

# LOS LIBROS

## L'État culturel, essai sur une religion moderne

de Marc Fumaroli

por Alain Peyrefitte

• Éditions de Fallois, París, 1991, 305 pp.

"El hombre es un dios caído, que conserva el recuerdo de los cielos". Pero su memoria es corta y puesto que ya no estamos en tiempos de cielos, ha forjado un dios cuyo sacerdote es el Estado. Se tributa un culto a la cultura, pero ésta es "lo que queda cuando se ha olvidado todo". Ya era tiempo de que alguien nos refrescara la memoria sobre esta religión moderna del olvido hecha de intolerancia y de desprecio. Marc Fumaroli ha escrito un ensayo punzante, entre los más perentorios que se han escrito jamás alrededor de este tema. Incisivo y feroz, su *verve* se apoya en un análisis riguroso, único remedio contra el olvido, y la precisión de su requisitoria brillante, comprometida, siempre puntual, no se detiene ante ningún monstruo sagrado, aunque se llame André Malraux.

Fumaroli rechaza la religión de la cultura, su iluminismo que padece de amnesia, la proliferación de sus recurrencias. "Manipulados o amansados, los franceses viven inmersos en un perpetuo festival", y contra éste nuevo mundo de lo efímero sólo existe un remedio seguro: la memoria. Fumaroli rastrea los orígenes y esboza el retrato del "Estado cultura". Su diagnóstico: el "Estado cultura" es una reacción contra la democracia liberal, la competitividad de las iniciativas, y su dogma unanimista nivela

el gusto, vuelve complaciente al público, denigra el talento.

La humillación de *L'Étrange Défaite*, según la fórmula de Marc Bloch, ha alimentado sueños generosos de regeneración cultural, y la nueva religión de la cultura lanza su anatema contra las prácticas culturales retrógradas, que sin embargo habían dado prueba de sus cualidades: academia, retórica, memoria, erudición y la pretendida "degeneración burguesa". Por carencia de memoria, la cultura se ha oscurecido en un culto paródico y pedante, cuyos ministros se encargan de dirigir su fervor artificial. Fumaroli fustiga la pretensión burocrática de manipular la creatividad. Desde que la creación cuenta con su Secretaría, el arte se habría refugiado en las celdas del ministro: expropiación insólita, tratándose de una religión que debiera pretenderse universal. A juicio de Fumaroli, la religión de la cultura se basa en la confusión entre modernidad y moda, entre espíritu y conformismo. A falta de memoria, la actualidad, nuevo Cronos de voraz apetito, devora a sus hijos en un delirio consumista. La moda, "encarcelamiento en la actualidad", se consume en su propio presente, de ahí una verborrea futurista que no logra conjurar lo efímero. La vulgata modernista propagada por los exégetas de La rue de Valois quisiera cambiar artistas y espectadores a golpes de decreto, y su violenta acción misionera los somete a la tiranía de las teorías estéticas, de las pedagogías culturales, de las propedéuticas audiovisuales —flagelos con los cuales se castiga el talento y el amor por el arte, ambos caídos en desgracia ministerial. Este "culto suministrado a chorro continuo" confirma la premonición de Tocqueville: hoy el Estado es "el único agente y el único árbitro" de la felicidad cultural. El nuevo mundo cultural es un espejismo. ¿De quién es la culpa? Rue de Valois censura la subcultura norteamericana y la hace responsable de todo lo que Francia tiene de mediocre. Fumaroli lanza invectivas contra los usuarios del arte, pero lo hace para denunciar la alianza entre "la arrogancia oficial y las mez-

quindades comerciales", no por el mero gusto de injuriar a los Estados Unidos; porque "queriendo burlarse de los Estados Unidos, se remedan los Estados Unidos a la deriva, con sus síntomas más inarticulados: cultura tag, rap...". En realidad el único responsable del actual mimetismo hacia abajo es el Estado, alentador de un turismo intelectual, de un vanguardismo de masa prefabricado. Con el pretexto de querer colonizar el "desierto cultural francés", la burocracia ha multiplicado los "espacios", los "lugares", los "cruces", y los decretos los han vuelto "ineludibles".

Da gusto leer este bendito ataque contra el "Estado cultura". Es obra de un censor exigente, cuyo ímpetu iconoclasta sólo aspira a "asegurar al espíritu su espacio y su libertad", no a través de los entretenimientos sino a través del *otium*: los entretenimientos organizados desde arriba sólo pueden conducir al conformismo; el *otium*, en cambio, definido en su intimidad, es una vía de libertad. La cultura no puede participar en los juegos electorales, que reducen el patrimonio de la tradición a "mero argumento de propaganda". Por el contrario, tiene que favorecer el despliegue de las aptitudes individuales, el desarrollo de la capacidad de los individuos para razonar, actuar, ejercer, teniendo como ejemplo a los antiguos y a los modernos. ¿Anarquía cultural? No. Fumaroli sólo pretende exaltar "el rigor obstinado que es el motor mismo de la libertad espiritual". Cuando la cultura deja de ser una relación viva con las obras del pasado y del presente, se convierte en objeto de un culto igualitario que nada tiene de democrático.

El libro de Fumaroli no es en absoluto un libro difamatorio contra los fastos y las frivolidades de la rue de Valois; su obstinado rigor es el de un médico del eterno "mal francés", como reza una fórmula suya. ¿Por una vez la tenacidad terapéutica será saludable? Lo habría sido mayormente, de todos modos, si la receta hubiera evitado el tono panfletario. "¿Quieres que se te perdone, tú que no perdonaste nada?". Este libro, que



mo y al final nada tiene valor. Hay que salir de este mundo uniforme y sin puntos de referencia. Hay que invitar a los franceses a que reencuentren su país. □

© Leggere

Traducción de Fabio Mordóbito

## Compromisos

por Fernando García  
Ramírez

bien merecería un amplio y profundo debate, corre el riesgo de provocar sólo alguna polémica. No se puede sino apreciar los reproches que hace al Estado por su intervencionismo sofocante y parcial, pero por momentos da la impresión de que se digna conceder al Estado el derecho de ocuparse de la cultura. El Estado es responsable del país: no sólo de la economía, de la sociedad, sino también de su identidad que es, antes que nada, cultura. Con Malraux nació el mesianismo cultural, pero hay que añadir, en su descargo, que no obstante el toque apocalíptico del creador de las "catedrales del siglo XXI", el ministro no fue para nada sectario con su rebaño. La cultura francesa, como otros muchos problemas de Francia, se juega ya en términos de sobrevivencia; perdió el universalismo que la caracterizó durante los dos "grands siècles", y el Estado tiene que ayudarla a ser ella misma, o sea diferente y abierta, siempre en busca de nuevos territorios, pero no debe participar directamente en esta búsqueda, excepto para garantizar la custodia y la valorización de nuestra tradición. Debe desconfiar de sí mismo.

El arte oficial creció sencillamente más allá de lo deseable. En lugar de prodigar sus créditos, el Estado debería varar unas leyes que alentarán el mecenazgo. La libertad de creación saldría ganando. Es la única manera de triplicar o cuadruplicar el "budget" útil de la cultura sin aumentar todavía más el *parasitario*, o sea el número de los funcionarios (considerando que el socialismo hace lo contrario).

A través del igualitarismo y el internacionalismo, el socialismo quiso volver a los hombres idénticos e intercambiables: crear un mundo donde todo vale lo mis-

- Carlos Montemayor, *Guerra en el paraíso*, Diana, 1991, 380 pp.
- Senel Paz, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*, Era, 1991, 60 pp.

El maniqueísmo es el vicio más frecuente de los novelistas de tema político. *Guerra en el paraíso*, declaró su autor en una entrevista, "espero que sea una buena exposición de mi postura política". Recreó en su novela el movimiento guerrillero que a principios de los 70 se desarrolló en la sierra de Guerrero, en ella expuso Carlos Montemayor su *compromiso*, ¿con quién?, ¿con el pueblo, que no lee novelas? Se comprometió, ante los lectores ciudadanos de novelas, a dar voz a los campesinos que en carne propia sufrieron la injusta represión del Estado. Para evitar dudas de su compromiso democrático, Carlos Montemayor construyó en su novela a un Lucio Cabañas ejemplar, líder generoso y respetuoso con los vencidos, incorruptible, mesiánico y justo, opuesto lo mismo al Estado opresivo que a los grupos rebeldes que actuaban en México inspirados por la ideología marxista. Por contraste, el Estado aparece representado por políticos crueles, corruptos, ambiciosos, y por el ejército, ciega maquinaria represiva.

La vieja lucha entre la Sombra y la Luz, entre el Mal institucional y el Bien rebelde y puro, es actualizada por Carlos

Montemayor quien la presenta como la batalla del Estado contra el Pueblo. No hay duda de qué lado está el autor, esto, que políticamente algo puede significar, lo resiente su novela ya que, desde el principio, evidente *bandicap*, el lector sabe que el Estado es el culpable, que el Estado perseguirá y masacrará a Cabañas, el guerrillero mártir. La guerrilla, en esos años, se extendió por Latinoamérica, con el funesto resultado de todos conocido: los militares, para evitar "desórdenes", asumieron el poder, en casi toda Sudamérica y en el estado de Guerrero. Pero a Montemayor no le interesa el contexto latinoamericano, no le interesa tampoco que las dos potencias de entonces se aplicaran con éxito a abastecer de armas y hombres a los contendientes: los soviéticos, vía La Habana, apoyaban los movimientos rebeldes; los norteamericanos por su parte acostumbraban enviar asesores militares para entrenar a los soldados nativos. Nada de esto ve Montemayor, para él la guerrilla es un movimiento sin mancha, nacido de la desesperación ante la cerrazón oficial, heredero en línea directa de la insurgencia zapatista, un movimiento popular justo que el Estado, ogro nada filantrópico, sin miramientos aplastó. Montemayor no critica los fines de la guerrilla ni se atreve a imaginar qué hubiera sucedido de extenderse el movimiento rebelde, ¿un Perú mexicano? Maquiavelo aconsejaba al príncipe tirano que, en caso de que hubiera que aplicar la violencia, lo hiciera de un solo golpe, tal como actuó el gobierno de Echeverría contra los campesinos alzados en Guerrero. Ni los guerrilleros buscaron una negociación ni el Estado podía llevarla a cabo. Los alzados tenían razones para justificar su guerra, lo mismo que el Estado para argumentar su defensa y contraataque. Pero Montemayor decidió tomar partido, al actualizar el mito primario de la Sombra y la Luz: Lucio es una alegoría del Buen Pueblo y el general Hermenegildo Cuenca, entonces secretario de la Defensa, una máscara del Mal necesario.

No se trata de un conflicto reciente, dice Montemayor en su novela, la guerra en la sierra de Guerrero lleva siglos, Lucio Cabañas es sólo un eslabón de una larga cadena de injusticias. Cabañas, para Montemayor, representa a los campesinos, a los pueblos del país, más aún: a la tierra misma, lo que se hace evidente

en los abundantes pasajes en los que el líder guerrillero contempla con arrobamiento el paisaje, casi fundiéndose con él. De un modo un poco extravagante Carlos Montemayor, para acentuar su compromiso, relaciona a la lucha revolucionaria con la naturaleza, como si la tierra misma comprendiera la lucha. A Lucio, poco antes de morir, "le pareció entender esa roca, esa tierra del mundo, ese pedazo de sangre blanca, cubierta de tierra, de hojas, blanda y concreta para entender la vida que se acerca a la nuestra, a la de todos los que seguían gritando, de pie, armados, en muchos ejidos, en muchos pueblos..." La guerra subía a los pueblos, le hace decir Montemayor a Cabañas, "como una corriente de luz, de sol, como una repetida sangre luminosa y fría por toda la sierra..." Es curioso encontrar, en una novela de registro realista y en cuya elaboración medió una minuciosa investigación documental y de campo, tal cantidad de elementos románticos apenas disimulados: el héroe que es el pueblo que es la naturaleza violada en busca de una venganza justa.

¿Qué ideal político es el que Carlos Montemayor creyó tan bien expuesto en su novela? Sin decirlo abiertamente dice: las instituciones del Estado deben ser verdaderamente populares, el Estado y el pueblo deben eliminar sus distancias, fundirse, ser uno. Montemayor, sin embargo, no es un autor ingenuo, sabe que sombra y luz coexistirán porque el origen de esa confrontación es anterior a la historia, se ubica en el principio, en el paraíso perdido por la expulsión, en el desgarramiento entre naturaleza y conciencia. "La guerra en El Paraíso, pensaba (Lucio), tras el dolor, tras la luz."

Con todo esto quiero decir que Carlos Montemayor dio expresión más que a un romántico compromiso con un pueblo no asiduo a las novelas, a un mundo en conflicto permanente, entre naturaleza y cultura, sociedad y Estado, entre luz y sombra. *Guerra en el paraíso* no quiso o no pudo ahondar en ese conflicto, optó por uno de los platillos de la balanza, y de ese lado destacó con tintes dramáticos una y otra vez la imagen del soldado torturando, masacrando a un campesino; optó por valerse del recurso de impresionar a sus lectores con escenas —siempre la misma— terribles y no por ello menos eficaces.

En *Guerra en el paraíso* Carlos Montemayor narra a la vez que informa, por

que la historia reciente o escabrosa la escriben en México los novelistas, los escritores. Sabemos lo que pasó el 2 de octubre del 68 por Elena Poniatowska, la forma en que arrebataron a Scherer la dirección de *Excelsior* por Vicente Leñero, conocemos los entretelones del cambio de estafeta sexenal por Luis Spota. Libreta naturalista en mano, Montemayor fue a la sierra a preguntar, pero sobre todo a ver la selva, el cielo, los cafetales. Tal vez la virtud más alta de Montemayor como novelista es su forma de transcribir las visiones de la naturaleza. Mediante una estructura temporal en esencia lineal, aunque cinematográficamente la acción es interrumpida por algunos retrocesos y unos pocos avances, Montemayor ve a los guerrilleros fundidos en el monte, los ve correr y esconderse, desesperados, solos, son campesinos pobres intercambiando muestras feroces de violencia con otros campesinos pobres vestidos de soldados.

El martirio de San Lucio tiene su contraparte en el general Escárcega, "el intelectual del ejército". Si Lucio piensa (mientras se alimenta de raíces en la sierra) que los pobres deben acabar con el gobierno, en medio de un gran banquete, bañado por espléndidos vinos españoles, el lúcido y cínico general Escárcega explica a sus oyentes la misión del ejército mexicano: conservar la calma aun y cuando para ello tengan que acabar con bandoleros o con héroes. Lucio muere traicionado y el general Escárcega continúa viviendo convencido de que el militar es el único poder real en México. La autocrítica del general Escárcega, cabe señalar, es en realidad una crítica inteligente y valerosa de Carlos Montemayor al ejército mexicano, tema antes tabú.

No sé si lo que cuenta Carlos Montemayor se apega estrictamente a lo ocurrido en la sierra de Guerrero a principios de la década de los setenta, sé que su generoso compromiso le resultó oneroso al momento de crear personajes más vivos, sé también que supo transformar por momentos ese impulso justo en páginas donde felizmente se combinan la acción y la contemplación del paisaje. La crítica que Montemayor hace del ejército la hubiera podido hacer de la guerrilla misma, pero su postura política, de compromiso, no se hubiera mostrado de forma tan clara. Carlos Montemayor, ante sus lectores, mostró su

compromiso con el mito literario y romántico del pueblo representado por la figura de Lucio Cabañas, pese a que hubiera bastado tan sólo una buena novela para convencerlos de un compromiso más arduo, con la literatura.

"Yo, uno: soy maricón. Dos: soy religioso. Tres: he tenido problemas con el sistema." Canta, oh Diosa, la vida habanera de Diego, "patriota y lezamiano", funcionario cultural menor, escritor, aficionado a la música, a la comida, a la arquitectura, joven que liga muchachos en Coppel, siempre risueño, prototipo ingenuo del buen revolucionario institucionalizado: esperanzado, culto, trabajador, responsable, modelo en cuya imagen se hipostasía la juventud cubana actual —según Senel Paz. Así debería ser la juventud revolucionaria: abierta y tolerante, amén.

Se trata del relato de una educación sentimental y política. Desde el principio David, el narrador, se presenta a sí mismo homofóbico, ortodoxo, tímido, cerrado. Lo aborda Diego en una nevría y David se escandaliza, pero al rato ya está en casa de Diego, hablando intimidades, David, por la amistad de Diego, se flexibilizará ("al próximo Diego se le flexionará en mi camino lo defendería a capa y espada, aunque nadie me comprendiera"), encarnará al hombre nuevo, depósito demagógico de tantas esperanzas. Diego, por su parte, hacia el principio asegura: "no me voy (de Cuba) ni aunque me peguen candela por el culo". Y, poco más adelante, ahorrándonos por fortuna la escena de la candela, decide emigrar, ya que "por mucha confianza que tenga en que la revolución terminará enmendando sus torpezas", no puede "esperar diez o quince años a que ustedes (los revolucionarios) recapaciten". Tras la partida de Diego, David cambiará, Cuba rebosará de nobles revolucionarios, todo volverá a marchar estupendamente: todo cabe dentro de la dictadura patriarcal de Castro.

Esta novela cursi, a la que Carlos Monsiváis con ligereza acritica saludó como "uno de los grandes textos latinoamericanos de estos años", no corre riesgo —literario o ideológico— alguno, ya que tanto David como Diego son un par de buenos revolucionarios que miran, optimistas, el futuro, que aceptan, en lo fundamental, el sistema que los envuelve. Diego, cierto, es homosexual,

que en Cuba equivale casi a un delito, pero es un homosexual para quien "el sexo ocupa un lugar en la vida pero no el lugar de la vida. Como los héroes o los activistas políticos, antepone el Deber al Sexo". ¿Qué hubiera sucedido si en vez de ser un homosexual patriota y responsable hubiera sido una loca? Luego de su primera entrevista, a pesar de que Diego había ofrecido prestarle algunos libros imposibles de conseguir en la isla por la censura, David corre a denunciar ante las autoridades a su reciente amigo, por homosexual y contrarrevolucionario. Sin que Diego lo sepa David se convertirá en un espía. Con el tiempo la amistad de Diego y David hará que éste último desista de su investigación. ¿Qué suerte! Pero, ¿y si hubiese sido una loca? A Reinaldo Arenas lo encerraron en la cárcel, destruyeron varias veces los manuscritos de sus novelas, lo obligaron al exilio y a la muerte. Dice Diego: "Entre una picha y la cubanía, la cubanía". ¿Y si hubiera preferido la picha? David, el héroe de esta novela, ¿lo hubiera denunciado, hubieran encarcelado a Diego, lo hubieran torturado, lo hubieran obligado a fabricar como sea un bote para salir de Cuba? La de Senel Paz es una novela testimonial rosa, la historia de una conversión (si puede llamarse así a la decisión de no hostigar más a los homosexuales, disidentes, creyentes, etc.) piadosa. Pienso al escribir esta nota en el valor de Sofyenisin al momento de publicar *Un día en la vida de Iván Denisóvich* y es imposible siquiera intentar una comparación con la denuncia *light*, con el inteligente compromiso con la revolución dictatorial, de Senel Paz.



Vuelta

Sin duda, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo* es uno de los grandes textos escritos en el barrio habanero (espero que no sea el barrio lezamiño) donde vive tranquilo (ningún vecino se atrevió a denunciarlo) Senel Paz. □

## Nuevas noticias del viejo Oriente

por Hugo Diego Blanco

- André Levy, *Nuevas cartas edificantes y curiosas escritas desde el Extremo Occidente por ilustrados viajeros chinos durante la Bella Época*, Fondo de Cultura Económica, México 1991, 321 pp.
- *Libertad en el exilio (Autobiografía del Dalai Lama)*, Diana, México, 1991, 381 pp.

Borges afirmó en una memorable conferencia que el descubrimiento del Oriente fue un acontecimiento capital en la historia de las naciones occidentales. Los libros de Herodoto, algunas páginas de Virgilio y de Plinio, las revelaciones de Marco Polo y una infinita biblioteca han sido el espejo de esa tentación que ha precedido a los viajes de exploración y conquista.

Peró no sólo los europeos han sido descubridores. Borges también habla de un libro que en su título resume un acontecimiento vasto y sorprendente; *El descubrimiento de Europa por los chinos*. Puede ser que ese libro no exista pues el poeta del laberinto no dice quién lo escribió ni en donde fue publicado. Pero eso no importa. Lo relevante es que ese título señala un hecho real que puede seguirse desde la crónica que realizó Rabban Soma, un pekinés que siguiendo las órdenes de los mongoles visitó el Extremo Occidente en 1287 hasta las cartas que los letrados chinos escribieron durante su viaje por Europa el siglo pasado. André Levy nos muestra en las *Nuevas cartas edificantes y curiosas*

la posibilidad de una narración diferente de la historia que ha unido y separado a Oriente y Occidente. En lugar de ver, ser vistos. No descubrir sino ser descubiertos; la mirada como motor de la historia.

Los chinos tienen dos ojos, los europeos uno y los demás pueblos de la tierra son ciegos. Este proverbio que algunos occidentales escucharon en el palacio imperial de Pekín tal vez sea la versión china de aquella leyenda recogida en el siglo XIV por Odorico de Pordenone y que afirmaba que el extranjero lejano no tenía más que un ojo y era corto de vista. La confianza en la mirada propia es el fundamento de toda cultura. Lo visible y lo invisible además de metáforas de la luz son señales que la historia imita. Se puede decir, por ejemplo, que Marco Polo no fue visto en China. Urs Bitterli ha escrito en su libro *Los salvajes y los civilizados* (FCE) que hasta la fecha no se ha encontrado en los archivos de la China imperial ningún documento que hable de la presencia del viajero veneciano. Pero lo que sí ha salido a la luz recientemente es un conjunto de documentos en donde aparecen las impresiones de los chinos de alto rango que viajaron por Europa. André Levy ha estudiado esos documentos para escribir un libro que bien podría llamarse *El descubrimiento de Europa por los chinos*. Mientras que entre los siglos XVI y XVIII miles de franceses viajaron a China apenas unos cincuenta chinos visitaron Europa. Cuando en 1869 fue inaugurado el canal de Suez las compañías marítimas británicas y francesas multiplicaron sus viajes a China. En uno de aquellos barcos iba Yuan Tsu - Tchi, hijo de un mandarín. Las siguientes imágenes son algunas de las observaciones que el joven letrado realizó:

Para contar con los dedos, los chinos los doblan, en tanto que los occidentales los enderezan.

En China cuando comemos no hablamos; los parlachines son objeto de ridículo; en Occidente hay que hablar durante las comidas, para que no piensen que está uno enfermo.

En el país de los chinos, los pisos superiores son los más respetables, en tanto que en Occidente sucede lo contrario. Por regla general, los criados son quienes viven en los pisos cuarto y quinto.

En China aconsejan no beber agua fría

para evitar los dolores estomacales, en tanto que en Occidente es un medio para combatir el calor.

En China nos parece obscuro besarnos en los labios; en Occidente, besarse en la boca y abrazarse es señal de educación y respeto.

Convertir una historia lejana en un motivo de asombro es tal vez la principal virtud del libro de André Levy, recordarnos que el descubrimiento fue recíproco y que la revelación de Occidente para los orientales también forma parte de esa fatalidad que nos hace más distintos cada vez que somos más parecidos, es, seguramente, otra causa que nos acerca a las *Nuevas cartas edificantes y curiosas*.

Una tradición afirma que el budismo tibetano sobrevivió a una violenta persecución en el siglo IX del calendario cristiano debido a la existencia de tres monjes que se retiraron a las montañas para meditar. Mil cien años después el mismo viento helado del Himalaya golpeó el rostro de un joven budista que cruzó la blanca frontera que une al Tíbet con la India. Sentía una lastimosa tristeza pero también pudo ver la luz de Dorje Drakden, su divinidad protectora al mismo tiempo que se colgaba en el hombro derecho un rifle y en el izquierdo un rollo con una escritura milenaria; cargaba en su espalda las palabras de un críptico mensaje y el arma que contradice las enseñanzas de Buda. Ese hombre de labios fríos era el Dalai Lama quien montado sobre un viejo poni se alejaba del palacio de Potala en donde el tigre de papel maoísta preparaba un desafiante zarzapo.

La impertinente presencia china en el Tíbet es como un río subterráneo que recorre las páginas de la *Autobiografía* del Dalai Lama. Por eso este libro es algo más que el relato de la vida excepcional de un hombre que supo a los tres años de edad que era "la reencarnación de todos y cada uno de los trece Dalai-lamas anteriores" además de ser la manifestación número setenta y cuatro de un linaje que puede rastreadse hasta un niño brahman que vivió en el tiempo del buda Shakyamuni quien confiere la autoridad espiritual y secular al portador del Loto Blanco. *Libertad en el exilio* es también una historia de la cultura tibetana narrada con inteligente sencillez; sin

alardes dogmáticos el Dalai Lama nos habla de la ética budista y de los conflictos mundanos que se viven en los monasterios, de la "magia y los misterios" de la Tierra de las Nieves así como de su infeliz y solitaria infancia, de su vida en el exilio y del rostro del nuevo dragón chino que resguarda el palacio del pueblo en Pekín.

El comercio espiritual y material que ha unido a China con el Tíbet forma parte de una historia aún más accidentada. No es la primera vez que los chinos ocupan Lhasa, los ejércitos de la China Imperial también cercaron los monasterios. Aunque es necesario recordar que existió una remota noche en que las fuerzas tibetanas se apoderaron de la capital china. Los chinos, con ese instintivo afán de sentirse los hijos del cielo han sido unos vecinos incómodos. Incluso algunos taoístas llegaron a decir que Buda no había sido más que un discípulo de Lao Tse. Según esta leyenda, cuando Lao Tse desapareció de China y se fue al oeste, llegó a la India en donde tuvo veintinueve discípulos. Menos espiritual que los taoístas, la peregrinación maoísta al Tíbet en 1950 iba acompañada de miles de libros rojos y metralletas.

Es sugerente la imagen del Dalai Lama conversando con Mao tse Tung frente a la plaza del Cielo. La encarnación de Buda y de Marx debatiendo sobre el espíritu del mundo. También es reveladora de una paradójica fatalidad la escena que muchos alemanes pudieron observar cuando el Dalai Lama se acercó al muro de Berlín días antes de que fuera derribado y una anciana le entregó una vela roja que a pesar del viento no se apagó.

No es necesario andar en busca de nuevos paraísos espirituales para entender la fuerza que se encuentra detrás del libro del Dalai Lama. Y aunque es cierto que el Oriente ha sido el opio de muchos occidentales y que las fábulas de Marco Polo son el entremés de un variado y abundante banquete que ha producido muchas indigestiones, es importante recordar que más allá de la historia existe un ángel que cada seiscientos años roza con una tela finísima una pared de hierro y que cuando la tela haya gastado la muralla que tiene más de dieciséis millas de alto entonces habrá pasado el primer día. El libro del Dalai Lama es una buena ventana para esperar a que llegue el ángel. □

## Dialéctica de lo terrenal

de Jaime Ramírez Garrido

por Christopher Domínguez Michael

• Fondo Editorial Tierra Adentro, CONACULT, México 1991, 111 pp.

¿Con la muerte de la ortodoxia qué destino tendrán los heterodoxos? No olvidemos que Trotsky quiso ser más bolchevique que Stalin y el derrumbe del universo soviético es antes que cualquier otra cosa el resultado de un repudio absoluto del bolchevismo, tanto del que se adueñó del poder como del de los perdedores en aquella lucha fratricida. Disidentes y herejes comunistas, desde Proudhon hasta Rudolf Bahro, pasando por los mencheviques o los luxemburguistas, pasarán a la historia limpios de sangre y con la conciencia tranquila de haber profetizado la naturaleza totalitaria de las ideas de Marx, Lenin, Trotsky y Stalin.

¿Qué sucederá con el único hereje del marxismo en México? ¿Cuánto durará José Revueltas en el purgatorio de las utopías ideológicas? Jaime Ramírez Garrido comienza su libro hablando del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962) y admite que para él fue un pésimo acceso a la obra de Revueltas. Esa suerte de libro maldito de la izquierda mexicana es, desde hace varios años, tan atractivo o tedioso como las polémicas de Celso contra los cristianos o las disputas entre los maniqueos de la Edad Media sobre la unicidad, la dualidad o la trinidad del creador. El *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, como el propio partido comunista que diseccionaba, están muertos. A estas alturas es de agradecerse la inexistencia histórica, real o supuesta, de un poderoso partido comunista en el país. La heterodoxia de Revueltas es dudosa. Su *Ensayo* era un panfleto de alta teología marxista que exigía la constitución de una verdadera vanguardia bolchevique en México.

Revueltas pedía la restauración o la fundación de la ortodoxia leninista para que nuestra clase obrera pudiera cumplir cabalmente su misión histórica.

Hace más de una década algunos militantes comunistas como yo pedíamos el reingreso (o rehabilitación como rezaba la jerga) de José Revueltas al santoral del Partido Comunista Mexicano, lo que resultó lógicamente escandaloso tanto para la burocracia partidaria responsable de su última expulsión como para los herederos políticos y biológicos del rebelde. Nuestra petición era tan ridícula como la que Valentín Campa pregona por esos días: una expulsión *post-mortem* del camarada Diego Rivera que tan afligido volvió al PCM para morir con los santos óleos. Si estas historias medievales pueden sorprenderlos o divertirlos, mayor es mi pasmo al leer que Ramírez Garrido, nacido en 1970, se vista sorprendentemente con los ropajes angélicos del "marxismo verdadero" y lamente que los autoliquidadores del PCM hayan abandonado su ideología para hacer saludable política pragmática en un contradictorio partido nacionalista de orientación democrática (p. 102). Que un ensayista tan lúcido y crítico como Ramírez Garrido padezca de raptos nostálgicos por la inexistencia de la vanguardia proletaria en su país prueba que el universo cultural y sentimental de los marxismos no ha muerto y no morirá con un concierto de Pink Floyd en Berlín, como los griegos, San Agustín y Santo Tomás, Kant, Hegel, Nietzsche o Freud no han desaparecido ni tienen por qué hacerlo. Como bien dice Juan Nuño en uno de los ensayos de *Fin de siglo* (FCE, 1991), el marxismo fracasó estrepitosamente como religión de Estado, no se constituyó como ciencia porque los marxistas más inteligentes sabían que todo sistema científico periclitó y quedó como ideología de grupúsculos fanáticos y como un universo intelectual sin cuyos aportes a la teoría social la modernidad sería incomprensible. Pese a sus añoranzas vanguardistas, Ramírez Garrido rescata la parte más original y fresca, la más humana e imaginativa, del marxismo en Revueltas.

Filósofo, Jaime Ramírez Garrido, se toma demasiado en serio a Revueltas como filósofo. Es cierto que las tediosas especulaciones parahegelianas de Revueltas resultan una epifanía comparadas con la estulticia que gobernaba la lóbrega

mente de los marxistas mexicanos. También cabe reconocer que los esfuerzos intelectuales de Revueltas por entender su tragedia histórica fueron a veces más lúcidos, como bien señala Ramírez Garrido, y anteriores a la autodestrucción intelectual de Lukács, al suicidio de Poulantzas o a los cuadernos del manicomio de Althusser. Nunca dejará de conmovér, como lo señala Octavio Paz en su hermoso texto sobre Revueltas y Vasconcelos, la honestidad con que el escritor comunista afrontó el examen de conciencia. Agregáramos que el saldo agónico de ese examen, obvio desde el *Ensayo* hasta sus escritos póstumos, es la pretensión de Revueltas, marxista al fin, de resolver sus infinitas contradicciones históricas y escatológicas precisamente en el universo cerrado de una ideología que ya ciencia, ya filosofía, pretendía la omnicompreensión y la omnisciencia.

Más allá del amparo que le concedió el *enternecido* Henri Lefebvre (prólogo a la *Dialéctica de la conciencia*, ERA, 1982) Revueltas no fue un filósofo. Fue un novelista filosofante y en el sentido etimológico de la palabra, un *ideólogo*, el único en la parca historia del marxismo mexicano. Creo que la equivocación capital de Ramírez Garrido, cuya responsabilidad está en sus profesores universitarios, es el forzado homenaje que rinde a Revueltas al titular "Dialéctica de lo terrenal" un libro que acepta sin discusión alguna, como si fuera una cuestión infusa, la pertinencia de la "dialéctica" para explicar el mundo. Como dice Kolakowski, siguiendo a Merleau-Ponty, doña Dialéctica es la única dama de la filosofía que se tropieza tres veces con la misma piedra y vuelve a comenzar como si nada. Ramírez Garrido quiere hacernos creer que como Dios, la dialéctica existe porque hay quienes creen en ella.

A Revueltas le faltó tiempo para poner en duda la inmanencia de la dialéctica. A Ramírez Garrido, astucia. Pero para fortuna del lector, Ramírez Garrido, tras etiquetar revueltianamente y como debe ser —dado que de un homenaje se trata— su libro, entra en la materia literaria con novedades y sugerencias de alto valor.

Nadie parece discutir que creación novelesca, vida militante y especulación teórica crean esa unidad ejemplar llamada José Revueltas. Justamente por ello fue un ideólogo, el hombre atrapado en

la telaraña de las ideas y su confrontación con aquello que algunas filosofías denominan lo real y lo racional.

Demasiado entusiasta ante el perfil filosofante de Revueltas, Ramírez Garrido es breve con su literatura. Pero jamás injusto. Advierte con sutileza el periplo que va de *Los muros de agua* a *El apando*. Coincide con otros analistas en la importancia de la prisión como eje de esa obra y aunque utiliza con inocencia académica la referencia obligatoria a Bachelard sobre el agua como elemento fenomenológico, en varios sitios de la ciudad revueltiana acierta como no lo habían hecho predecesores suyos como Evodio Escalante (*Una literatura del lado morridor*, ERA, 1979) o José Joaquín Blanco (*José Revueltas*, CREA, 1985). Escalante se sirvió hambriento del banquete deleuziano para brindarle originalidad a Revueltas y Blanco reconoció amargamente que el heterodoxo se había preocupado de ese 80% de la población mexicana que nuestra literatura ignora por tratarse de los sempiternos condenados de la tierra.

Entre la imitación casi plagaria de Escalante y el lacrimoso populismo de Blanco, el sano y precoz eclecticismo de Ramírez Garrido es un avance. Introduce los elementos de una teoría de la función del tiempo en Revueltas y se ocupa del problema de la mexicanidad en sus libros. Aunque se propone evadir el bosque de la literatura mexicana para zarandear directamente las hojas del árbol revueltiano, no ignora que varios de los frutos obtenidos vienen de la novela cristera.

Esto último nos devuelve a la disciplina académica de Jaime Ramírez Garrido. No me quedan claras sus razones para menospreciar lo que a mí, como a muchos, me parece la esencia de la literatura de Revueltas. Creo que la dimensión cristiana es la oferta más radical en sus novelas. Me interesa mucho la relación que el ensayista pone sobre la mesa entre las angustiosas maneras con que Lukács y Revueltas trataron infructuosamente de conciliar su amor por la literatura con su compromiso dogmático con el *diamat*. La solución de Revueltas, la de un "realismo dialéctico" opuesto igualmente a la novela proletaria que al realismo "crítico", me parece más honesta cuanto más inverosímil que la del marxista húngaro. Pero las dos son falacias patéticas que demuestran la venturosa

incapacidad del marxismo para explicar los fenómenos estéticos. El "realismo dialéctico" de Revueltas es la pócima que descubrió para calmar su conciencia y decir rebuscadamente que como toda realidad es literaria, todo es realismo y si todo es realismo, nada lo es. Otra aventura de la dialéctica.

Todavía en 1979 Escalante defendía a Revueltas de la acusación de ser existencialista. Ramírez Garrido insiste en una pelea a mi entender inútil. A contracorriente de estas opiniones sostengo que las principales novelas de Revueltas —incluidas las injustamente despreciadas *En un valle de lágrimas* y *Los motivos de Caín*— son hijas legítimas del existencialismo cristiano. Que Revueltas y sus exégetas hayan puesto a bailar a doña Dialéctica para evadir las miradas impúdicas de Heidegger, Sartre o Gabriel Marcel es un argumento teórico que las propias novelas revueltianas rebatan. Comunista, Revueltas es un miembro notable del mundo de Bernanos, Julien Green o François Mauriac y desde luego un novelista muy superior a Sartre y que tiene poco que pedir a Camus. Sus crisis de conciencia van más allá de una relación sadomasoquista con el PC o la Iglesia católica pues se desarrollan en el interior de su obra literaria. Me extraña que Ramírez Garrido no haya incluido en su bibliografía una obviedad y una sugerencia: Dostoevsky y Ernst Bloch. Siguiendo a Bajtín creo que las mejores páginas de *Los días terrenales* o *Los errores* tienen una consistencia dialógica difícil de encontrar en algún otro escritor autoproclamado comunista de su época. Y en cuanto a Bloch considero que la verdadera herejía de Revueltas no estuvo en su canto de diana por Hegel ni en la decapitación del solitario, perseguido e insípido PCM, sino en que logró, dentro de una tradición oficialmente laica y en una literatura exasperantemente jacobina, plantear problemas escatológicos cuya gravedad supera al marxismo y están en el centro de la teología cristiana en Occidente desde hace un milenio.

La herejía de Revueltas, si la hay, estuvo en concebir el final de la historia como un espacio vacío similar a los escenarios de Beckett. Si la ausencia del cuerpo libera al deseo, el hombre terminal de Revueltas accede al cielo del comunismo para comprobar la inexistencia de Dios y la inutilidad del hombre.

Existencialista o no, esta conclusión escatológica es una de las contribuciones más penetrantes de la literatura mexicana al concierto universal. Para Bernanos o Mauriac era fácil hablar de Dios. Para Revueltas no y por ello escarbó en la "dialéctica de lo terrenal" para encontrar lo que Bloch llamó el ateísmo en el cristianismo.

Jaime Ramírez Garrido estuvo cerca de llegar a esa conclusión y no lo hizo tanto por sus limitaciones académicas como por sus nostalgias beatíficas. Hombre de ideas, Ramírez Garrido no puede ser insensible a las imágenes y compartió con él la ilusión óptica de que Revueltas vive eternamente "tras las sombras de los barrotes que no vemos en la fotografía pero conocemos por la luz que proviene del exterior." (p. 94) Un ensayista capaz de capturar esa imagen ha ganado la tierra de la literatura y obtenido su derecho de soñar.

Ramírez Garrido se ufana de ser el primer crítico que aborda a Revueltas culminada la edición de su obra completa. Es verdad. Y es precisamente esa verdad la que problematiza su *Dialéctica de lo terrenal*. Todavía cercano al marxismo académico, Ramírez Garrido tenía once años cuando el PCM admitió formalmente su inexistencia y es el primero entre nosotros que se acerca relativamente solo a Revueltas, sin la carga de quienes lo conocieron, lo combatieron, lo idolatrarón o lo vendieron. Objeto el título del libro de Jaime Ramírez Garrido y como última queja lamento que en su capítulo final no hubiera utilizado la interrogación. Su libro es un puente construido con timidez y precaución porque el ensayista sabe que vale la pena vencer la hidrofobia y alcanzar la otra orilla.



Allá dejará caer a Revueltas de sus hombros y será el padre de su hijo. Mientras, quienes conocimos a Revueltas en este puerto, seguiremos preguntándonos ¿Revueltas y nosotros? □

## Rumor de arena

de Josué Ramírez

por Eduardo Milán

• Universidad Nacional Autónoma de México, Col. El ala del tigre, 1991. 67 pp.

Si el panorama de la novísima poesía mexicana es entrópico, un pequeño caos donde todos escriben como quieren (Lo que está bien y está mal a la vez) y nadie se consigue validar salvo a través de un premio o a través de la voz saludable de un amigo crítico, uno podría concluir que un aporte más, una tentativa más de prolongar el terreno literario quedaría como eso: como una tentativa más. *Escriben como quieren (lo cual está bien y está mal a la vez): está bien* porque de alguna manera eso supone escapar al canon establecido por generaciones enteras que han surgido a la sombra de figuras de enorme prestigio: otrora los Contemporáneos, otrora Octavio Paz, y no tan otrora un Gerardo Deniz quien, pese a su increíble intento de desmarcarse de seguidores y seguidores logró, cosa rara, una buena pléyade de sacralizadores del versículo, de la poesía casi prosa, casi diálogo, casi conversación. Hay voces por aquí y por allá que pretenden hacer otra cosa —a veces no tan diferente a los maestros mencionados ni tampoco a la tradición en que aquéllos bebieron—: Huerta, Rivas, Blanco, Ulacia, el más reciente Asiain son escrituras claras que representan un entronque con una tradición del lenguaje poético —crítico que ha dado de lo mejor de la poesía mexicana contemporánea. *Y está mal*: el "escribo como quiero" viene a fundamentar, con una

poderosa razón personal, cuanta ocurrencia autobiográfica, cuanta vida extrapolada de la regularidad esté al alcance del poeta de turno. Hay quienes se matan por un verso (y recurren a cada recoveco de su imaginario para ver allí donde está su verdadera diferencia, como si esa diferencia fuera tan distinta al resto de las diferencias en este mundo de "diferentes") y hay quienes escriben por una muerte. Desde un punto de vista poético todo vale, siempre y cuando logren superar la blancura de la página. Y hacía tiempo que no se veía aparecer una voz precisa, casi nítida en un libro primero y no primerizo: esa es la voz de Josué Ramírez. Ramírez junta varios linajes: hay uno, claro, de Deniz, que minimiza cuanto tema toca con la convicción de que el tema en poesía no importa (y tiene razón). Hay otro, no menos claro que el anterior, el de Roberto Echavarrén, cuya recurrencia a la prosificación, muy cercana a la de John Ashbery, engaña al lector de mente metrificada quien no duda en creer que está frente a un ejercicio de "maldezir" poético por no afirmar que se encuentra frente a un enigmático y hermético en estado puro que no sabe escribir. Y ahora se me ocurre una tímida profecía (siempre elegante en los cierras de siglo): la poesía venedera será enigmática o no será. Ramírez sabe que después de las variadas crisis epistemológicas (la poesía no ha dejado de ser una manera de conocimiento) que atravesamos en el siglo una forma de la "claridad", "la claridad del objeto" (por no hablar de "la claridad del mundo") caducó. En realidad nunca la hubo: hubo quien vio claro lo que era oscuro y se llevó más de un desengaño en vez de llevarse un aplauso, que era lo que merecía. Hablo de la oscuridad del objeto y rozo la oscuridad del mundo por no hablar de la gran oscuridad: la del lenguaje. Máquina de palabras o no, el poema siempre fue un mecanismo que tuvo que lidiar, en medio de la algarabía de los significantes, con varios sentidos, con la conciencia cierta (en el caso de los poetas verdaderos) de que ninguno de ellos era el sentido común. Eso también lo sabe Ramírez: que la poesía no tiene que cargar con una culpa que no le es originaria (el acento en la frase de Mallarmé: "dar un sentido más puro a las palabras de la tribu" no cae, como pudiera pensarse, en la palabra "sentido" sino en la purificación, en el des-

brozamiento del lenguaje y en la limpieza de un territorio por demás contaminado por el habla común y por el habla literaria, que también corrompe cuando se vuelve académica). La poesía debe olvidarse de la pretensión de señal de autopista que pretenden imponerle: no tiene por qué indicar caminos, modos de acción, conductas. A no ser que señale estrategias poéticas, conductas para el poeta en su propio oficio. Partiendo de allá, del otro lado, el del "afuera" diría Blanchot, Ramírez organiza su material en base a lo que ve y a lo que le es tangible. Entonces resulta un mundo extraño, casi desorganizado en apariencia. Pero sólo en apariencia: se trata de dar lo que se ve y de no corregir la visión. De esa aceptación se deriva una escritura directa, sin rodeos, que pone el mundo, *tal cual parece ser*, al alcance del lenguaje. Y el lenguaje tampoco es indirecto, "jugado" por decirlo así: Ramírez no pretende crear aquella metáfora monstruosa, mefistofélica y heroica donde el lenguaje es el mundo. Lenguaje de predicados, de largas tiradas subordinadas, que figura que avanza de prolongación en prolongación y concluye por una cuestión de aliento. Una gramática que resiste a la pretensión del sujeto. Pero ahora viene la pregunta: ¿a quién se le ocurrió ponerle un sujeto a la poesía? □

## La belle de Moscou

de Victor Erofeev

por Julián Meza

• Albin Michel, París, 1990, 127 pp.

*La belle de Moscou* de Victor Erofeev (Ierofiev) no es una novela en donde la fantasía se ve subordinada a las necesidades de una tesis, un mensaje, una propuesta. Saludada como novela erótica

por la prensa y aun por sus editores occidentales *La belle* se vió reducida a la condición de literatura apta para multitudes sedientas de pornografía. Afortunadamente *La belle* es sólo, en realidad, literatura. Y precisamente por ser literatura en nada se distingue de sus pares contemporáneos: *Sandró* de Fazl Iskander, *La casa Pushkin* de Andrei Bítov y *Los hijos del Arbat* de Anatoli Ribakov, por ejemplo. Escrita entre 1980 y 1982, *La belle* es una novela en donde se dan la mano lo inconmensurable y lo grotesco, la levedad y la densidad, la risa y la sexualidad, siempre irónica. La capacidad creativa de Ierofiev se revela, así, tan rica y poderosa como la de sus grandes ancestros literarios y, a la vez, como absolutamente singular y definitiva para sus contemporáneos.

Su personaje central, Irina, es un personaje de todos los tiempos: la puta; pero es, a la par, un personaje radicalmente peculiar. Irina va a la cama con todos, pero busca siempre un marido fiel; se deja fotografiar desnuda, pero es púdica hasta la mojigatería; desprecia a los hombres, pero no puede prescindir de ellos; es seducida por Occidente, pero no deja de ser profundamente rusa. Irina es, en sí misma, su antítesis y su complemento: vulgar y refinada, sórdida y noble. Irina es como Hamlet, como todos los personajes de Shakespeare para los cuales la conjunción copulativa "o" no existe y son, por lo tanto, blancos y negros, alegres y tristes a la vez. Al igual que para algunos otros de sus pares contemporáneos, para Ierofiev el siglo XVI está de vuelta, pero no desde la perspectiva de una inútil e insufrible postmodernidad, sino precisamente en la línea de la modernidad que se inicia en el siglo XVI: Shakespeare, Cervantes, Montaigne.

Transgresora, *La belle* es una novela en donde admiramos la radiografía de una puta como ya no hay... ni la radiografía, ni la puta. Una radiografía, por lo tanto, de un alma rara, vista por el ojo de una escritura solidaria e incómoda, amorosa y cruel.

¿Por qué creer que sólo las putas son putas? Acaso únicamente éstas son presas del deseo que, a fin de cuentas, trama la historia de Irina? ¿Más allá de las putas están las otras mujeres? No, respondería Irina, pues todas las mujeres son presas del deseo, aun cuando quieren mostrar que no son putas. Desde este punto de vista, lo mismo le ocurre

a los hombres. ¿Por qué, entonces, éstos no serían también putas?

Al leer *La belle* se descubre una escritura del deseo que escapa, ciertamente, al amor por conveniencia, al contrato matrimonial y al estereotipo de la norma. "Sólo hago lo que me gusta", dice Irina, citando a Diógenes. Y eso hace, aun cuando el censor moscovita la conduce ante un tribunal. ¿Por qué? Senci-

lamente porque no es una puta, sino una mujer que ha optado sin reticencias por el deseo como forma de vida en el interior de un universo totalitario que se desploma. Se comporta como mujer libre en un mundo de esclavos, como diría el otro. Y desde esta perspectiva descubre que el amante no es aquél con el que se acuesta, sino aquél con el que se despierta. ¿Desde qué punto de vis-

ta? Desde ese punto de vista que, a diferencia del de la sociedad amorosa, no concibe el amor como mercancía:

"Un valor es un valor, y cuando se vuelve un producto de consumo corriente se vuelve contra el amor, ¿comprende? Una rareza. El amor es caro. No en sentido material, por supuesto. ¿Entiende?" □

