos aceptaron retirarse de Hungría en el más corto tiempo posible.

El programa de los reformadores húngaros ha avanzado bajo la sombrilla protectora de la perestroika y, a corto plazo, Pozsgay y compañía seguirán dependiendo de Mijail Gorbachov. Si logra mantenerse tan sólo un año más en el poder, Hungría será después de las elecciones de marzo de 1990, una democracia parlamentaria gobernada muy probablemente por una coalición donde no habrá lugar para los comunistas, pero sí para los socialistas de Pozsgay. Y, tal vez, si logran convencer al Kremlin de los beneficios de tener una Finlandia más en sus fronteras, Hungría será pronto una próspera nación neutral.



LA GENERACIÓN DE GORBACHOV, PRIMERA GENERACIÓN SIN LENIN

JUAN MARÍA ALPONTE

IMPRESIONA, con la duda metódica, el corazón misterioso de una rosa: *la certidumbre*. En efecto, a la generación que se encuentra, entre sí, en la proximidad inmediata de la pirámide demográfica ¿qué le ayuda a reconocerse y entenderse en la edad del silencio?

Mijail Gorbachov —el primer hombre de Estado moderno, ambiguo, y de perfiles asimétricos, que ha producido la URSS desde 1917— nació en 1931, en un pueblo llamado Privolnoe, en la región de Stavropol: un *granero ruso*. Al fondo un film: *Los cosacos del Kubán*, en la geografía el Cáucaso Norte, en la política un nombre, Boris Chevoldae, jefe del territorio al nacer Gorbachov, pero que fue ejecutado por Stalin en las purgas de 1937. Al calor del fuego nadie se mojaría los pies allí, después, con facilidad. Experiencia ácida.

El abuelo de Gorbachov, Andrei, presidió el Kóljose de Privolnoe; su hijo, Serguei, padre del hombre de la perestroika, fue tractorista. Retrato de familia de trazo simple. De la madre, María Panteleevna, se sabe poco. Se dice, soterradamente, que es muy religiosa. Socialmente, por un lado, por otro, el campesinado. El paisaje sociológico es más grave: retrato de familia con la liquidación física del campesinado rebelde de los años treinta; los años stalinianos de la *colectivización forzosa*. Las etnias rebeldes del Cáucaso exterminadas o dispersadas. ¿Quién se mueve en ese retrato de familia?

UNA GENERACIÓN SIN NADIE QUE LA ESCRIBA

En 1931 la revolución de octubre (noviembre en el nuevo calendario) tenía 14 años. En ningún manual escolar la revolución rusa comienza en el mes de febrero (que es cuando estalla) porque los revolucionarios vivían en el exilio: Lenin, Lunatcharsky, Radek —muerto en prisión bajo Stalin— y Zinoviev —ejecutado por Stalin— en Suiza; Bujarin, —ejecutado— Trotsky —asesinado— y Volodarsky en Nueva York; Litvinov y Chicherin en Londres; Antonov Ovseenko en París, la Kollontai en Estocolmo. ¿Quién creía en la revolución? Nadie. Bronsky, amigo de Lenin, viviendo también en Zurich, le dice que la monarquía ha caído, que la revolución se lleva por delante al antiguo régimen. Lenin lo interrumpe: "¡No, no en la Rusia de 1917, eso no es posible!" La revolución de febrero generó, en 5 días, una crisis tan profunda que condujo al zar, en marzo, a la abdicación. Un nuevo régimen se instalaba en Rusia. Obviamente todo comenzaría —para el discurso oficial—

en octubre. Salvo que el nuevo régimen convocó a elecciones que Lenin tuvo que aprovechar al regresar a Rusia. Las elecciones se celebraron. Los bolcheviques tuvieron un porcentaje muy reducido de votos frente a otras familias socialistas. Los batallones bolcheviques de Lenin disolvieron aquella asamblea —la primera reducida por elecciones libres en ese imperio ruso— en el día de su inauguración. Hasta Gorbachov, un tema escolar y electoral pendiente.

En 1931 la generación de Gorbachov estaba a 2 años de que un vagabundo austriaco, con 196 diputados nazis en el Parlamento de Berlín (de 584 escaños) fuera nombrado canciller de Alemania por el presidente de la república, el mariscal Hindenburg. La derecha, y los partidos ultranacionalistas, le dieron la mayoría parlamentaria adecuada. El presidente de la república no pudo oponerse a su ascenso. Tres meses y cinco días después —el 5 de marzo de 1933— Hitler disolvió el Parlamento y convocaba nuevas elecciones. Obtuvo 288 diputados (de 647. La izquierda 201; 120 por los socialistas, 81 por los comunistas). Los grupos nacionalistas del Parlamento abrieron a Hitler la posibilidad de la dictadura y el fin de la democracia de Weimar. El nazismo aparecía, desde el *irracionalismo de Mein Kampf*, como el "interlocutor" de Europa. La era de los genocidios comenzaba.

El 23 de agosto de 1939, cuando Mijail Gorbachov tenía 8 años, el mundo se despertó con la noticia del siglo: *la firma del Tratado de No agresión (y Cooperación Económica) entre la URSS y la Alemania Nazi*. Ocho días después se iniciaba la invasión de Polonia por las tropas hitlerianas y comenzaba la II guerra mundial. El 17 de septiembre de 1939 la URSS de Stalin ocupaba, de acuerdo con el Tratado del 23 de agosto, la Ucrania polaca y negociaba con Alemania la transferencia e integración de las Repúblicas independientes bálticas (Lituania, Estonia y Letonia) en la Federación de las Repúblicas Soviéticas. Por el Pacto de 1939 se transfirió a la URSS, igualmente, la Moldavia rumana. Hoy son fronteras territoriales y políticas en crisis, en mutación histórica. En 1941, sin declaración de guerra, Hitler ordenó la invasión de la URSS. El pueblo de Mijail Gorbachov quedó ocupado un año por los invasores; significó un año de retraso en la escolaridad, siempre excelente, del hijo de Serguei Gorbachov.

Esa generación vivió, unánime, inánime, la colectivización forzosa, la guerra civil implacable, los campos de concentración masivos, las purgas sangrientas del partido en los años treinta, la invasión de la URSS por los ejércitos nazis. Invasión anunciada, desde meses

antes a) por la embajada de la URSS en Berlín según el testimonio, impecable e implacable, de Valentín Beriejkov (intérprete de Stalin)² y miembro del staff de la embajada soviética entre 1939 y 1941 en Alemania; b) por las informaciones de la *Orquesta Roja* (el servicio de espionaje comunista más excelente que tuvo la URSS en la Alemania nazi) que envió los planes de la invasión a Moscú gracias a que una parte considerable del ejército alemán los entregó porque no quería la guerra en dos frentes y, menos, aún, cuando la URSS cumplía matemáticamente, todos los acuerdos económicos del Tratado en orden al petróleo y el trigo. El líder de la Orquesta Roja (encarcelado después por la policía staliniana para silenciarlo) ha contado, en un libro prodigioso y terrible (Trepper: *Le Grand Jeu*), esos días. Afirma que toda la información sobre la invasión fue clasificada, por Stalin, como "manipulaciones inglesas". El Pater, el Padre autoritario, el Padrecido omnisciente para las generaciones sin la política.

Esa generación (la URSS tuvo 15 millones de muertos en la guerra, 7.5 millones en los frentes y 7.5 millones en la retaguardia como consecuencia de la invasión y la violencia nazi) llegó a la Universidad en el final de los años cuarenta y el inicio de los años cincuenta.

Mijail Gorbachov comienza sus estudios universitarios en la Universidad de Moscú —en la Facultad de Derecho— en 1950. En ella se encuentra a) Con Raisa Maximovna Titorenko (hoy Raisa Gorbacheva), que estudiaba sociología. Era hija de un periodista, especializado en cuestiones económicas, que pasaría, como otros millones (palabras, en orden a los "millones", de Yuri Afanasiev), por los campos de concentración. En el campo en que estuvo encarcelado conoció a Dimitri Lijatchev, que es, hoy, el presidente del Fondo Soviético de la Cultura. Raisa Gorbacheva, que jamás se apartó de la ortodoxia (aunque escribió su tesis integrando, casi por vez primera, una encuesta sobre los campesinos, con los campesinos, lo que en su tiempo era una innovación extraordinaria), mantiene con el Fondo de Cultura y con Dimitri Lijatchev relaciones muy cordiales.

Coincide Gorbachov en la Universidad, especialmente (no necesariamente implica relaciones amistosas), con Yuri Afanasiev que ha nacido en 1934. Afanasiev es, hoy, rector del Instituto de Archivos Históricos de Moscú y diputado, por un distrito proletario, del Congreso establecido en el pasado mes de marzo. Historiador de renombre, vicepresidente de la *Sociedad Memorial* (que extiende su presencia por toda la URSS y pretende levantar en todas las ciudades un monumento

a las víctimas de Stalin), Yuri Afanasiev pasa por ser la figura conceptualmente más crítica de la perestroika. Sus palabras: "En los libros de texto de Historia del 9º grado, por ejemplo, usted no encontrará una sola página que no esté falsificada. Es el mismo caso con nuestros libros de texto de la educación superior, especialmente sobre el Soviet y la Historia del Partido..."¹.

Posiciones mucho más duras, feroces, inusitadas aparecen en todas las intervenciones públicas de Yuri Afanasiev, que presidió, en Moscú, la manifestación del 4 de febrero de 1990 (un día antes de la iniciación de la Conferencia que liquidaría el Artículo 6º del Partido de Estado) señalando que "era la Segunda Revolución de febrero". El historiador no podría desconocer que su apreciación suponía, sin más, la recuperación crítica de los meses decisivos, históricos, de 1917. Meses en los que, derribada la monarquía imperial, Rusia planteaba una revolución democrática y no la bolchevique de octubre (noviembre en los nuevos calendarios).

Yuri Afanasiev (que termina su carrera en la Universidad de Moscú en 1957, mientras Gorbachov lo hace en 1955) se afilia en las Juventudes Comunistas (Komsomol) en la vecindad de la época en que lo hace Gorbachov. Este lo hace en 1952, es decir, a un año de la muerte de Stalin y, por tanto, esa generación vivirá el fenómeno Jruschov, y el XX Congreso (1956), con el Informe sobre los Crímenes de Stalin, como una revelación. Nada, desde entonces, será igual. Aunque en 1956 se produzca, en Hungría, la intervención soviética para aplastar la "contrarrevolución"... Cara y cruz de una visión patética y neurótica del mundo.

Tatiana Zaslavskaya, economista, socióloga, la mujer con más significativa presencia en el alrededor gorbachoviano de la perestroika, ha nacido en 1927 y estudió, igualmente, en la Universidad de Moscú, en la Escuela de Economía. Su biografía, herética, es reveladora.

Amiga y colaboradora de Abel Aganbegyan (presidente hoy del departamento de Economía de la Academia de Ciencias y principal asesor económico del gobierno de Gorbachov) trabajó con él en el Instituto de Novosibirsk, en Siberia. Fue allí (alejados del Centro que no los admitía en su seno), donde se forja, en gran medida, la "corriente crítica" de los economistas y sociólogos que, aunque miembros todos ellos del Partido, instan al poder público a la reforma (a 3 000 kilómetros de Moscú, claro está) en una sociedad estancada. El Instituto de Novosibirsk tiene, en esa historia interior, una historiografía reveladora y significativa. Producen allí los primeros textos, periféricos, en orden al cambio. Envían documentos a Moscú que nadie lee. Algunos llegan al *New York Times*, que los publica...

Abel Aganbegyan, armenio, cabeza principal de la perestroika económica (ha nacido

en 1933), es el eje de esa generación en crisis. Sus declaraciones, posiciones y proposiciones para la reforma económica poseen hoy (declaraciones a *L'Express* de París, por ejemplo, el 12 de enero de 1990) un carácter dramático. La crisis entre la perestroika (limitada por la clara resistencia de las "estructuras feudales del socialismo de Estado", según la interpretación de Milovan Djilas, el notable delfín, primero y crítico, después, de Tito) y la glasnost, es decir, entre la reforma de la economía y la velocidad de la información crítica comienza a plantearse, para esa generación y para el mundo, el tema fundamental del final del siglo XX. Final del siglo XX alentado, frente al Estado feudal, por la rebelión de los pueblos.

Yuri Afanasiev, el historiador, centra, en sí mismo, el drama de los documentos que, hasta ahora y todavía con restricciones, están pasando al dominio público: "Todavía no hay acceso a muchos archivos realmente interesantes que contengan documentos sobre las purgas de 1930, el asesinato de Kirov, el Pacto Ribbentrop - Molotov de 1939, la masacre de Katyn. Aún no sabemos qué documentos y qué archivos han sido preservados. Después de todo un régimen, dice ⁴, que asesinó a

millones de personas no dudaría en destruir unas hojas de papel..."

Es el mismo hombre que añade, sobresaltante, lo siguiente: "Lenin no vivió bastante para desarrollar una concepción socialista total. Cambió sus ideas sobre ello en los años veinte y había comenzado a trabajar en un nuevo modelo, basado en la NEP, cuando él murió en 1924. No podía haber previsto, hace casi setenta años, todos los problemas de nuestro tiempo. ¿Podría haber imaginado Lenin, por ejemplo, que en 1989 tendríamos racionalizada la comida y estaríamos comenzando a aprender la democracia?..."⁵.

NOTAS

¹ *Lénine à Zurich*. Soljénitsyne, Seuil.

² "J'étais interprète de Staline. Histoire diplomatique 1939 - 1945." Libro, primero, publicado en la URSS y traducido, después, por las Editions du Sorbier.

³ "Perestroika and Soviet Culture", *Mighban Quarterly Review*. University of Michigan.

⁴ *Voices of Glasnost. Interviews with Gorbachov's Reformers*, by Stephen F. Cohen and Katrina Vandenberg, Norton.

⁵ De la misma obra anterior, página 102



LA ESCENA POLÍTICA LA CRISIS DE IDENTIDAD DEL PRD

JAIME SÁNCHEZ SUSARREY

DANIEL BELL define las crisis de identidad como la coexistencia de varias personalidades discordantes que no se pueden integrar¹. El neocardenismo ha sufrido este padecimiento desde que nació. En el Frente Democrático Nacional confluyeron todas las corrientes de la izquierda en México: cardenistas, lombardistas, comunistas y la izquierda radical, que es a su vez un árbol con tantas o más ramificaciones: trotskistas, marxista-leninistas pro Cuba, maoístas, etc. Y, por si fuera poco, hay que recordar que el PARM contribuyó con su versión moderada de la ideología de la Revolución Mexicana. Por eso no extraña que el FDN haya cimentado su campaña en el liderazgo personal de Cuauhtémoc Cárdenas y en un antiprograma económico, más que en un proyecto positivo de gobierno. Esta situación, explicable por la premura con que se realizaron las alianzas, no ha variado en lo fundamental: sólo el lombardismo (PPS y PPCRN) y el PARM quedaron fuera del PRD; pero ahora, al involucrar cuestiones organizativas y programáticas la situación se complica más.

La cultura política de la izquierda mexicana puede definirse por tres rasgos elementales: el autoritarismo, el sectarismo y el dogmatismo. Hasta hace muy poco tiempo, la doctrina leninista del "partido de nuevo tipo", es decir, la idea de una vanguardia revolucionaria que debe conducir a las masas y que basa su práctica política en una doctrina científica, el marxismo-leninismo, imperaba entre la totalidad de las organizaciones de izquierda. El sectarismo y el autoritarismo han sido una consecuencia natural de esta ideología: toda doctrina admite más de una interpretación, por lo tanto, su codificación como dogma admite tantas variantes como interpretaciones se produzcan. ¿Cómo elegir entre varios dogmas? Por la fe. ¿Cómo dirimir las diferencias entre ellos? Mediante la negación (incluso violenta) de las otras interpretaciones. Lenin insistió, después de su rompimiento con los partidos socialdemócratas, en que los enemigos más terribles del proletariado eran los propios socialistas. Desde entonces, la historia del movimiento comunista internacional ha sido la de una lucha "fratricida": maoístas vs. comunistas, comunistas vs. trotskistas, trotskistas vs. maoístas. La izquierda mexicana no ha sido ajena a este proceso: cada quien ha buscado y encontrado su Vaticano (Mosú, la Habana o Pekín). La perestroika ha impuesto a las corrientes prosoviéticas una rectificación, pero ¿qué sucede con los prochinos, los prochinos o los trotskistas?

En ninguno de estos casos está claro que hayan renunciado al marxismo-leninismo.

Por el lado del priismo escindido las tradiciones democráticas tampoco son claras. Y no son claras ni por las prácticas tradicionales del priismo, ni por la trayectoria personal de los principales líderes: Cárdenas y Muñoz Ledo.

Las dificultades del PRD para conformar un programa de gobierno y consolidar una organización política están condicionadas por la historia y la cultura política de las corrientes que lo integran. Del proyecto del PRD se puede decir lo mismo que decía Marx del capitalismo: "Junto a las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas (...)" con todo su séquito de relaciones políticas y sociales *anaerónicas*. No sólo nos atormentan los vivos, sino también los muertos. *Le mort saisit le vif*².

UN PUEBLO, UN LÍDER Y DOS MITOS

El papel decisivo que desempeña la personalidad de Cuauhtémoc Cárdenas al frente del PRD puede resumirse en dos frases: sin Cárdenas no hay neocardenismo y sin neocardenismo no hay PRD. Sin embargo, el liderazgo de Cárdenas no agota la identidad del nuevo partido: en torno del líder se ha creado toda una mitología que cimienta aún más su liderazgo y que permite mantener la unidad y la identidad de las fuerzas que integran su partido. Los mitos no surgen de la nada, por lo general se constituyen sobre la base de un hecho extraordinario; para el neocardenismo el hecho fundador —y ciertamente extraordinario— fue la votación del 6 de julio, que sorprendió a propios y extraños.

Si hubiera que calificar las elecciones federales de 1988 con una sola palabra habría que decir que fueron unas elecciones "cartesianas", es decir, que estuvieron marcadas de pe a pa por la duda. Hubo dos hechos extraordinarios conectados entre sí: el descenso de la votación priista y una alta votación por Cárdenas. Luego vinieron las irregularidades que dejaron como saldo una profunda incertidumbre respecto de los resultados oficiales. Sobre esta incertidumbre comenzó a tejerse el mito fundador del neocardenismo. El 10 de julio Cárdenas afirmaba:

La captación directa de cifras electorales, y sobre todo informaciones que nos merecen toda credibilidad procedentes del interior del gobierno, confirmadas por las maniobras anunciadas ayer por el presi-

dente del PRI en el DF, y puestas en marcha hoy, nos permiten afirmar que hemos ganado la elección presidencial³.

Pero una cosa es tener una buena fuente, que a título personal merece toda credibilidad (aunque la información provenga del PRI...), y otra muy diferente es demostrar con cifras y datos que se ganó tal elección. Para los neocardenistas de todo signo, las irregularidades y la palabra ("sagrada") del líder —que se basaba en una buena fuente— bastaron y sobraron: Cárdenas fue declarado presidente electo. Así, de la duda racional pasaron a la convicción militante.

Pero en los tiempos que corren, para que un mito de esta naturaleza tenga credibilidad ante la opinión pública tiene que sustentarse en cifras y datos. A esto se aplicó un equipo de investigadores (junto con Cárdenas) que publicó un libro con el título *Radiografía del fraude, análisis de los datos oficiales del 6 de julio*⁴. Su conclusión fue contundente: "Salinas debe renunciar". Desafortunadamente para los neocardenistas, el análisis de los datos y las afirmaciones que se hacen a lo largo de todo el libro no son consistentes. La tesis que sostiene todo el alegato es que la votación por el PRI no se comporta de acuerdo con las leyes estadísticas o del propio sentido común: "México no está absurdamente dividido en comunidades vecinas y totalmente distintas entre sí; el único México que realmente existe es el PRI derrotado. El otro, el de la unanimidad priista es un invento mal concebido"⁵. Sin embargo, la realidad es que México sí está dividido social y económicamente: el comportamiento irregular de la votación responde, en buena medida, a esta segmentación de la sociedad⁶. *Radiografía de un fraude* confirma la percepción de que el 6 de julio hubo enormes irregularidades; pero no demuestra, de ningún modo, que el triunfo haya correspondido a Cuauhtémoc Cárdenas. Por supuesto que, independientemente del rigor científico, el libro cumple una función ideológica específica: quienes creyeron en la palabra del líder ("sé de buena fuente que gané las elecciones") no tienen que hacer ningún esfuerzo para creer en la objetividad del análisis. El mito de que Cárdenas ganó las elecciones recibió así una formulación racional o, más exactamente, fue racionalizado —en el sentido freudiano de la palabra. Pero la mitología neocardenista no se detiene en la simple afirmación de que la mayoría votó por Cárdenas. El 6 de julio se concibe como un verdadero momento catártico en

el cual las masas explotadas y oprimidas habrían cobrado conciencia de su verdadera identidad. Esta convicción se expresa y se sustenta a lo largo del libro que coordinó y editó Adolfo Gilly, *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*⁷, sobre la base de una serie de cartas que recibió Cárdenas durante su campaña (que en su mayor parte provienen de Michoacán, Veracruz y Tabasco). Gilly elabora una serie de conjeturas y establece una serie de afirmaciones verdaderamente sorprendentes. Por ejemplo: "Durante ese largo tiempo [posterior al gobierno de Lázaro Cárdenas], que cubre casi cinco décadas de este siglo, el cardenismo fue una especie de identidad política secreta y oculta de las masas"⁸. Sobre este "inconsciente colectivo" Gilly construye un silogismo admirable:

Los de abajo (categoría de dudoso rigor científico) son la mayoría del pueblo. El inconsciente colectivo de los de abajo es cardenista. Luego, la mayoría del pueblo es cardenista.

En esta forma construye una relación orgánica (hegeliana) entre un sujeto colectivo y un líder: las masas explotadas son cardenistas y sólo el cardenismo es capaz de revelarlas y de expresar su verdadera identidad. El pueblo sin su Príncipe, diría Hegel, no es más que una masa caótica y desorganizada. Consecuentemente, el 6 de julio asistimos no a una votación contingente (mayorías que se hacen y deshacen en cada elección), sino a una verdadera revelación política: el pueblo era, es y continuará siendo cardenista (*secula seculorum. Amén*).

Dicho sea de paso, esta versión populachera del marxismo se origina en la definición del proletariado de Marx: "La teoría marxista del proletariado no se funda sobre un estudio empírico de los antagonismos de clase ni sobre una experiencia militante del radicalismo proletario. Ninguna observación empírica, ni ninguna experiencia militante pueden conducir al descubrimiento de la misión histórica del proletariado, misión que según Marx, es constitutiva de su ser como clase... Dicho de otro modo, el ser del proletariado es trascendente a los proletarios; constituye una garantía trascendente de la adopción por los proletarios de la línea justa de clase"⁹. La versión populachera de Gilly sustituye el concepto riguroso de clase por el término impreciso de "los de abajo"; y el concepto de ser por el de inconsciente colectivo. El resultado es el mismo, la construcción de un sujeto trascendente con una misión histórica predeterminada.

Pero dejemos el espiritismo y pasemos ahora al componente mágico: ¿Cuál es la misión histórica de este pueblo cardenista? ¿Se trata de un reformismo nacionalista o de un movimiento universal o, acaso, de ambas cosas? Pues sí, se trata de ambas cosas: "El cardenismo de los años treinta, al proclamar la educación socialista y la solidaridad con la república

española, se constituyó en versión nacional de una ideología universal de liberación, el socialismo"¹⁰. Más allá de los programas políticos (reformistas, estatistas, nacionalistas, socialistas) y de la dificultad que experimenta el PRD para formular el suyo, la convergencia de cardenistas, socialistas, comunistas, trotskystas y *tutti quanti*, está garantizada por la naturaleza del inconsciente colectivo de los de abajo. ¡Con semejantes garantías quién necesita de un programa! Al fin, como dice el propio Gilly: "La ausencia de un programa es también un programa"¹¹.

Las racionalizaciones de Gilly son expresiones de un pensamiento precientífico: no admiten verificación ni tampoco refutación. Por lo mismo, cumplen muy bien su función ideológica. Mediante un supuesto razonamiento científico se mitifica un acontecimiento ordinario (una votación electoral) y se construye una garantía trascendente para el neocardenismo.

Ante las dificultades para elaborar un programa de gobierno viable, los mitos de Cárdenas presidente de la República y de un pueblo cardenista se vuelven las únicas señas de identidad del PRD. Por ello, el mismo Cárdenas alienta entre la población este tipo de ilusiones. Abandonar estos mitos y concentrarse en la elaboración de un programa de gobierno equivale a correr el riesgo de que las contradicciones dentro del PRD se extremen y el partido entre en un proceso de descomposición. Parafraseando a Nietzsche se podría decir que la fuerza de un partido se mide por la capacidad de soportar la realidad tal cual es: el PRD es aún demasiado débil.

LA PARTERA DE LA HISTORIA

En un año las relaciones entre el PRD y el gobierno de la República han generado más violencia y tensiones que las generadas en 50 años de existencia del PAN: por qué. Las irregularidades electorales constituyen sin duda una condición necesaria de la violencia política, pero no suficiente. Si éste fuera el único factor determinante las historias del PAN y del PRD serían idénticas, pero es evidente que no lo son. Donde no hay dos —dice el dicho— no hay pleito. Este principio que vale en el orden individual, también vale en el político. Para explicar la violencia entre el PRD y la autoridad (local o federal) no basta con afirmar la existencia de irregularidades electorales, sino que hay que analizar el comportamiento y la ideología del PRD.

La violencia, decían Marx y Engels en el Manifiesto Comunista, es la partera de la historia. El concepto de revolución siempre ha estado asociado con la idea de que sin violencia no se puede destruir un orden caduco. Se trata de un medio indispensable, pero además legítimo. El carácter opresivo e ilegítimo del viejo orden justifica el uso de cualquier medio, particularmente de la violencia, para su derrocamiento. Para un revolucionario el uso

de la violencia no puede depender de consideraciones éticas —puesto que se considera moralmente válido— sino de una racionalidad instrumental: la violencia es un recurso legítimo, que puede y debe usarse en las situaciones y en los momentos en que permite alcanzar los fines que se persiguen.

La totalidad de las corrientes que integran el PRD, desde los priistas disidentes hasta los grupos marxistas más radicales, comparten esta visión. Las discrepancias que pueden surgir son de naturaleza táctica o estratégica —al evaluar el momento y la circunstancia—, pero no de principio. No hay revolucionario que se respete que condene por principio el uso de la violencia. Esta visión contrasta con la de quienes ven en la violencia un recurso extremo, que sólo puede justificarse en situaciones extraordinarias (la doctrina social de la Iglesia a la que se adhiere el PAN). Eso explica que mientras que para el PRD la violencia es un recurso más o menos convencional, para el PAN es el último de los recursos y nunca es deseable.

La violencia que se ha generado obedece a estas concepciones generales, pero también a una táctica política particular. La actuación del PRD ha sido muy ambigua: no define a la violencia como el instrumento adecuado para la actual circunstancia política; insiste en su apego a la legalidad y al Estado de derecho; pero centra su política en la ilegitimidad del gobierno de la República y tolera, alienta y encabeza a militantes armados para "defender sus derechos". El mensaje que envía es doble: ¿La violencia? No, pero sí. Esto es particularmente claro en Guerrero, donde este tipo de acciones se han constituido en el eje de la política perredista. El riesgo está en que se transita por el filo de la navaja y que en cualquier momento la situación puede salirse de control. Esto ya sucedió en Michoacán, donde la violencia rebasó a la dirección del PRD: los militantes no acataron los acuerdos de sus dirigentes con el PRI y los líderes perredistas temen contener a sus bases, porque de hacerlo corren el riesgo de ser acusados de traicionar al movimiento. Semejante política no puede conducir más que a un callejón sin salida.

La violencia, como hemos visto, está vinculada con cierta ideología y con una línea política específica; pero ahora cabe preguntarse por la función ideológica que, a su vez, cumple la violencia. En primer lugar, constituye una forma de reafirmar la identidad perredista: el carácter revolucionario del PRD no se puede definir aún por los fines (el programa), pero sí por los medios (la violencia). Ante las "negociaciones" y los "contubernios" del PAN, el PRD queda como el único baluarte de la oposición radical en México: la violencia del gobierno confirmaría cuán incómodo y peligroso es este partido para el gobierno de la República. Por otra parte, se enarbola como la mejor prueba de que cualquier otra política es inviable: no se negocia

no porque no se quiera, o porque se corra el riesgo de perder la identidad, sino porque el gobierno responde con violencia. ¿Qué mejor medio para mantener la unidad que el argumento de que el gobierno quiere aniquilar, incluso con violencia, al PRD? La lucha, en consecuencia, no es por lograr una identidad programática y consolidar la organización; la lucha es por resistir el asedio de un gobierno ilegítimo y espurio.

Aunque no sin enormes costos, como el derribo de la clientela electoral y el riesgo de generalizar la violencia, el PRD ha mantenido su unidad gracias a una triple creencia: un pueblo espiritualmente cardenista, un líder legítimo al que le robaron las elecciones y una vocación revolucionaria que no teme

hacer uso de la violencia para defenderse de un gobierno antipopular y antinacional. Pero más allá del corto plazo, cabe preguntar ¿cuánto más puede durar esta política? ¿Qué alternativa real, además del riesgo de la violencia y la represión, le ofrece a los ciudadanos que votaron por Cárdenas?

NOTAS

- 1 Cfr. Daniel Bell y George Urban, "Occidente y la fe", *Vuelta* 75, enero de 1983.
- 2 Carlos Marx, *El capital*, I, FCE, México 1971, p. XVI.
- 3 Cfr. *La Jornada*, 10 de julio de 1989, citado por Fernando M. González, "Posdata", *Cuadernos*, revista de ciencias sociales, No. 7, Universidad de Guadalajara.

⁴ Cuauhtémoc Cárdenas et al., *Radiografía del fraude*, análisis de los datos oficiales del 6 de julio, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1988.

⁵ *Ibid.*, p. 49.

⁶ Véase la excelente reseña de Juan Molinar, "El lecho de Gauss o la campana de procasto", *Cuadernos de Nexos*, marzo de 1989.

⁷ Adolfo Gilly (coordinador), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, ERA, México, 1989. Este libro compila las cartas que recibió Cuauhtémoc Cárdenas durante su campaña.

⁸ *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, p. 43.

⁹ André Gorz, *Adieux au prolétariat*, Au dela du socialisme, Editions Gallée, Paris, 1980, pp. 17, 18, (traducción de JSS).

¹⁰ *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, p. 43.

¹¹ Adolfo Gilly, "Regis Debray: la guerrilla de las galaxias", *Nexos* 10, octubre de 1978, p. 4.

CARTA DE PARÍS MONET, RILKE, RODIN

JEAN-CLAUDE MASSON

MONET Y RODIN nacieron bajo la misma estrella, en noviembre de 1840, con dos días de diferencia, y se convirtieron, para bien y para mal, en los Dióscuros de la pintura y la escultura modernas. La mayoría de sus contemporáneos, en los días en que París era "la capital del siglo XIX" según la expresión de Walter Benjamin, no los vio con buenos ojos, como sucede con frecuencia. Los dos sembraron el viento y recogieron cosechas de sarcasmos, el pintor con su *Impresión del amanecer* (1872) y el escultor con su *Balzac* (1892 - 1897). Hoy en día, ambas obras son lugares comunes de la modernidad: las copias de la estatua de Rodin en jardines públicos y patios de museos son incontables, y la obra de Monet está en el *bis parade* de la Bolsa, al lado de Van Gogh y Picasso, esos dos extremos que pudieron servir de modelos a La Bruyere para su célebre retrato de Giton y Fedón: el rico y el pobre. El autor de los *Caracteres* apócrifos de Teofrasto medía bien sus palabras al escribir: "Se le pagan sus tejas al tejero y al obrero su tiempo y su trabajo. ¿Se le paga a un autor lo que piensa y escribe?". Es una larga, muy larga historia.

Monet y Rodin siguen siendo "Faros" —como aquellos que deslumbraban a Baudelaire— y parecen el anverso y el reverso de la misma moneda. Por lo demás, algunos de sus contemporáneos más suspicaces, Octave Mirbeau, por ejemplo, no se equivocaron. Tan es así, que en enero de 1889 la galería Georges Petit organizó una retrospectiva Monet - Rodin, que reunía cerca de 150 cuadros y más de 30 esculturas. Un siglo más tarde, el Museo Rodin se hizo eco —tímido pero fiel— de esa larga amistad. A la sombra de los

inválidos, revocados en tiempos de Malraux y redorados el año pasado, la capilla neo-gótica del antiguo Hotel Biron, descubierta por Rodin gracias a Rilke, presentó recientemente una cincuentena de obras de los dos maestros.

Si nos ubicamos en la perspectiva de la época, se entiende que el procedimiento de Monet haya desconcertado y desorientado a muchos visitantes de la exposición del siglo pasado. En efecto, Monet y los impresionistas rompieron con la tradición clásica, italiana y francesa, de la representación. Trabajaron con técnicas japonesas, es cierto, pero se olvidó con frecuencia que, de algún modo, reanudaron con la tradición holandesa. No es casual que uno de sus precursores más inmediatos se apelidara Jongkind, para no hablar de la influencia de otros pintores del Norte, como Turner. En un libro dedicado a la pintura holandesa del siglo XVII, *El arte de pintar*, Svetlana Alpers nos explica que la pintura clásica "privilegió a los objetos y al espacio, en oposición a las superficies; a las formas, en oposición a las texturas del mundo". Pero no era el caso en lo que hoy llamamos los Países Bajos. Además, a los cánones de la pintura narrativa (*Ut pictura poesis*), definidos en el célebre tratado de Alberti, los pintores del Norte oponían una pintura descriptiva. Así, la concepción holandesa de la perspectiva como *Aspecto* es exactamente contraria a la que Poussin definió como *Prospecto*. De aquí el malestar y la cólera del público francés del siglo pasado ante *Amanecer en el Támesis* o *Puesta de sol en el Sena*. De aquí, también, la confusión del periodista que calificó irónicamente esta pintura como "impresionista" (un malentendido que

se repetirá con frecuencia, del cubismo al fauvismo). Nada más atento al objeto que esta técnica. Al igual que los maestros holandeses, los impresionistas se interesaron menos en la *lux*, la luz emitida por el ojo, privilegiada por los pintores del Sur, que en el *lumen*, la luz emitida por los objetos. Alpers nos recuerda que a lo largo de su vida, Leonardo estuvo dividido entre estas dos concepciones de la pintura: ventana al mundo o espejo del Universo. ¿Un cuadro debe ser "un sustituto" o "una réplica"? ¿El artista debe elegir e imponerse a lo real, o por el contrario, desaparecer ante la Creación? Vinci dudaba entre las dos concepciones, pero Velázquez las fundió y confundió en *Las Meninas*, una de las obras más ambiciosas y más fascinantes de la pintura clásica. Si en algún museo imaginario colgáramos este cuadro entre *La Virgen de las rocas*, de Leonardo, y *La Vista de Delft*, de Vermeer, habríamos reunido ante nosotros los tres arquetipos de la pintura occidental.

Los holandeses del *Gouden Eeuw* (el Siglo de Oro, como en España) supieron aprovechar los descubrimientos de Kepler. El sabio alemán, en efecto, definió a la vista como una pintura: *Ut pictura, ita visio*. En sus *Paralipómenos* afirma que "la visión es causada por una *pictura* de las cosas vistas, formada en la superficie cóncava de la retina". (Duchamp lo recordará). Mucho antes de la invención de instrumentos ópticos más perfeccionados (perdón, debí decir "s sofisticados" o "performants"), Kepler estableció que la vista deforma. De este modo, dijo de la astronomía lo que Tácito ya había dicho de la astrología: entre la verdad y la mentira, la línea divisoria es extremadamente tenue. En una palabra,

quien peca de "impresionismo" es el ojo, y los arquitectos griegos ya lo tomaban en cuenta. Si el Partenón, por ejemplo, nos da una impresión de perfecto equilibrio, de un aplomo y cohesión extremos, se debe a que el plan de Ictinos corrige las ilusiones ópticas, básicamente, con un ligero, imperceptible, engrosamiento de las columnas. De otro modo, el templo de Atenas no estaría derecho ante nuestra vista. Por lo tanto, ¿puede haber algo más fiel, más "realista", que el arte de Monet y sus amigos? Contrariamente a la *Cosa mental* de los maestros italianos, los impresionistas abogaban por un arte "materialista".

Ante nosotros, el mar, cerca del Havre. En el horizonte, deslizándose sobre olas apacibles (quizá sea la bonanza), algunos veleros a la izquierda, y barcos de vapor, a la derecha. Uno de los veleros se aproxima a la costa. El mar y el cielo, al fondo, y el jardín en el primer plano, comparten el espacio. Una balastrada de madera rodea a la terraza, sin embargo, parece volar directamente sobre el mar, como las casas francas y los palacios otomanos del Bósforo. Salvo que, en este caso, la menor tempestad sumergiría al jardín: sería un bocado para el océano. En la orilla, dos banderines flotan al viento, uno a la izquierda, otro a la derecha. En el jardín, entre macizos de flores de varios colores, erizados de gladiolas, dos parejas: una, de espaldas a nosotros, ocupa sillones de mimbre y parece mirar a la segunda, de pie ante ellos, y parcialmente vuelta hacia nosotros. Los hombres llevan trajes más bien oscuros, las mujeres, vestidos claros —y sombrillas. La pareja de pie (hacia ella se dirige el velero), dialoga. Parece más joven que la pareja sentada en el primer plano. A la derecha e izquierda de ésta última hay asientos vacíos: ¿están destinados a la pareja que conversa? Es una escena extrañamente familiar, y una de las obras más conmovedoras de Monet. Y nos conmueve aún más el reconocer al personaje femenino de pie, el del largo vestido claro y la sombrilla hecha añicos por el sol: es la figura central de *Mujeres en el jardín*, *Amapolas*, *Gladiolas* y *La playa de Trouville...* Quizá tantas sombrillas en la obra de este artista sean para proteger sus cuadros de sus marejadas de luz. En *La terraza a la orilla del mar cerca del Havre* (1866), toda la gama de azules, del más oscuro al más pálido, del banderín al mar, del cielo a las flores a ras de tierra, cautiva nuestra mirada como un Edén anclado al párrafo. La terraza, por su cuenta, parece flotar en el mar, desprendida de la costa. Fuera de las obras de Renoir, el más sensual, el más toranosolado, el más ligero y volátil de los impresionistas, no conozco nada más feliz que este cuadro. Azul como Monet.

Cuando Monet pintó su *Terraza cerca del Havre*, Rilke aún no había nacido; sin embargo, los dos murieron el mismo año, en 1926. El poeta austriaco se estableció en París en 1902, en compañía de su esposa, Clara

Westhoff, alumna de Rodin. En esa época, Rilke estaba muy desamparado, como lo demuestran su correspondencia, principalmente con Lou —Andreas Salomé— mentora, amante y alma gemela a la vez—, y sus *Diarios de juventud*, cuya traducción al francés acaba de ser publicada por Philippe Jaccottet. Por lo demás, el mismo Rilke confesó a Rodin: "No vine a verlo sólo para hacer un estudio, sino para preguntarle: "¿cómo debo vivir? Y usted me respondió: trabajando. Lo entiendo. Siento que trabajar es vivir sin morir...". Sí, pero ¿por qué el poeta necesitaba hacerle esta pregunta a un escultor? En apariencia, muchas cosas los alejaban: el origen, la edad, el idioma, la ocupación, el carácter, la actitud ante la vida. Sin embargo, dos hechos pueden ayudarnos a entender esa necesidad de Rilke. El primero, un juicio de Musil: en sus comienzos, dijo, la poesía de Rilke era "de porcelana", en cambio, sus últimas obras son "de mármol". El segundo, aún más significativo, lo encontramos en la obra misma de Rilke, en un libro desconcertante que condensa su experiencia parisina, *Los cuadernos de Malte Laurids Brigge* (1919). En forma de diario íntimo, Rilke atribuye sus meditaciones a un joven escritor danés instalado en París. Una palabra define a su *alter ego*: la ausencia. Las grietas, las carencias, los vacíos caracterizan al personaje; vive en un no —lugar y viene de otro no —lugar. La elección de Dinamarca no sólo alude a la putrefacción del reino de Hamlet: al igual que Rilke, Brigge viene de una especie de *no man's land*, y la mención del país de Erik el Rojo nos recuerda cierta didascalia de *Ubu rey*: "La acción sucede en Polonia, es decir, en ningún lado". Así, para Rilke, Praga, Munich, Viena, San Petersburgo; París, Trieste, Toledo, Sierre, son ciudades fantasmas. Si el poeta repite interminablemente sus nombres es para darles, al fin, una realidad, para que encarnen la vagancia. La lección de los *Cuadernos* y las *Cartas a un joven poeta* es que debemos aprender a esculpir nuestro propio ser, a modelar nuestra propia muerte. Por último, uno de los poemas más bellos de Rilke se titula: "Música, respiración de las estatuas". Lo que lo fascinó, en la blancura de las piedras y mármoles de Rodin, es la mezcla insoluble de pureza y dureza. El artista talla al ser en la masa. De igual modo, en sus posteriores poemas franceses, *Quatrains Valaisans* por ejemplo, Rilke verá en el árbol un símil de la experiencia espiritual, de la realidad poética. El árbol es un inmóvil movimiento invisible. El árbol no se mueve, no cambia de lugar —pero se extiende hacia lo alto y lo bajo, conquista sus claridades en la oscuridad, nutre a cada hoja con lo informe. El árbol erige incansablemente una muralla contra el sinsentido, la inandad, la desesperanza, como lo dice el poema de Paul Celan:

Un pensamiento
a altura de árbol

capta el tono de la luz: aún
hay algo por cantar más allá
de los hombres.

Los estudios de Rilke sobre Rodin nos confirman lo que la lectura de sus poemas y los *Cuadernos* nos dejaba entrever. El poeta define a la escultura como la práctica artística más completa, "un arte que da más que la palabra y la imagen, más que la parábola y la apariencia", un arte "cuya lengua es el cuerpo" y se traduce en actos. Robert Frost, a su vez, escribió: "El acto es el sueño más dulce de la labor". Si Rodin hubiera leído ese verso, lo habría convertido en su divisa.

Aparte de la influencia del barroco y el realismo flamencos, sobre todo de Meunier, Rodin reconoció muchas veces que su "liberación del academicismo" se debía al descubrimiento del arte de Miguel Ángel. Georg Simmel dedicó un notable ensayo a ese encuentro que, a su vez, nos recuerda otro, igualmente decisivo, de William Blake en su obra plástica, con el escultor del *Día* y la *Noche*. Para Rodin, los resultados de frecuentar al maestro toscano fueron, en primer lugar, el sentido de la potencia y la elección de temas grandiosos. Pero hay algo más —y fue lo que subyugó a Rilke—: el arte de sorprender el surgimiento del ser. Es, por supuesto, el caso de *La mano de Dios*, pero también de obras más profanas, como la escultura de pie de Bastian Lepage: suspendido el paso, no sabemos si el personaje va a continuar —o a vacilar. Por lo demás, ¿camina en realidad o en sueños? Este personaje parece encarnar el verso de Tibulo: "Y los ensueños lúgubres de paso incierto". La escultura lo sorprendió en la tensión que precede inmediatamente al movimiento, en el instante mismo en que el cerebro va a poner en acción los mandos de los músculos y los nervios. En esa prosa cincelada, escultural, que tanto deleitó a Henry Miller, Elie Faure encontró las palabras justas para definir el arte de Rodin: "una onda muscular", la vibración de la materia bruta. Y en efecto, dice, "el movimiento es circular, vivifica todo, pero no sabe dónde fijarse. Rodin lo recoge en las cimas que el mismo movimiento genera y, entrando por ellas hacia el centro, hacia el núcleo ardiente a partir del cual se expande, las liga directamente, y ya no percibe, en toda la corteza de la vida, sino el impulso que salta de sus profundidades". Hechizado por el genio que nos revela al ser en toda su potencia, Rilke eligió al soneto, poema plástico por excelencia, para evocar al ser amasado en la arcilla: *Adán*.

Sorprendido —en el flanco abrupto de la catedral, al lado de la rosa, parece fulminado por la apoteosis en la que creyó y de improviso

lo colocó por encima de los otros—
se levanta, feliz de durar...

Este texto forma parte de los *Nuevos poemas* (1907), dedicados "a mi gran amigo Auguste Rodin", inspirados en distintos trabajos de escultura, arquitectura y pintura. Pero su pasión por la plasticidad está presente desde sus obras de juventud. Por ejemplo, en *Los hijos de la noche*, leemos: "Nuestra lengua está raída / quisiera excavar cada palabra / para describir el surgimiento solar..." ¿Debe sorprendernos, pues, que el poeta haya deseado convertirse en secretario del escultor, poner en palabras el arte de su maestro?

Rodin, como es sabido, tenía una enorme capacidad de trabajo. Pero lo más sorprendente no es la cantidad de obras y esbozos que nos dejó, sino la profundización de un método, la larga paciencia que ponía en juego al ejecutar cada pieza, los diversos ensayos a los que se entregaba antes de elegir el ángulo definitivo. Sin embargo, los pedidos llegaban sin cesar, no sólo de Francia (desde Niza hasta Calais y Estrasburgo), sino de América Latina: la estatua del presidente Sarmiento para Argentina, la del general Lynch para Chile. Es cierto que lo secundaba un excelente grupo de colaboradores, encabezado por Antoine Bourdelle y Camille Claudel, hermana del poeta, alumnos suyos. Poco importa: basta considerar dos obras, *La puerta del infierno* y *Balzac*, con sus trabajos pre-

paratorios, para advertir que Rodin les dedicó el tiempo de varias vidas.

El arte es siempre un diálogo con él mismo: en la década de 1880, Rodin comenzó *La puerta del infierno*, en respuesta a *La puerta del paraíso*, de Ghiberti, colocada a la entrada del Bautisterio de Florencia. El gigantesco conjunto no fue completamente montado e instalado hasta principios de 1917. El espíritu de esta respuesta nos recuerda otra, *La comedia humana*, por supuesto, a la Gran Obra de Dante. La historia no sólo prodiga azares funestos: la composición de *Balzac*, encargo (más tarde rechazado) de la Sociedad de Gentes de Letras gracias a la iniciativa de Zola (de quien Rodin también habría de esculpir los rasgos), data de la misma época. (Tal maestro, tales modelos: Balzac, Hugo, Zola, rivales de Prometeo). La estatua del novelista, expuesta en 1897, provocó el escándalo más grande en los anales de la escultura. Y aún en nuestros días, debemos reconocer que los trabajos preparatorios, siete desnudos de Balzac, son de un realismo sin concesión. Rodin encontró un tema a su medida y al leer el retrato que Lamartine hizo del novelista, ciertas frases debieron parecerle predestinadas. En efecto, Lamartine escribe: "Balzac tenía el rostro de un elemento", o "Tenía un alma tan grande que cargaba su pesado cuerpo como

si nada". Y es precisamente esa alma la que Rodin, después de haber escudriñado el cuerpo y sus múltiples indicios, nos restituye. Como era su costumbre, no cinceló rasgos, sino limpió la cara, extrajo sus líneas de fuerza. Toda el alma del escritor está en esa manera de llevar la cabeza, echada hacia atrás, y como lo observó Rilke, en la caída del manto, de la hopalanda, que disipa toda pesadez, transmútandola en potencia pura. Esto nos trae a la memoria otra poema de Rilke, escrito al contemplar una estatua de Buda en el jardín de Rodin, en Meudon:

Parece escuchar. Silencio: un lejano...
Detenemos la respiración y no lo oímos.
Es una estrella. Rodeada de estrellas más grandes
que no vemos.

Él es todo. ¿De verdad esperamos
que nos vea? ¿Por qué habría de hacerlo?
Y al prosternarnos él permanece lejano
profundo y pesado como un animal...

Miremos bien: la sangre late sordamente en
sus sienes de bronce. Roja como Rodin.

París, a 7 de febrero de 1990.
Traducción de Conrado Tostado.

CARTA DE MADRID

MUJERES QUE TRABAJAN

BLAS MATAMORO

ENTRE LOS TANTOS DESFASES que existen en la relación España - Europa, figura el tema del trabajo femenino. Sólo un 30% de la población activa española está compuesta por mujeres, en tanto la media europea es del 40% y, si puntualizamos, se llega a la mitad en los países del norte y del este continentales. Ello es más expresivo si se tiene en cuenta que tienen una tasa de paro más baja que España, lo cual incrementa la importancia laboral de la mujer.

La intervención, relativamente modesta, de la mujer en el mundo laboral, se debe a factores encontrados y no siempre coherentes. La sociedad tradicional (dominio del campo sobre la ciudad, vida doméstica de las mujeres) propiciaba cierto tipo de labores productivos "externas" a cargo de ellas, sobre todo en la campaña y, más aún, en la fragmentada en minifundios. La transformación técnica del mundo rural y la escolarización de las mujeres hizo disminuir su participación en el trabajo. El desarrollo de la sociedad, en este sentido, jugó contra la importancia de la producción femenina.

En oposición, o sea a favor del aumento de la ocupación, han jugado factores como la propia escolarización, que aumenta la capacidad laboral de la mujer. Lo mismo en orden a los desplazamientos que ocurren en la sociedad bien o mal llamada "posindustrial" hacia el sector terciario, es decir los servicios. En esta zona, la mujer tiene mayor cabida que en la industria o en las tareas agroganaderas.

Pero existen otras fuerzas encontradas y oblicuas que inciden curiosamente en la mujer que trabaja y su inserción en la sociedad. Por ejemplo, la crisis de 1973, con el alza brusca de los precios petrolíferos y la contracción industrial del mundo desarrollado, devolvió a cierto sector de mujeres trabajadoras a las tareas hogareñas. Eran, desde luego, las menos instruidas, las peor preparadas para competir, las escasamente especializadas. El temor, el desamparo, lo despidado de la competencia, empujaron a estas mujeres a su antiguo lugar de puertas adentro, con todo lo que ello implica mentalmente, es decir en cuanto a la imagen que la mujer tiene de sí misma.

Otra variable importante es la edad, que se une a la condición civil. Las mujeres solteras muestran un mayor índice de ocupación y las jóvenes más que las adultas. El índice más alto de empleo femenino abarca el lapso de los veinte a los veinticuatro años, o sea: desde el umbral de la juventud hasta el umbral del matrimonio (curiosamente, lo mismo ocurre con el índice de lectura de las mujeres). La trabajadora tiende a valerle por sí misma antes de casarse y se repliega hacia roles más atávicos una vez que se convierte en "señora de".

Ante la crisis, el reflejo femenino es la búsqueda de protección. Y, en términos generales, sigue siendo muy importante el peso de la imagen tradicional de la mujer madre y dueña del hogar, "la pierna quebrada y en casa". A medida que la instrucción femenina aumenta, esta incidencia se debilita, hasta desaparecer en las alturas donde, al fin, hay hasta ministras, como Matilde Fernández y Rosa Conde, y no precisamente en ministerios "fáciles", pues la primera debe vérselas con sectores como drogadicción, tercera edad y, faltaba más, feminismo.

Desde 1985, tras una década de pérdida, el índice de empleo se está recuperando en España. Y aquí parece observarse otro recodo en el camino de la dinámica social, pues son ahora las mujeres las que más empleo demandan. Esto puede significar que la flamante generación de españolas intenta recuperar un papel activo como el que caracterizó los movimientos de reivindicación de los años sesenta, deprimidos por la crisis de la década siguiente. A ello se une que, desde 1977 (y por efecto de la misma crisis, unido a una mayor información sobre control de natalidad) la tasa de nacimientos está bajando en España, lo cual implica, para las mujeres, una disminución global de sus tareas atávicas. Producen menos niños, se ocupan menos de ellos, están menos en casa, por tanto tienen las manos más libres y el tiempo más disponible para instruirse, competir y producir en la calle.

No obstante cuanto queda dicho, la mujer, en conjunto, cobra salarios más bajos que el varón, aunque se le adjudican tareas más livianas y dispone de tiempo pago en caso de maternidad o inconvenientes menstruales (dos cargas u honores que la naturaleza ha evitado a los hombres). También disponen ellas de menos escuelas de capacitación profesional que ellos.

Si se recorren las especialidades a las cuales se dedican las mujeres españolas, se advierte que todavía dominan en ella las tareas tradicionales de la mujer trabajadora: trabajo a domicilio, telefonistas, secretarías, empleos sanitarios, ventas al por menor, hostelería, turismo y enseñanza (sobre todo, primaria). En la universidad, prefieren las carreras de filosofía y letras, medicina y abogacía. Es decir que siguen dominando las humanidades y los títulos de tradición.

La mujer tiene un papel importante en la llamada economía gris o sumergida, parte de la economía visible que se oculta en las casas particulares, los sótanos y las trastiendas. Como son trabajos que ocurren, relativamente, en ámbitos domésticos o similares, en ellos la mujer tiene cabida primordial. Y esta economía no es despreciable en los países del sur de Europa. Italia debe su despegue industrial, en buena medida, a tales tareas en la penumbra.

España se ha incorporado hace relativamente poco a la legislación sobre derechos de la mujer. Hasta 1910, por ejemplo, las mujeres no podían matricularse libremente en las universidades, pues necesitaban un permiso especial para hacerlo. Era un campo en que los varones llevaban varios siglos de ventaja. Sólo la legislación de la República (1931) proclamó la igualdad jurídica de la mujer y el varón, en iguales condiciones de madurez y salud mental. Luego, el franquismo rebotó la película, en esto como en tantas otras cosas. Entre 1939 y 1961 no pudo contratar siquiera por su cuenta, pues sólo se le permitía celebrar negocios con la autorización de su marido. Lo mismo ocurría en los cargos administrativos de cierto nivel hacia arriba.



Diplomacia, magistratura, política, le estaban vedadas. En cuanto al voto, como nadie votaba, tampoco lo hacían las mujeres.

Es baja, sin embargo, la participación partidaria y sindical de las mujeres. Es notoria en la universidad y en la producción cultural, pero aún es floja en la dirigencia. Estamos lejos de Noruega o Islandia, donde existen gobiernos con mayoría femenina. Sin duda, la herencia católica pesa en este sentido, todavía, con indeseable eficacia. Algunas agrupaciones, como el Partido Socialista, se han impuesto una cuota de presencia femenina obligatoria: el veinticinco por ciento de los cargos partidarios. No está mal, pero sería preferible que esta cuota la hubiesen fijado espontáneamente las mujeres mismas. Pues una cuota es un mínimo, pero también puede ser un máximo: "no más de". Sería deseable que en este campo, como en cualquier otro, la protección desapareciera, aun la protección para facilitar las cosas a las mujeres.

Más al fondo, quizás estemos debatiendo un cambio cultural que lleva siglos y más llevará en el futuro. Estamos removiendo la cultura de los roles sexuales como roles naturales y yendo hacia una concepción más espiritual de la humanidad. Al decir espiritual quiero decir andrógina, no nos confundamos. Todo ser humano es "naturalmente" tan femenino como masculino y el trabajo y la guerra son cosas de mujeres, como la cocina y la crianza de los niños son cosas de varones.

Es claro que, en esta derogación de roles, todos perdemos y todos ganamos. Perdemos exclusivismo y ganamos diversidad. El problema reside en ver hasta qué punto machos y hembras estamos dispuestos (o indispuestos, que esto también es común) a ceder nuestros privilegios atávicos en favor de una interrogación acerca de nuestra propia calidad de animales universales.

Se proclama el machismo de los países meridionales y no voy a explicarlo a los mexicanos. Pero ¿no son las culturas machistas una expresión soterrada de matriarcalismo? ¿No es el varón visible un órgano de la hembra invisible? ¿No es manifiesta la instancia masculina porque la instancia femenina es latente y omnipresente?

Los países meridionales hemos recuperado siempre la adoración a la Virgen madre, la diosa telúrica de las cosechas, de la continuidad visceral (mejor dicho: ventral) de la vida a través de la fecunda corrupción de la muerte. Una diosa orgánica, por mejor decir. Algunos antropólogos van más lejos e interpretan que el Dios Padre de los judíos, musulmanes y cristianos es una traducción, hábil pero ficticia (como toda traducción que se precie) de un remoto original femenino. Las religiones, nacidas del mar y afincadas en la tierra, son culto a la inconstancia del agua y a la oquedad del vientre, ambos atributos de la "mujer". Luego, tardíamente, aparecen los dioses plutónicos en el fondo de los abismos maternos. Y allí las aristocracias guerreras y los criadores de animales, instauran el patriarcado. Pero la diosa original subsiste, ahora masculinizada, aunque emblema, siempre, de las virtudes de la madre, del seno providente del cual salimos y al cual volvemos. El Dios bíblico (de sexo indefinido en el Génesis como en las pinturas de la Capilla Sixtina) sería una suerte de travesti celestial, una diosa materna a quien invocamos como Padre Nuestro. Es decir, por retomar una propuesta anterior: un espejo de la diversidad universal que bien (o mal) podemos denominar espíritu.

La historia de los sexos es una historia de separación, de tajo divisorio, pero no de contenidos fijos. Los sexos han sido orgánicamente, siempre, dos, pero no de caracterizaciones constantes. Las Amazonas y las ursulinas, Juana de Arco y Celestina, la sumisa Dama de las Camelias y la fogosa sufragista, todas ellas fueron, igualmente y distintamente, mujeres.

Nuestra época apacigua los roles. Por las calles de Madrid, frecuentemente, es difícil distinguir a los jóvenes de uno u otro sexo. Ellos se tiñen, se maquillan y usan pendientes. Ellas gastan los mismos pantalones y los mismos abrigos luctuosos y talares, como gárdinas rabínicas, de la línea "posmo". Más allá de su encanto aparente, esta deliciosa confusión tiene un encanto segundo e íntimo: el de descubrir al otro, de a poco, sin llegar nunca a la caída del velo final. El amor, que decíamos antes.

LITORAL

JAIME GARCÍA TERRÉS

JÚBILLO PREOCUPADO

Sí, descubrimos muchos motivos de júbilo ante la presente conversión de dictaduras en democracias. Pero ello no quiere decir que la alegría sea inmaculada e incondicional. Hay también muchos motivos de preocupación. En primer término, ¿qué tan estable es semejante transformación? Y luego, ¿cuál será la contrapartida? Aparte las consecuencias positivas, que son, ya están siendo, numerosas, ¿cómo y cuántos serán los efectos que asuman, por vías indirectas, un carácter negativo? ¿Cómo quedará el equilibrio internacional de fuerzas y reacciones? ¿Qué nuevas oscuras nubes habrá en el cielo para cuando estos renglones vean la luz? ¿Pesimista que es uno, sin remedio! El caso es que no las tenemos todas con nosotros frente a la perspectiva de una reunificación alemana, de la política de "manos libres en patios y traspatios" que ya afirman y reiteran los Estados Unidos, o de los juegos y rejugos en los sistemas económicos y alianzas inter e intracontinentales.

RIDÍCULO

Cierto: han quedado en ridículo los socialistas que proclamaban la irreversibilidad e inevitabilidad histórica del socialismo. ¿Pero no adoptaron a su manera esa misma tesis, aunque con propósitos y énfasis diversos, gente como la señora Kirkpatrick y sus pupilos, intelectuales y funcionarios, que usaban de tal hipótesis para discriminar entre totalitarismo y simple autoritarismo derechista (como el de Pinochet), favoreciendo activamente al segundo sin reserva ni pudor? Tanto unos como otros tendrán que rectificar posiciones, o dar piruetas forzadas para tratar de racionalizar, perpetuándolos, errores de buena o mala fe.

BUENA CONCIENCIA

Lo peor de la mal llamada operación "Just Cause" [mejor nombre habría sido "Just Because"] en Panamá no es el que se haya llevado al cabo, ni sus prepotentes métodos, ni siquiera sus consecuencias, sino la conciencia tranquila, satisfecha y farisaica de la grande, inmensa mayoría de los ciudadanos estadounidenses que la aceptaron, encomiaron y apoyaron. Hubo incluso legisladores y periodistas que han sido en el pasado amigos de la justicia y equidad para Latinoamérica y que en esta ocasión manifestaron su pleno acuerdo con la actitud y los argumentos del señor Bush. Por ejemplo, el senador Dodd, de Connecticut. Nadie pone en tela de juicio

las lacras y maniobras (o deméritos) del general Noriega; pero muy pocos recordaron los veinte años en que el mismo caudillo depuesto había encarnado, al servicio de la CIA y sin que a la misma le molestara su tráfico de droga; entrafando uno de esos casos de autoritarismo amigable a los intereses de los EUA.

CRITERIO SELECTIVO

Hubo con todo en la prensa norteamericana quien recordara con excepcional honestidad los gobiernos latinoamericanos legítimamente electos, y derribados, sin embargo, por vías directas o indirectas, gracias al poder militar del Tío Sam: Guatemala, en 1954; República Dominicana, en 1963; Brasil, al año siguiente; El Salvador, 1972; Chile, un año después... Por lo demás, pese a la elección fraudulenta en 1984, George Shultz asistió en Panamá a la toma de posesión de un títere de Noriega.

CORAZÓN

Ah, pero no todo es tragedia y angustia en el mundo. Un corresponsal filipino de firma ilegible informa que "en Manila, tierra proverbial de mantones, se ha propuesto elevar a la categoría de nuevo himno nacional una resucitada canción del mexicano José Alfredo Jiménez, cuya letra va como sigue: 'Corazón, tú dirás lo que hacemos, lo que resolvemos...'"

FEBRERO

Entretanto, con lo obsesionados que nos tienen los problemas mundiales, nadie, entre los pocos o muchos iniciados en las mágicas cronologías del varado Sindbad que nos legó Gilberto Owen, se dio cuenta de que el pasado febrero de este año, además de típicamente loco, fue arquetípicamente oweniano. Con su domingo 4, día de San Gilberto ("Todos los Owen nacen en domingo..."), y su martes 13, día de la granada desgranada. Lástima que no haya sido 1990 un año bisesto, capaz de acomodar los poemas adicionales del Sindbad y de su bitácora de febrero.

MÁS REYES

Fuera ya del año de su Centenario, nos llegan dos nuevos libros relativos a don Alfonso. Ambos bajo el signo de la Universidad Autónoma Metropolitana. Me refiero al *Asecho* colectivo, con prelujo de Juan Tovar y colaboraciones, entre otros, de Pacheco ("Diálogo de los muertos entre AR y Vasconcelos"), Monsiváis y Miguel Ángel Flores, y

al *Abecedario* reyano que nos propone Humberto Martínez. Por fortuna, los dos libros escapan a la grisura general del recién concluido homenaje.

ABC

"No ignoramos —dice Humberto Martínez— que existen muchas antologías de la obra de Reyes. Ésta no será la última. Pero se distingue por la selección de ideas y no de textos completos. Cada quien puede hacer la suya: allí están los veintidós [nota bene: son ya 22, y deberían ser 23 ó 24 ó 25] tomos de sus Obras Completas. Ofrezco, con el gusto que me causó hacerla, esta primera [...] Sí, créame, con Reyes, representante de lo mejor de la modernidad, puede conversarse a lo largo de la vida."

BIBLIOTECA

Imposible saber el concepto definitivo, permanente, que AR tenía —por decir algo— sobre las bibliotecas. Pero HM nos apunta y ya es algo, lo que Reyes, con agudeza característica, escribió en torno a esta institución, en *A lápiz* (OC, II, 343): "Los libros no son más que el depósito de las experiencias y los pensamientos de los hombres, en esta larga investigación que es la vida. Ellos conservan el registro de todas las conquistas humanas. La biblioteca viene a ser, así, como una máquina regularmente construida para ayudar a suplir a la memoria. Cuando las conquistas humanas se reducen a unas cuantas recetas sobre cómo encender el fuego o cómo cocer el jarro, se las aprende prácticamente y se las confía a la memoria. Pero conforme las conquistas aumentan en número y se enriquecen en calidad, ya no caben en la memoria, ya no es fácil transmitir las todas mediante la enseñanza directa o mediante la conversación de padres a hijos y de maestros a aprendices. Y entonces va desarrollándose poco a poco la necesidad de fijar las comunicaciones humanas —hechas de palabras que se lleva el aire— en formas más estables, en sustancias más sólidas."

BOVARISMO

Y después de hablarnos de Borges ("un mago de las ideas. Transforma todos los motivos que toca y los lleva a otro registro mental"), en la entrada —o en el artículo, como disponen los académicos que se diga— siguiente, don Alfonso (en la ordenación lexicológica impartida por don Humberto) nos ilustra sobre una palabra que usa la crítica moderna

pero no acostumbran incluir los diccionarios: El Bovarismo. "Un sutil intérprete de Flaubert [leemos en este Abecedario] 'dialectizando' sobre *Madame Bovary*, ha definido con el nombre de 'bovarismo' esa ilusión voluntaria, ese don de concebirse distinto de lo que se es, sin el cual ni la vida individual ni el arte podrían existir. Aparte de su significación fundamental —base del idealismo filosófico— el bovarismo tiene significaciones relativas. Bovarista es el que se equivoca de buena fe al juzgarse; bovarista, el que se desdobra en una existencia ficticia —lo cual es distinto de equivocarse, aunque está fundado en el equívoco."

CITAS

Asimismo me gusta encontrar ahí la famosa cita de AR sobre las citas, cita que cito, o por lo menos tengo presente, con harta frecuencia: "No se debe citar para ennoblecerse con la cita, sino para ennoblecerla. La cita que nos ennoblece, o cita oratoria, quiebra el eje de la atención, opacando nuestras propias palabras. El texto citado debe ser tan humilde que parezca agradecido de nuestra elección; y cuando ello sea posible sin incurrir en el equívoco, debe cobrar un nuevo matiz o un nuevo alcance [...] En rigor no debe citarse sino de memoria, como quieren las musas; suprimanse, si es preciso, las comillas, con lo que se salva el compromiso de la cita exacta. De mí diré que sólo siendo indispensable las uso, porque han comenzado a avergonzarme; son el signo de lo no incorporado, de lo yuxtapuesto, de lo que no sabemos; ellas sirven admirablemente para exhibir el cuerpo extraño incrustado en nuestro organismo."

VERGÜENZA

Y aquí termino, por ahora, con el *Abecedario*, avergonzadísimo de tanta cita que cito para ennoblecerme y de tantas comillas yuxtapuestas que atestiguan lo mucho que, no incorporado a mi saber cotidiano y automático y bien digerido, sigo virtualmente ignorando. ¡Pero qué remedio! No siempre es factible seguir al pie de la letra al maestro. Y menos en aquello que concierne a los linderos entre ignorancia y sabiduría.

DON ELPIDIO

Pero así sea sin entrememorarla, debo intercalar la cita humilde que un recado de don Elpidio Muro Rojo me suplica efectuar: Según andan las cosas, alega nuestro subcolumnista, nada me extrañaría que al Reclusorio Sur se le cambiara de nombre para bautizarlo, el día de la presentación de credenciales vaucañas, como *Prigione Sud*, local que bien podría, en una emergencia, servir de cárcel al Santo Oficio añorado por los providicos. Con razón acota don Fructuoso Labrador, que este Elpidio insiste en ser Jacobino de la



era terciaria, a pesar de las instancias modernizadoras de Enrique Krauze; y que no porque haya caído el muro de Berlín ha de caer también nuestro inflexible Muro Rojo. Y conste que estas nuevas citas las he practicado (sin que tal obediencia constituya precedente irreversible) de memoria.

IMPUESTO A LA CULTURA

Aunque no quieran nuestros distinguidos fiscalócratas, el flamante impuesto a las regalías autorales afectará nuestra ya de suyo escasa producción cultural. Y más concretamente, la editorial. Recuerdo, en el FCE, cuántos buenos traductores se dejaban convencer para ejecutar alguna difícil versión de un texto especializado, sólo porque se les aseguraba que lo comparativamente poco que podía pagárseles por ello estaría exento de impuestos y, por tanto, de *trámities*, declaraciones y demás operaciones engorrosas. Y en cambio, cuántas veces he declinado yo mismo dar conferencias — mediante — honorarios en diversas instituciones culturales, sólo por evitarme lo similares engorrosos que implicaba el recibir la exigua retribución que por tal laborioso empeño se me ofrecía. Y contra estos hechos no hay sermón cívico que valga.

ROMAN JAKOBSON

Tras la desaparición del sabio lingüista Roman Jakobson, su viuda, Krystina Pomorska se dedicó a rescatar y editar sus escritos póstumos.

Ya no será posible dicha continuidad, pues justamente mientras se preparaba, bajo el título de *Language and Literature* (Lenguaje y literatura), un recuento — homenaje a base de una treintena de los ensayos capitales de Jakobson, la señora Pomorska (a quien no pocos admiradores de la erudita pareja tuvimos oportunidad de conocer, hace ya muchos años, en El Colegio de México) falleció dejando trunca la faena. Ésta fue terminada, a fin de cuentas, por Stephen Rudy, de tal suerte que el libro proyectado, de 548 páginas, logró ver la luz con el sello de la Harvard University Press. La recopilación junta escritos desde 1910 hasta 1970 y recoge, por primera vez en inglés, cinco importantes ensayos: "El futurismo", "Dada", "Nota sobre el mito", "En memoria de V.V. Hanka", y "Sobre la relación entre los signos visuales y los auditivos". Pomorska alcanzó a escribir la introducción general, y Rudy completó los pertinentes comentarios.

DINAMISMO

Jakobson identificaba con la muerte cualesquiera puntos de vista estáticos, y consecuentemente sostenía que el dinamismo y la perpetua evolución de las relaciones humanas eran una verdadera necesidad cultural. Lástima que no vivió lo suficiente para comprobar la rápida mudanza de perspectivas por la que nuestro universo intelectual atraviesa hoy en día.

CARTA DE COPILCO
COLOSIO Y EL LOBO

GUILLERMO SHERIDAN

EL 27 DE FEBRERO leí en el diario (*ob boy!*) una noticia que decía:
EL CAMBIO DEL PRI
SIN RETÓRICA
NI DEMAGOGIA: COLOSIO

Lo que sigue es un comentario de mero aficionado que decidí hacer porque considero que el señor Luis Donald Colosio, presidente del PRI, francamente tiene mucho que decir.

Sé que lo importante no es lo que dice, sino qué cara pone al decirlo, enfrente de quién lo dice y, sobre todo, averiguar qué quiso decir. Y que sí, por ejemplo, ese encabezado lo lee un ingenuo, corre el riesgo de concluir:

—¡Conque el PRI va a cambiar sin retórica ni demagogia! Ahora que si lo lee un político, concluirá:

—¡Conque los dinosaurios están tranquilos! Si lo lee un financiero:

—¡Conque a comprar dólares! Si lo lee un priista:

—¡Conque ya vienen los destapes! Y si lo lee Fidel:

—¿Que qué?

¿Y yo?, primero pienso que al PRI no le creo nada, pero, después, observo que hasta lo que no le creo me produce suspicacia. ¿Por qué esta reacción? Sé leer. Me doy cuenta de que después de decir *sin*, la palabra *retórica* cae con aplomo en su sitio. Y que después del *ni* viene la palabra *demagogia*. Noto que, respetando el sintagma, no puso, después del *ni*, un verbo conjugado (por ejemplo: *EL CAMBIO DEL PRI, SIN RETÓRICA NI COMPROMETO: COLOSIO*).

Por otro lado, me doy cuenta de que Colosio tiene sus propios problemas: contradice a alguien que no nombra. (Ese innombrable es el último reducto que a los mexicanos nos recuerda que existe la verdad, o algo parecido.) Como decían los romanos: "justificación no pedida, acusación manifiesta." Como él es el primero en no creerse, al hablar del cambio en el PRI sabe que no se refiere a un cambio de principios o de métodos —de reclutamiento, de financiamiento—, ni siquiera de conceptos —un voto es un voto, no una torta de queso de puerco—, sino a su *formulación verbal* (la retórica, la demagogia). No puede, incrédulo de sí mismo, referirse al cambio en otro nivel que aquel mismo en el que se articula la verdad y la mentira: el lenguaje. De ahí que sólo se refiera a la expresión hablada o escrita, que *ahora* carecerá de retórica y demagogia. Lamentablemente, lo único con lo que cuenta para sostener lo que dice, es, una vez, más, lenguaje. A nosotros nos interesa un cambio *con*

(hechos); a Colosio un cambio *sin* (retórica, y demagogia).

Otrosí: al declarar que *este* cambio es uno "sin retórica ni demagogia", Colosio implica que los anteriores cambios fueron *con* retórica y *con* demagogia. Pero uno lee la nota que se derrama del encabezado y no encuentra ninguna alusión a cuándo *si* hubo un cambio retórico y demagógico (que, por lo mismo, no lo fue). Por lo pronto, los anteriores líderes del PRI quedaron en evidencia: sus cambios, demagógicos, no fueron tales (lo que no impedirá que sigan coadyuvando). De pasada, Colosio mismo queda en entredicho: es seguro que esos diez líderes anunciaron sus respectivos cambios (que no lo fueron) como cambios que sí lo eran, tal como él lo hace ahora, etc.

En la misma tónica, cuando Colosio declara: "cambiaremos para ser un instrumento eficaz, representativo, abierto", postula que antes del cambio, el PRI es (todavía; porque el cambio se hará a partir de la XIV Asamblea Nacional a mediados de año) un instrumento ineficaz, autoritario y cerrado. Lo mismo cuando declara: "llegó el momento de convertirnos en el partido de la sociedad". Bueno, quiere eso decir que hasta la futura asamblea el PRI habrá estado, como San Jerónimo, en una cueva mirando una calavera? ¿O nomás en sus oficinas? Y si sin estar en la sociedad gana siempre ¿qué va a pasar cuando *si* esté? ¿Que va a ganar elecciones hasta en Pakistán? Misterio.

Después hay un detalle interesante: esta XIV Asamblea, crítica y deliberativa, que va a realizarse el semestre próximo, ¡ya llegó a sus conclusiones! Que una asamblea, que aún no se realiza, ya haya no sólo llegado a sus conclusiones, sino que lo haya hecho por unanimidad, resulta pasmoso. Esas conclusiones las adelanta Colosio en la misma nota periodística: "durante la XIV Asamblea se fijará el rumbo definitivo de la modernización del PRI."

Ante el hecho de que todavía faltan varios meses ¿puede decirse que, hasta que se instrumenten las decisiones de esa futura Asamblea, el PRI no será moderno? ¿Debemos entender que, por lo pronto, es pre-moderno? ¿O antiguo? Y si ya se llegó a las conclusiones, sin que se haya efectuado la asamblea, ¿para qué hacer la asamblea? Y, en ese caso, ¿quién llegó a las conclusiones sin necesidad de la asamblea? Y si quien sea que haya llegado a la conclusión de modernizar al partido, ya llegó a esa conclusión sin necesidad del partido, ¿para qué quiere al partido? Y el partido ¿qué papel juega si ya la asamblea a la que asistirá llegó a unas conclusiones que

prescinden no sólo de sus ideas, sino hasta de su presencia? Y si el propósito de la asamblea es llegar a la conclusión a la que ya se llegó sin la asamblea —modernizar al partido, para que colabore a la democratización del país—, ¿cómo puede ser que la orden de democratizar se haya tomado sin antes consultar, democráticamente, a la asamblea democratizadora? Y si el país va a ser democratizado ¿significa eso que el PRI acepta que no ha habido democracia hasta hoy? Otro misterio.

Me imagino a uno de esos futuros asambleístas leyendo esta nota del diario y diciendo, tranquilizado:

—¡Conque esta es la conclusión a la que llegaré en la próxima asamblea!

El cambio, la palabra favorita de Carlyle. En *Characteristics* (1831) dice: "el flogisto cambia a oxígeno, los epiciclos de Ptolomeo cambian a las elipses de Kepler, las tiranías cambian a gobiernos representativos..." Esa palabra, clave de la modernidad, ¿qué significará para el PRI? El diccionario da tres acepciones. La del PRI debe ser la tercera: "sistema de engranajes que permiten ajustar la velocidad del vehículo al régimen de revoluciones del motor." Sólo así podemos explicarnos que a Colosio nadie le cree cuando dice que viene el lobo, pero, a diferencia de Pedrito, tampoco le creemos cuando no lo dice.

