

LOS LIBROS



AURELIO ASIAIN

LA REBELIÓN DE LAS CAÑADAS

DE CARLOS TELLO DÍAZ



CAL Y ARENA, MEXICO, 1995; 247 PP.

La rebelión de las Cañadas tiene cuando menos un mérito innegable: aun antes de llegar a las mesas de novedades, actuó como un reactivo en el medio cultural mexicano. Las páginas de adelanto publicadas por *Proceso* recibieron descalificaciones airadas, que llegaron hasta la condena fundamentalista, y elogios encendidos, que culminaron en las manifestaciones de solidaridad de las cartas a la redacción de *La Jornada*. Estas respuestas sorprenden no por inesperadas sino por recurrentes. En un artículo de *Proceso*, Carlos Castillo Peraza vio en las reacciones provocadas por el libro de Carlos Tello una reepición de las que despertó un ensayo de Gabriel Zaid sobre la guerrilla salvadoreña publicado por *Vuelta* en 1981: "Colegas enemigos". Ahora como entonces, en efecto, afloraron los juicios a priori, la desmemoria histórica, la obcecación ideológica, el afán mitológico, las pasiones partidistas y la mera grosería. Todo era, por desgracia, previsible, y quizá haya que atribuir el mérito del escándalo menos

al autor que a la oportunidad publicitaria de sus editores. Entusiasmado, Héctor Aguilar Camín presentó como "un nuevo gran autor" al de este libro publicado por su editorial, Cal y Arena. Todo lo contrario de la opinión de sus detractores, que lo han visto como una delación y encuentran en él "el estilo de los informes policiacos".

Son exageraciones, desde luego. *La rebelión de las Cañadas* es un libro bien escrito, pero no libre de incorrecciones ("habían sido ya notificados que"; "la capitán"; "al iniciar el año de 1994"; "el gobierno del estado circuló entre los medios"), cursilerías ("la toma fue, en verdad, 'un poema'"; "habló para decir su verdad") y despropósitos ("una multitud de casas, alrededor de catorce"), y no tiene el aire de un informe policiaco. Es, más bien, una mezcla de reportaje periodístico, investigación histórica de archivo y trabajo de campo, que se resuelve a veces en una narración ágil y a veces en algo que parece la redacción apresurada de una serie de fichas. Las páginas mejor logradas son las más periodísticas: las que emprenden la crónica de acontecimientos; las menos afortunadas, las que requerirían una pluma más literaria: sobre todo, los retratos de personajes como Samuel Ruiz y el subcomandante Marcos. No deja de llamar la atención que la investigación bibliográfica y hemerográfica del libro ignore mucho de lo más importante publicado desde enero de 1994, que es abundantísimo. Y que no explicita, en muchos casos, su método para verificar la información recogida en entrevistas personales, ni precise el método de tra-

bajo en archivos, ni la localización de los mismos. Es curioso, además, que Tello no haya entrevistado a Samuel Ruiz. El asombro de Carlos Montemayor, autor de una novela sobre la guerrilla de Guerrero de los años setenta, ante la celeridad con que debió realizarse la investigación es explicable, lo mismo que la sospecha de los detractores del libro sobre sus fuentes primordiales.

Pero ni las (mínimas) fallas estilísticas ni la falta de claridad sobre las fuentes disminuyen la enorme importancia de *La rebelión de las Cañadas*, que es la reconstrucción de los orígenes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Es significativo que quienes han descalificado a Carlos Tello lo hayan acusado de delator, no de mentiroso. (Los pocos errores que se le han señalado, por lo demás, son insignificantes.) Y ello, dicho sea de paso, corresponde a ciertos rasgos estilísticos de su libro, en general prudente y sanamente aséptico, que tienen que ver con sus simpatías (el obispo Samuel Ruiz es "don Samuel"), y a ciertas declaraciones suyas a la prensa ("todos creímos en la revolución sandinista", que suena a "todos somos Marcos"), en las que puede leerse la incomodidad del que ha visto lo que no quería ver.

Y lo que ha visto Carlos Tello no es nuevo, aunque habrá quienes no quieran verlo. *La rebelión de las Cañadas* detalla una historia cuyas líneas generales conocemos y que se remontan al siglo XVI, el trauma de la conquista y la llegada de los dominicos a tierras chiapanecas. Es en primer lugar, desde luego, la historia de los pueblos indios de la

región y su larga cuenta de agravios —racismo, violencia, opresión, explotación—, sus migraciones sucesivas, su aislamiento y su inermidad ante los poderosos. Es también la historia, compleja y contradictoria, de los cacicazgos locales; la de la corrupción y la brutalidad de los sucesivos gobiernos estatales; la de los errores, la indiferencia, la incompreensión y la frivolidad de los poderes federales, dueños de un país imaginario al que hicieron y rehicieron sobre un escritorio, redactando decretos que hacían caminar unos metros de alfombra a la secretaria y cientos de kilómetros de selva a pueblos enteros sumidos en la miseria. Es la historia de las diversas organizaciones sociales, políticas y religiosas tejidas sobre la ausencia del Estado y contra la violencia de los caciques locales. Es la historia del papel de la Iglesia y de la conquista espiritual emprendida por el ejército misionero de la diócesis de San Cristóbal de las Casas y sus catequistas y tuhuneles, difusores de una versión de la historia en la que las migraciones forzadas de los pueblos de la región se leían a través de la mitología del Éxodo hacia la Tierra Prometida y que acabaría por conducir a la diócesis a convertir el trabajo pastoral en una labor política, de la mano de los activistas radicales, fermentando el caldo de cultivo en que fructificaría el brote zapatista. Y es, en fin, la historia del EZLN: un movimiento surgido de la guerrilla de los años setenta, alimentado por corrientes radicales urbanas, alentado por el ejemplo de la revolución cubana y la guerrilla centroamericana y dirigido centralmente por universitarios urbanos fieles al marxismo leninismo y a la utopía socialista (en realidad comunista bolchevique).

La rebelión de las Cañadas documenta puntualmente las deudas y similitudes del EZLN con la guerrilla centroamericana, sus ligas con la diócesis de San Cristóbal, sus

formas de organización, sus fuentes de financiamiento, sus métodos de trabajo, la composición de sus bases y la naturaleza de sus dirigentes. De ello resulta un ensayo de desmitologización que no podemos sino agradecer. ¿Qué le falta? Desde luego, las ideas. Carlos Tello dice que no se propuso juzgar sino comprender y su libro no es un trabajo de interpretación sino un relato. Pero en la trama de *La rebelión de las Cañadas* falta precisamente el hilo de las ideas y las ideologías sin las cuales no se explica (y no se comprende) el origen del levantamiento: aquellas que cundieron en las universidades mexicanas desde los años sesenta, se propagaron en el medio intelectual mexicano y siguen vivas en un sector importante de la prensa, la opinión pública y lo que hoy se llama, imprecisamente, sociedad civil. Esa carencia del libro de Tello hace además que su libro se centre en los aspectos típicos del movimiento zapatista, pero no se detenga en la originalidad de su estrategia propagandística y de ciertos aspectos de su discurso. La historia ideológica de la clase intelectual mexicana es indispensable para explicar el surgimiento del EZLN, el entusiasmo delirante que ha despertado en ciertos sectores y, en fin, el hecho asombroso de que a estas alturas del siglo, una vez desaparecido el imperio soviético y cuando en el mundo entero se extiende la crisis de las ideologías, la fe en la mitología redentorista del marxismo leninismo y el sueño de las armas sigan alentado con tanta fuerza entre nosotros. (Esa historia no escrita debería explicarnos, por cierto, lo que no vio Carlos Castillo Peraza en el artículo mencionado al principio de estas páginas: entre quienes hace catorce años levantaron el índice admonitorio contra Zaid, en nombre de las luchas de liberación latinoamericanas, se encontraba por lo menos uno de los padrinos de *La rebelión de las Cañadas*.)

MAURICIO TENORIO

RESONANCIAS DEL NUEVO MUNDO

DE RICHARD MORSE



EDITORIAL VUELTA, MEXICO, 1995, 410. PP.

En 1992, un conjunto de universitarios e intelectuales de América y Europa se reunieron para festejar a Richard Morse. Entonces, se presentaron varios trabajos, pero el mejor homenaje a Morse tuvo lugar en una elegante casona victoriana en Washington D.C., donde camareros negros, impecablemente vestidos, atendieron a los invitados de Morse. Se trataba de la embajada del Brasil en Washington, *Casa-Grande & Senzala, mesmo*. Esta reunión se convirtió en escena de la obra de Morse: el acto oficial degeneró en romería; el piano de la residencia fue tomado por asalto. Barullo increíble, conversaciones simultáneas en varios idiomas: bocas, egos y lúcidas mentes trabajando. En una esquina, Antonio Cándido recordaba una línea de Shakespeare acerca de una espada. En otra, Tulio Halperin recargaba su ironía contra la influencia del psicoanálisis en Argentina, al evocar la indescriptible felicidad de una portaña que en su exilio mexicano pudo encontrar un kinder lacaniano para su niño. En aquella otra esquina, un grupo de historiadores norteamericanos discutían sobre las aventuras homosexuales de Gilberto Freyre en la Alemania de entre guerras. Maquiavelo, Francisco de Vitoria, Francisco Suárez, T.S. Eliot, R. Waldo Emerson, George de Santayana, Oswald y Mário de Andrade, Sergio Buarque de Hollanda, Octavio Paz,

Matthew Arnold, Borges, Rodó, Alfonso Reyes, Mariátegui, Gramsci... estos y otros autores salían a cuento aquí y allá, entre las notas y pasos de sambas, valsos peruanos, boleros mexicanos, canciones haitianas... Eran "Resonancias del Nuevo Mundo" (*New World Soundings*), coros de y para Richard Morse.

Este acontecimiento es escena de la trama y del estilo intelectual que Morse viene armando desde los años cincuenta. La escena ya estaba escrita en su *Resonancias del Nuevo Mundo*, y es morsiana como el libro por la conjunción insólita y fértil de ideas y autores, por su énfasis en el lenguaje, por su ecumenismo cultural y, no menos, por su carga irónica y lúdica. *Resonancias...* es la antología (publicada en inglés en 1989) de varios ensayos de Morse escritos y re-escritos entre 1954 y 1988. En español ya contábamos con algunos de los artículos de Morse sobre historia urbana, y con unos cuantos de sus ensayos publicados en México por la antigua revista *Plural* y la actual *Vuelta*, así como con su libro *El espejo de próspero* (México, Siglo XXI, 1982), cuya introducción y epílogo están incluidas en *Resonancias...* en una versión corregida. Con la publicación de este libro, la Editorial Vuelta presenta un panorama completo de la obra de Morse, incluyendo sus facetas hasta ahora poco conocidas en español.

Resonancias... no es un volumen común, no es un libro de hipótesis puntuales o de sistemas completos; es, ante todo, un libro de ensayos, de pistas intelectuales, de ironía. El libro incluye un prólogo de Enrique Krauze "Claves de Morse" en el cual el lector encuentra una introducción a la biografía de Morse, y a la recepción de su pensamiento en México. Entre otros trabajos, *Resonancias...* presenta versiones corregidas de los dos artículos más influyentes de Morse (publicados originalmente como "Toward a Theory of Spanish American Government" y "The Heritage of Latin

America" en 1954 y 1964 respectivamente). Además, *Resonancias...* contiene piezas maestras de ironía que han circulado en los despachos universitarios; en el caso de "McLuhanaíma", una parodia de la ya de por sí sarcástica obra *Macunaíma* de Mário de Andrade. En tanto que algunos de los textos de *Resonancias...* son excelentes ejemplos de la ensayística anglosajona, otros son "piezas de ocasión" que, a la manera de las novelas de David Lodge, están repletas de burlas y referencias locales a los académicos norteamericanos y los *bon vivants* académicos de América Latina.

En esencia, *Resonancias...* engloba dos diferentes lenguajes de Morse; dos hablas para dos audiencias distintas, y con dos posibles acentos de lecturas. Por un lado, el proferir de *enfant terrible* de la academia norteamericana; por otro, el lenguaje de las "civilizaciones" (que en Morse se traduce en hablar siempre del hecho mismo de hablar, de vivir entre lenguajes, moverse de uno a otro). Por ambos lenguajes, hace tiempo que los ensayos de Morse necesitaban encontrarse cara a cara con sus posibles adeptos y detractores del mundo de habla española, donde Morse tiene tiempo viviendo "a pie de página".

Enfant terrible, Richard Morse produjo importantes trabajos "científicos" como pionero y promotor —junto con Jorge Hardoy, recientemente desaparecido— del campo de la historia urbana latinoamericana. *Resonancias...* incluye las otras tonalidades no estrictamente universitarias de Morse. Se trata de piezas irónicas que ridiculizan la hiperespecializada ignorancia de la vida universitaria en Estados Unidos —por ejemplo ensayos como "La extraña carrera de los Estudios Latinoamericanos", "¡Paren las computadoras que me quiero bajar!", o en la parodia "McLuhanaíma"—. Pero en realidad el sarcasmo de Morse no es solamente académico, es del tamaño de la Crítica Cultural con mayúscula.

Esta crítica originalmente se dirige al público académico norteamericano, pero en esta audiencia no fue ni escuchada ni apreciada. Morse pasó por el gótico *nouveau riche* de Yale, por el disneylándico *Spanish-Mission* de Stanford, como un excéntrico y burlón historiador que hablaba con gentes menores en idiomas aún más menores (portugués, español, creole haitiano). En la otra parte, en América Latina, a Morse se le lee como latinoamericanista, pero el Morse *enfant terrible*, crítico de la cultura norteamericana, no ha tenido la atención que merece. Lo cierto es que a Morse, entre otras razones, hay que leerlo para entender la otra América, a la que Morse dirige su artillería. La mirada de Morse es, por supuesto, etnocentrista, pero su etnocentrismo es el del honesto, del que incluye fuertes dosis de autocritica y se abre para ser a su vez objeto de análisis.

Con un poco más de atención, a esta faceta de Morse los académicos de Estados Unidos hubieran oído, hace casi treinta años, el diagnóstico cultural que en los noventa escuchan los académicos e intelectuales tan distintos como Russell Jacoby, Christopher Lasch o Richard Rodríguez. En América Latina, el tono crítico de Morse sobre la vida cultural y académica de Estados Unidos hubiera balanceado la admiración a los títulos de universidades norteamericanas. Disfruto al figurarme a funcionarios de las grandes fundaciones leyendo en "McLuhanaíma" los avatares de la "SantaCasaFord". Más disfruto al imaginar a autoridades del CONACYT en México, o de sus similares en Argentina o España, leyendo las mofas a la supuesta omnisciencia y profesionalismo de las pomposas universidades de Estados Unidos. En contraste, en Brasil Morse ha sido objeto de la dureza y profundidad con que se trata a los de casa. Allá Morse ha influido en tantos como ha molestado, y sus auto-críticas a la vida cultural nortea-

mericana han servido a una más rápida desacralización del "conocimiento que viene del norte".

Lenguaje y civilizaciones. Decía Wallace Stevens que en una tierra "too ripe for enigmas, too serene", "the distant eye fails the clairvoyant eye". Morse lo prueba. Se hizo historiador en los años de la inmediata posguerra, la era del triunfo de Estados Unidos y del consenso científico que permitía planificar lo mismo ciudades que sociedades. Morse fue un hijo brillante pero desobediente de esta tierra serena de triunfos, la cual aprendió sus certezas pero sólo para tergiversarlas. En plenos años cincuenta, Morse propuso la existencia de varias opciones de desarrollo histórico en lugar de una sola forma válida de tradición moderna. Vio en América Latina no un "deviant case" sino la otra opción. Por sorprendente que parezca, este solo giro llevó la reflexión de Morse a horizontes radicalmente distintos a los del pensamiento desarrollista y modernizador norteamericano, aunque en esencia su reflexión fuera de la misma especie. Porque Morse, como Louis Hartz o Samuel Huntington o Seymour M. Lipset, habla de civilizaciones: entes distinguibles con raíces históricas, religiosas, culturales y de ideosincrasia discernibles históricamente. Este lenguaje de civilizaciones ha creado un vocabulario común que funciona de acuerdo con criterios de calidad derivados del modelo "óptimo" de civilización occidental moderna: modelo resultante, en gran medida, del pensamiento liberal, del positivismo del XIX y del orden mundial de la posguerra. Así, se establecieron criterios comunes para hablar de cosas como el origen de un Estado secular, las bases sociales de la representatividad política, el origen religioso de una ética cívica, la valoración de la igualdad vs la libertad, las posibilidades de escapar a la ley, el logro de metas de progreso tecnológico,

social y político. Morse se mueve en estos criterios, no para recetar caminos sino para explorar opciones. Su reflexión es culturalista aunque no en el sentido, por ejemplo, de la sociología de Talcott Parsons que Morse estudió, sino en el sentido de la crítica cultural que en inglés han sostenido autores como George Steiner.

A principios de los años setenta, Morse se adelantó al "linguistic turn" de fines de los ochenta y, para entender las diferencias civilizacionales, se centró en el estudio de los "discursos" y la lucha por los significados. De esta forma, el lenguaje civilizacional de Morse es un hablar entre lenguas, entre varias maneras de decir las cosas. Por decir Hobbes dice Francisco de Vitoria, por decir protestantismo, dice neo-tomismo, por decir progreso dice habría que ver de cuál, y por decir atraso dice sí pero en otro progreso. En *Resonancias...* Morse reconstruye el camino filosófico y el específicamente lingüístico de la creación de civilizaciones distintas en América. El ensayo "Claims of Political Tradition" es la historia conceptual de los términos fundacionales de las formas de convivencia política en Latinoamérica; una interpretación muy controvertida pero que desde hace tiempo es materia prima de nuestras formas de discutir la historia y la política de América Latina. ¿Quién no ha oído hablar de las sociedades latinoamericanas como entidades no liberales formadas por partes que se relacionan entre sí sólo gracias a un centro patrimonialista? *Resonancias...* es la primera ocasión en la que se puede acceder en español al total de la argumentación de Morse (aunque, como explica Enrique Krauze en su prólogo, algunos fragmentos de estas ideas aparecieron traducidos en 1974 en *Plural*). Es difícil compartir muchos de los argumentos de Morse, pero debo expresar mi sorpresa ante lo actual que me resultó el

diagnóstico de Morse al releerlo en los noventa, cuando los problemas de ciudadanía, democracia, representatividad y legitimidad adquieren una relevancia preocupante en varios países de América Latina.

La capacidad de Morse para hablar entre lenguas es aún más visible cuando se refiere al tema del lenguaje mismo, a la "americanización" de las lenguas europeas. Aquí, Morse muestra al público norteamericano la lucha por la americanización de la lengua de Castilla, pero lo hace para beneficio del lector hispano-hablante, enmarcando esa lucha en el desarrollo global de las "culturas transplantadas". De esta forma, Noah Webster y Juan B. Alberdi aparecen del mismo lado de la ecuación, que es el de Dante quien prefirió escribir en italiano antes que en latín; un Dante que, dice Morse, en América fue igualado no por Webster ni por Alberdi, sino por autores como Henry James en inglés o Mário de Andrade en portugués, autores que fueron capaces de "devorar" (antropofagia) las lenguas occidentales y crear una nueva lengua con todo tipo de híbridos. Existen pocos ensayos, en inglés o en español, que nos introduzcan simultáneamente y con toda naturalidad, a la literatura de Estados Unidos, Brasil, México, Perú, Colombia, Puerto Rico, Barbados, Argentina, Jamaica, Haití, Inglaterra, Francia... Existen pocos autores que se atrevan a tratar a William Carlos Williams junto con Oswald de Andrade, o a T.S. Eliot con Mário de Andrade. En verdad, pocos autores aventurarían este final:

"...Linealidad da paso a sincronismo, centro periferia a policentrismos. Lezama Lima se intercomunica con Proust, Mallarmé y Góngora, Cabrera Infante con Lewis Carroll, Guimarães Rosa con Goethe y Heidegger. Las diferencias nacionales no son productos nuevos, sino el espacio donde operan síntesis frescas del código universal."

La visión de Morse, por debatible y excéntrica que sea, ha resultado en cierta forma clarividente de los derroteros que tomarían el estudio de la cultura de América Latina y Estados Unidos en los noventa. En la academia, Morse se adelantó, aunque con otro lenguaje y con poco de "political correctness", a las modas de la "otredad", los discursos, los hibridismos. En términos políticos, contra lo que se cree, Morse no sólo tiene algo que decir a los liberales latinoamericanos. De hecho, antes de la moda de los estudios "subalternos", Morse hablaba de la opción populista, socialista y mesiánica de Mariátegui, quien, para Morse, era una mezcla de Gramsci y Maquiavelo incaico que logró la única verdadera traducción latinoamericana del marxismo. Morse es excéntrico no sólo porque puede hacer que una reunión diplomática acabe en romería, sino porque concentra en una persona la vena liberal norteamericana y el radicalismo "populista", propio de su maestro Frank Tannenbaum.

Por último, debe decirse que el estilo de Morse es parte intrínseca de su pensamiento, por ello traducirlo es difícil. Morse no aspira ni a los sistemas completos de su bienamado Weber, ni a la jerga académica de sus lecturas sociológicas, ni siquiera al tratadismo filosófico de sus incursiones en la escuela de Frankfurt. En esencia, lo que Morse busca es renovar la larga —aunque renegada— tradición ensayística anglosajona; espera, quizá, un lugar en la lista donde aparecen Arnold, Emerson, Santayana o Wilson. Al final, vine a aprender en Emerson qué es lo que Morse tiene rato intentando; simplemente escribir, que es, decía Emerson, "putting two things together that are unlike and that belong together like a horse and cart". De ahí lo llano, de ahí lo intrincado y debatible del pensamiento de los genuinos, escasos "American Scholars". Morse es uno. 

CHRISTOPHER DOMINGUEZ
MICHAEL

EVOCACIÓN DE MATTHIAS STIMMBERG

DE ALAIN-PAUL MALLARD



EDICIONES HELIÓPOLIS,
MÉXICO, 1995, 42 pp.

Aguardado con expectación gracias al entusiasmo indistinto de sus lectores informales, el primer libro de Alain-Paul Mallard (Ciudad de México, 1970) señala la aparición de un escritor dueño de las garantías que se le pueden otorgar a una promesa literaria. La *Evocación de Matthias Stimmerberg* es una colección de diez miniaturas en prosa que sorprenden por su perfección y su cadencia narrativa. Este pequeño volumen es un libro que requiere dos lecturas. Mallard me dejó frío en un principio. Sólo concentrándome en el juego de sus sutilezas alcancé a deleitarme con este artista del detalle.

Alain-Paul Mallard ha de ser clasificado entre los escritores-coleccionistas. "Un aficionado a aficionarse", lo llaman sus editores. Sus cuentos funcionan como narraciones brevísimas que, a partir de la disposición de un solo elemento, desatan la trama minúscula o esa atmósfera tan concentrada. Hablando de algunos de los textos quizá pueda darme a entender. Una simple confusión de identidad conforma "El poeta". Un cálculo de la capacidad de nado de las ratas convierte "El estudio de la esperanza" en una incierta (y numinosa) parábola. "La sal" es un retrato del puercoespín como metáfora del sexo impuber. En "La sombra y los char-

cos" la locura es una ruina arquitectónica. Al final, *Mein Kampf* es un cuento perfecto sobre la banalidad de la obra literaria. El autor del libro ha querido desdoblarse en un tal Matthias Stimmerberg, alter ego que declara a la misantropía como humanismo y a éste como misantropía, y de cuya biografía apócrifa tenemos noticia en el apéndice que cierra esta evocación.

Hace tiempo que dejé de creer que la juventud sea un dato relevante para apreciar a un nuevo autor. Pero en el caso de Alain-Paul Mallard me conmueve la empatía de sus invenciones con las fobias y las mañas de la infancia. Da la impresión que Mallard trocó el coleccionismo de su niñez —real o imaginaria— en literatura. Y si todo coleccionista es en el fondo un sádico, un niño coleccionista lo es por partida doble. El libro de Mallard es un escueto tratado sobre la crueldad. Y la fuerza de su Matthias Stimmerberg está en el niño que escribe sin limpiarse las manos, dejando sobre el papel la sangre y la masa de sus pequeñas víctimas.

Mientras la "gran" novela mexicana contemporánea no alcanza a despegar, perdida en un realismo más perceptible por sus intenciones didácticas que por su rigor formal, son los miniaturistas quienes están haciendo escuela, escribiendo con felicidad a las espaldas de un público no sólo escaso sino necio. Cincuenta años después, el camino de Arreola logra abrirse paso entre la hojarasca residual de una Historia confundida con la coyuntura política. Nuestra prosa, tan sólo en los últimos diez años, ya cuenta con numerosos títulos amparados por una brevedad insidiosa y a ratos magistral: novelas cortas fantásticas y parafrásicas como las de Ana García Bergua (1960) y Álvaro Quijano (1955-1994), las misceláneas retóricas de Jaime Moreno Villarreal (1956), la prosa lírica de Alberto Ruy Sánchez (1951) o la pasión esotérica de Sergio González Rodrí-

guez (1950), los fantasmas de Francisco Segovia (1958) y de Carmen Boulosa (1954), el extraño humor de Francisco Hinojosa (1954), los cuentos sentenciosos de Adolfo Castañón (1952) o los aforismos de Francisco León González (1954), linternas de Álvaro Uribe (1953) y bestiarios de Fernando Ruiz Granados (1958), esos catálogos de objetos parlantes escritos por Fabio Morábito (1955) y Luis Ignacio Helguera (1962). Esta docena de autores forma un reino de la imaginación cuya diversidad se une mediante el ingenio que nos redime de la basta literatura. Hijo más joven de este proliferante árbol genealógico, Alain-Paul Mallard aparece como una síntesis no por temporal menos ineludible, cristalización diamantina de un verdadero exotismo que ratifica con una discreción que se volverá clásica, la competente rareza de nuestra actual prosa finisecular.

Las Ediciones Heliópolis están publicando bajo su sello a nuevos exotas como Pablo Soler Frost (1965), Javier García-Galiano (1963) y ahora, Alain-Paul Mallard. Un aire de comunidad espiritual une a estos escritores que han sabido combinar el amor por el principio del relato con la más refinada orfebrería formal. Los tres, por cierto, son germanófilos convictos y confesos y podrían haber nacido en la Viena de 1910 o en el Berlín de entreguerras. A este trío se une, desde otras querencias, Francisco Hinojosa con las *Memorias segadas de un hombre en el fondo bueno y otros cuentos huecos*, otro libro de Heliópolis que Fabienne Bradu exaltó en estas páginas por su hilarante originalidad. Y si Hinojosa podría ser uno de los hermanos mayores de nuestros raros —lo sugirió Guillermo Sheridan—, Alain-Paul Mallard viene a completar un retrato de familia del que algunos quisiéramos formar parte. Hace casi cien años justos que Rubén Darío publicó *Los raros*. Quizá algún oscuro cenáculo del

futuro festeje a estos últimos raros de la literatura mexicana de fin del siglo XX que Ediciones Heliópolis está reuniendo bajo su sello. Pero más allá de este deseo interesado, diría que la *Evocación de Matthias Stimmborg*, de Alain-Paul Mallard es uno de los libros más sutiles y sugestivos que se han publicado durante este año. 

MALVA FLORES

THE VERY SHORT STORIES

DE HORÁCIO COSTA



EL TUCÁN DE VIRGINIA, MÉXICO, 1995.
TR. DE S. NOYOLA, 82 PP.

Ernesto León, el "insigne profesor de poetas" como lo llama Samuel Noyola en la nota de traductor que antecede a *The very short stories*, se pregunta al final del "posfacio" de este mismo volumen: "¿No habrá salida para estos juegos de espejo, ningún exit fuera del texto?"

Esa "salida" fuera de los textos que componen el último libro del poeta brasileño radicado en México, Horácio Costa, es, efectivamente, poco probable, al menos si la pensamos de acuerdo con la idea que anticipadamente tenemos de "salida" para la creación poética.

Los textos que reúne *The very short stories*, más allá de las definiciones y explicaciones que nos brinda el amable profesor León —ese otro reflejo en el juego especular del libro— al tratar de ubicar los textos en el posfacio antes referido, son cuerpos poéticos, altamente literarios —en su sentido re-

ferencial—, que solamente se abren a otros cuerpos de su misma especie: es decir, son literatura nacida, alimentada y resuelta en la literatura misma; su existencia y desarrollo depende del grado específico de densidad poética y de problematización del lenguaje como tradición, que el autor ha buscado.

Me explico: Concebido como una probable autobiografía —nove-la en proceso, dirá en otro momento el autor—, el presente volumen se divide en 33 secciones o textos, un epílogo, una explicación (*Bildungsroman*) y un posfacio ("En busca de una representación: Alegoría, *The very short stories*"). Sin embargo, la aparente conceptualización del género narrativo al que pertenecería la obra de acuerdo con lo antes dicho, no es más que un guiño al lector.

La cuestión de ubicar el género literario al que pertenecen estas mínimas *stories*, prosemas los llama Noyola, se dificultaría en extremo si atendiéramos a los preceptos tradicionales o, por el contrario, resultaríamos sencillos si nos apoyáramos en otra idea que demasiado pronto ha empezado a parecer canónica: la de la posmodernidad para encontrar clasificaciones en lo híbrido.

No es nuevo: la materia del lenguaje literario es una: tensión. La tensión del lenguaje poético, distinto del narrativo, es aquella que, partiendo de la condensación permite encontrar nuevos sentidos y crear a su vez lenguajes. Esta breve y reductiva anotación sólo pretende acotar el campo de la crítica para tratar de entender el objetivo del trabajo de Costa: no poemas en su forma tradicional, tensiones poéticas, más bien.

Esta situación ya había sido manifestada en el anterior volumen de Costa publicado en México, *El libro de los Fracta* (El tucán de Virginia, 1990). Allí la intención anecdótica se evidenciaba como parte de un juego escritural y fragmentario que estaba en diálogo constante con la

Historia como una forma de revisión, homenaje y crítica a la vez, pero que también se hallaba en connivencia con esas otras historias mínimas, personales y constantes que daban soporte a la estructura del poemario.

Algo similar, aunque perfeccionadamente irónico, ocurre en *The very short stories*. Aquí, amén de la intención anecdótica o autobiográfica explícitas en el libro, subyace pues, una primera y fundamental "poética de la interferencia", para usar palabras del propio Costa, donde el ritmo y la cadencia de esta *Bildungsroman* —como quiere nombrarla el autor en otro gesto crítico, es decir, poético— va tomada de la mano de tres aspectos importantes en el desarrollo de la obra, que sientan a la vez su procedencia y naturaleza crítica: una frase recurrente en todo el libro: "No hay oh gente oh no claro de luna como este del sertón"; una "moderna" conciencia flaubertiana: "María soy yo. Yo soy un hombre en la ciudad", y una irónica certeza:

Repetir las palabras es necesario porque no se escuchan: *over and over* nos vemos en situaciones que no son absolutamente iguales porque sólo son de nuevo.

Conciencia de la Historia. Saber que no se escribe por primera vez, sin esa sombra crítica que es ya visión insoslayable. Mirar y hablar al mundo con ella. Interferencia, intertextualidad, *mise en scène*, representación, "invención literaria protominimalista" —flirtea Ernesto de León ante el espejo—, analogías, parodia: *The very short stories* es un libro para que lo disfruten/entiendan/refuten/ o ignoren los escritores, es decir, asume su condición "literaria" pero siempre bajo la sospecha de aquella mirada irónica que señalábamos atrás:

En aquella parte de la tarde en que las cosas parecen refutar el tiempo, cielos

de Toledo, hasta palabras como "bigornia" no suenan mal. Aceptación total: el diccionario glamoriza más que Scarlett O'Hara; cualquier bostezo se vuelve sonetos de amor recitados *cum passione*. Fue así.

Decía al principio de esta nota que aparentemente no existía aquella "salida" del espejo que reclamaba de León. Habría que preguntarse, sin embargo, si no es la ironía precisamente el modo en que se desahoga la tensión de la escritura, creando, por supuesto, otra nueva tensión.

Una cosa es cierta: en medio de la somnolencia que provoca cierta poesía editada últimamente en el país, es de agradecer, entre otras cosas, que Costa nos recuerde: "contra la guillotina de la retórica una relación de gozo".

LEONARDO VALENCIA ASSOIGNA

LUNA DE CIEGOS, OBRA POÉTICA 1973-1994

DE JUAN MANUEL ROCA

JOAQUÍN MORTIZ, MÉXICO, 1994, 215 pp.

La publicación en México de la obra poética de Juan Manuel Roca (Medellín, Colombia, 1946) cumple, una vez más, con ese cometido de provocar aquella curiosidad sana por la que dejaría de dormir en nuestras fronteras gran parte de la poesía latinoamericana. Pero la poesía de Juan Manuel Roca, precisamente por su vitalidad y la capacidad de asombro que provoca a quien la llega a conocer, ha podido despertar el interés fuera de Colombia. Centrado

en el eje mismo de una sensibilidad donde han convergido historias particulares de sufrimiento y goce, e historias nacionales de violencia y barbarie —como las de Colombia—, la poesía de Roca presenta una disposición a nuevos usos del lenguaje poético, preocupados por abarcar ese *ser* que la gesta y, simultáneamente, la asesina y rodea: la hace necesaria. Y, por ende, distinta.

La poesía colombiana, frente al desgaste y la repetición de las creaciones literarias surgidas en torno al grupo nadaísta, experimentó un cambio muy claro a partir de la década del setenta. En esa fecha se publicaron algunos poemarios que señalaban un deslinde crítico respecto al movimiento nadaísta, que se había tornado gesticulación vacía, garabato arbitrario, en una suerte de institución literaria que confundía ámbitos de innovación y mimetismo sin discriminación alguna. Contrarrestando esta situación, el cambio se empezó a producir con poemarios como *Ásperos golpes* de Samuel Jaramillo, *Combates del carnaval y la cuaresma* de Raúl Henao, *Este lugar de la noche* de José Manuel Arango y *Memoria del agua* de Juan Manuel Roca. Fueron obras que concretaban una visible modificación de rumbo. Se estaba dando un acontecimiento a una expresión más intimista y más preocupada por el cuidado poético en la palabra. Se trataba y se trata de figuras aisladas que si bien tienen cercanías generacionales —excepción hecha en el caso de Arango— planteaban con obras, y ya no con tesis, una renovación crítica de la poesía colombiana. De estos autores ha sido Juan Manuel Roca quien ha desarrollado con mayor continuidad una obra poética que, como en una primera gran revisión, se cierra temporalmente en la antología *Luna de ciegos, obra poética: 1973-1994*.

Esta antología hace posible palpar la vocación persistente de un

autor que asumiendo distintas exploraciones formales y temáticas no ha renunciado —no puede hacerlo— a una voz de música íntima en el poema. Con esta pauta reconocemos un corpus poético debidamente integrado a través de cada una de sus partes. Cada libro de Roca es una página de un solo libro que aún no se cierra o que envuelve una primera gran etapa. Desde los poemarios iniciales —*Memoria del agua* (1973) y *Luna de ciegos* (1975)— se plasma una de sus claves estilísticas: expresiones concentradas, ironía sutil, máximo aprovechamiento del poder de la elipsis para sugerir atmósferas que responden a ciertos contenidos de índole múltiple, desde ideológica hasta autobiográfica. En *Los ladrones nocturnos* (1977) su poesía deriva a mayores complejidades, desde la densidad temática hasta una concentración de atmósferas y lenguaje que produce en el poema un torcimiento violento. Se trata, ahora sí, de una marginalidad no sólo concebida bajo su espectro social, sino dentro, o bajo, o a un costado, de los límites más oscuros de la noche. Orilla, en suma, frente a un orbe —y su tiempo— que ha conmocionado al poeta.

Samuel Jaramillo, otro escritor de la generación de Roca, ha señalado la doble vertiente de sentidos que caracteriza a las últimas promociones de poetas colombianos. Apunta dos: lo nocturno y lo urbano. A Juan Manuel Roca, que obedece con obsesiva recurrencia a los meandros de lo nocturno, añadirla de forma inevitable una tercera vertiente: la violencia. Y aunque lo urbano dé por cierto que abarca una de las formas más crudas de violencia —la anónima— no se le puede conceder a la ciudad la exclusividad de los conflictos. Puede abarcar, como en Colombia, a un país entero bajo la máscara de la violencia dentro de su historia. País que el poeta reconoce como un secreto ignominioso que debe exhibirse en público, acaso porque los trapos

sucios de las bombas y la torpeza inhumana se deben lavar fuera de casa, a ojos vista. *País secreto* (1987) es un nuevo requiebro fiel de la persistente voz elíptica de Roca, aunque es un requiebro que quisiera desatarse y revelar, de una vez por todas, mostrándolo en su desnudez, el arcano atroz que está a punto de descifrarse para entender décadas de horror. Pero esto no ocurre. No ocurrió nunca en la poesía. El misterio se reserva: mantiene su condición. Cada poema de *País secreto* nos lleva de la mano por una frontera íntima, nos exhibe los límites, y como un buen diablo enamorado que ronda en la pavana, nos empuja al último círculo de fuego. Pero no nos obliga a trasponerlo:

Legión de fantasmas, mi país.
Como el que tiene más amigos en las
tumbas que en los bares,
baila el corazón con el roto violín de los
ausentes.

Si la memoria, la luna y lo nocturno son espacios subjetivos e interiores, y si el país es espacio objetivo de habitantes, los temas de *Ciudadano de la noche* (1989) son la síntesis, la carta de ciudadanía que la voz poética ha alcanzado declarándose hija de una de las formas del tiempo: la noche. "La noche —nos dice Roca en el prólogo de *Luna de ciegos*— es el territorio de lo ambiguo, de lo difuso, algo que pertenece a una suerte de arte poética que transgrede la esfera de lo comprobable. El desgobierno que crea la noche sobre las imágenes pertenece a un tiempo concreto, pero no a una cultura roma que sólo acepta lo comprobable. Por supuesto que la noche que me obsesiona también tiene que ver con la ceguera impuesta, con la ceguera histórica. Aunque esa noche no tenga una geografía única y sea la larga noche del alma en todo el orbe y en todos los tiempos, yo la espío desde mi tiempo y mi

país, no sin exorcizarme de evangelios nacionalistas". No es el artista en su función trágica de contemplador frío y culpable —o culpado— frente a la comunidad de hombres que lo han aceptado con resignación, concediéndole el inestable e incierto pasaporte de sus vidas a través de la noche. En el imaginario del hombre la noche es vértice del primer amor y del vientre materno. Es el ámbito gestador del sueño. Noche: zona de trasgresión. Roca no nos muestra el centro de esa noche, no hace poesía—conocimiento, no devela: más bien juega al baile circular, ronda, sugiere. La voz individual del poeta provoca, dentro de esa noche, una comunión final e inevitable. Los hombres compartimos frutos del lenguaje gestados en lo oscuro: leemos poemas. Su luz revela los rostros de los que participan en la ceremonia. Aunque, finalmente, en la celebración compartida de la poesía, solo hay un oficiante: el poeta. E incluso el oficiante se vuelve motivo de la ceremonia. Es, también, su transubstanciación. No sólo le entrega al otro un mensaje, sino que asume la voz del otro asimilando su mensaje. Y aquí probablemente entremos a la zona más inquietante de la poesía de Roca: los monólogos. El yo que reflexiona y el tú al cual se dirigía antes, se vuelve ahora una mezcla en la que el poeta reemplaza la voz del otro. El poema, entonces, ya no se dirige de un yo a un tú. El poema contiene al otro. Es, como dice el poeta, la posibilidad de monologar desde el otro, de ser uno y los demás a través de su propio registro.

Y al final de todo —y desde el principio: las palabras. Carente de ampulosidad, sin esperpentos ni llamativos desbordes sintácticos, sin aspavientos, la poesía de Juan Manuel Roca, en su sencillez tan frágil, se nos presenta con todo su carácter esencial precisamente por esta sobriedad. "Una palabra esen-

cial —nos recuerda Heidegger— se presenta a menudo, en su sencillez, como algo inesencial. Y lo que, por otro lado, asume en su ornamento el aspecto de esencial, es sólo algo añadido o imitado". Ningún añadido, ninguna imitación en Roca. Pocas veces podemos hablar de pulcritud en los estilos. La sencillez de la poesía de este gran poeta colombiano es transparente, una vez más, como el agua. Y es inevitable: la frescura del agua es tan inmutable como el mármol. 

JUAN ANTONIO MASOLIVER
RÓDENAS

IGNORANCIA

DE PEDRO SERRANO



EDICIONES DEL EQUILIBRISTA, MÉXICO,
1994, 92 PP.

Ignorancia apunta, como título, a una de las dos direcciones centrales del libro, la conceptista que se identifica con Vallejo y, sobre todo, con Quevedo. Es un título que no seduce ni apela a los sentimientos, sino que sugiere. ¿Qué es lo que se ignora? ¿Quién ignora? ¿Es ignorar algo positivo o negativo? En su sequedad antilírica indica ya una duda y una ambigüedad, y sitúa al lector en el terreno de lo incómodo y lo desconcertante.

Nos encontramos ante una poesía impunemente original, pero no experimental. Si el lector se siente incómodo es porque le faltan puntos de referencia. Es una poesía doblemente desarraigada: porque ha roto con las raíces culturales y porque el poeta ha perdido sus raíces, su relación con el mundo:

poesía que intenta asirse a algo ("la vida es este asidero que arañamos") que se ha desintegrado o que no existe.

Y, sin embargo, junto al desesperado intento por aferrarse a algo, de buscar desesperadamente, quevedianamente una razón al amor, a la muerte y a las palabras, hay asimismo un abandono, una entrega que le permita salir de "este desbarajuste de lenguas./ esta suicida huida de palabras", para desafanarse y "aprender allí a balbucear./ en la inocencia, en la ignorancia de los ecos". Esta es, junto a la conceptista, la otra dirección más visible: la lírica. Los versos ahora seducen por su luminosidad o su delicadeza, y si no pertenecen a una tradición identificable si tienen el familiar encanto de lo que nos maravilla y nos conmueve. La originalidad de *Ignorancia* nace precisamente de la intensidad de ambas direcciones y de la independencia y dependencia de una dirección con respecto a la otra: el éxtasis, la exaltación, la plenitud por un lado y la derrota, el descenso a los infiernos o el vértigo del vacío y de la nada por el otro: luz y oscuridad.

Esta dependencia e independencia, quietud y movimiento, luz y oscuridad que se busca y se rechaza justifica lá especial estructura del libro. La primera parte, "Cremações", está integrada por una serie de poemas en apariencia independientes en los que hablan distintos personajes que representan distintos aspectos de la condición humana. Poemas morales sin moralismo o discurso moral. Unos personajes le sirven a Pedro Serrano para satirizar o para compadecerse. En poemas como "El cortesano", "El retórico" o el eliotiano "El empleado" el poeta es un observador o testigo, si bien observando a los demás se está observando, en cierto modo, a sí mismo. En otros poemas hay un claro desdoblamiento y más que personajes son personificaciones. Este desdobra-

miento (el otro o los otros que ocultan al yo para revelarlo con más intensidad) será una de las notas dominantes. Si en esta primera parte destacan, por su especial eficacia, poemas como "La sirena", "Síncope del aburrido", "El empleado" o "El físico", el poema central es "Tierra de todos". Este poema anuncia lo que será el desarrollo central del libro y en él aparece ya claramente la identificación mar/amor. Lo negativo (el lado oscuro del alma o del corazón, los "repetidos encuentros/ en el lugar común que es el amor"), la intensidad quevediana ("la enajenación enamorada") o la eliotiana visión angustiada y al mismo tiempo fascinante de la ciudad conviven con dramática naturalidad con la delicada ligereza: una suavidad de imágenes y de ritmos que se irá acentuando en la segunda parte del libro y que no rechaza la audacia, con estos "barcos ajenos al amor del agua" o la búsqueda de la representación del amor "en la redonda forma de las calles/ o en el más hondo sondeo de los recuerdos".

Si en la primera parte eran personas o personificaciones y una serie de poemas independientes iban trazando una unidad de intención, en la segunda parte, "Naturalezas muertas", son distintas voces o, mejor dicho, distintos tonos de una misma voz. Ahora hay una unidad de conjunto, hasta el punto de que puede considerarse como un solo poema dividido en secciones. La unidad se ve acentuada por la intensidad verbal: mirar, tocar, volar, y ser fugaz, despedazarse, dañar, palpar. La verbalización conceptista, expresión de intensidad, lleva a la aliteración, expresión de alada ligereza. Hay asimismo una mayor reflexión sobre la naturaleza del lenguaje, del lenguaje poético y de la naturaleza de la poesía: "Todo está en los tonos./ Todo está en los destellos./ Todo está en la voluntad detenida del que ve"; ¿en dónde está este desbarajuste de lenguas/ es-

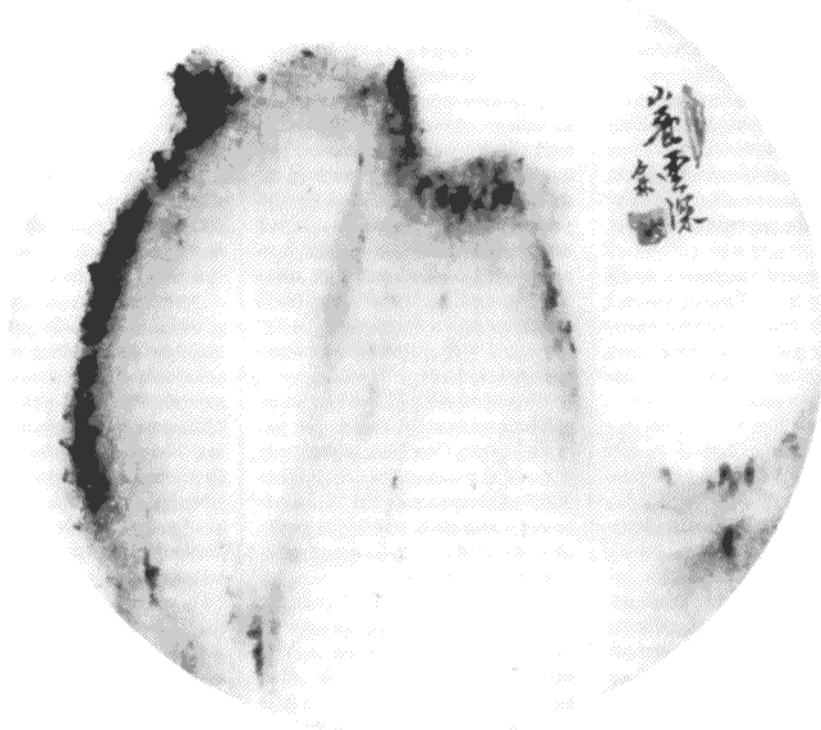
ta suicida huida de palabras, este cangrejo ermitaño de mi historia?"; "aprender allí a balbucear/ en la inocencia, en la ignorancia de los ecos". De esta segunda parte conviene destacar la sección 1, la 3, la 10 y el "Coro", aunque la sección central, no necesariamente la mejor, es la 12.

La tercera y última parte, "Ciudadela", está integrada por una serie de poemas independientes subdivididos en secciones. Se subrayaba así no ya los tonos de voz de la segunda parte sino las variaciones, los planos, las distintas caras de la unidad. Entre los poemas a destacar están "Las hojas, segunda estancia", "Cuatro estaciones y

una coda" (especialmente la "Primera estación"), "Arqueologías" (especialmente la cuarta sección) o las curiosas "Tres canciones lunáticas". Pero el poema más elevado, de esta tercera parte y de todo el libro, es "Confianza del viento", sobre todo la sección I. Aquí, como en ningún otro poema del libro, se percibe este flujo y reflujo marítimo en el que se integran todas las contradicciones: la resaca, la escoria que el mar deja en la playa y el agua que limpiará la arena: pureza e impureza, violencia y mística beatitud pues somos, nos ha dicho en el "Coro" que cierra "Naturalezas muertas", "pez en el mar y pez en el garfío,/ retorciéndose, con-

torsionándose, sufriendo/ vida y muerte,/ fluyendo, enardeciendo, enterneciendo".

Ignorancia es un doloroso y maravilloso canto al vasto mar del amor. Es, además, uno de estos escasos libros en los que cuando más penetramos en su cegadora luminosidad o en su densa oscuridad más nos sugiere y revela: ignorancia no es aquí no saber sino, como en los simbolistas o en los místicos, un sumergirse en lo más hondo, en el sol negro del misterio. Cuando Pedro Serrano publique su estudio sobre Eliot y Paz (ni comparación ni paralelo) se nos harán más claros muchos de los planteamientos de este libro sin concesiones. ❧



Montaña escalonada y nubes abiertas. Firmada por Shi Lin.

LA VUELTA DE LOS DÍAS



LOS INÉDITOS DE JULIO CORTÁZAR

AURORA BERNÁRDEZ



La obra inédita de un autor publicada póstumamente tiene dos tipos de lector: el que lo ama tanto que quiere seguir leyéndolo, leer incluso lo que no publicó mientras vivía, y el que, sobre todo, aspira a entender lo mejor posible su recorrido literario y en definitiva su vida, para lo cual todo inédito es bienvenido.

El problema está en saber, de la obra que el autor no ha publicado, lo que es importante y lo que no lo es.

En este plano, se puede decir que todo lo que el autor estimó "acabado" y conservó no sólo merece sino debe publicarse. En el caso de Julio Cortázar entran en esta categoría *La otra orilla* (1942-1946), *Teoría del túnel* (1947), *Divertimento* (1949), *El examen* y *Diario de Andrés Fava* (1950-1951) e *Imagen de John Keats* (1950-1951).

Encontré el manuscrito de *La otra orilla* en una caja junto con los apuntes utilizados por Cortázar en los cursos que dictó en la Universidad de Cuyo. En estos cuentos en los que la escritura va buscándose para definirse en el último, "Casa tomada", aparecen no pocos elementos de la temática cortazariana: la indeterminación de lo real, los deslizamientos en el espacio y en el tiempo, la idea del desdoblamiento

de la personalidad. Cortázar publicó algunos de ellos ("Bruja", "Estación de la mano") en revistas; con el último, "Casa tomada", inició *Bestiario*.

En *Teoría del túnel* Cortázar analiza las tendencias que considera más importantes en la literatura de su tiempo: el surrealismo y el existencialismo. Pero lo interesante es que al mismo tiempo va anunciando su teoría de la novela, su opción por un lenguaje poético y a la vez antirretórico y una visión de la literatura como una tentativa de aprehensión total de la realidad. Teoría que empezará a concretarse en *Divertimento* y *El examen*, para culminar años después en *Rayuela*.

Divertimento y *El examen* no se publicaron en su momento por falta de editor. Una casa prestigiosa rechazó el manuscrito del primero porque contenía muchas malas palabras y una dedicatoria que podía ofender a un conocido autor de literatura para niños.

El manuscrito de *El examen*, además de ser rechazado porque no cabía en el programa bianual de otra no menos prestigiosa editorial, fue presentado a un concurso literario en el que pasó sin que ningún miembro del jurado lo advirtiera. No hubo, como inventó la fantasía de un periodista desaprensivo, nin-

guna razón política; Cortázar estaba por entonces muy lejos de cualquier militancia.

Estas obras, junto con *Diario de Andrés Fava* e *Imagen de John Keats*, muestran la extraordinaria capacidad de trabajo de Cortázar en ese momento. Cada una de ellas iba dejando atrás a las anteriores.

A fines de los cincuenta la situación había cambiado: Cortázar había escrito *Los premios* que presentó, junto con *El examen*, a Paco Porrúa, por entonces director literario de Sudamericana. A la pregunta de Porrúa acerca de cuál de los dos debía aparecer primero, Cortázar optó, como era lógico (todo autor prefiere al recién nacido), por *Los premios*. *Divertimento* y *El examen* quedaron definitivamente relegados: Cortázar siguió escribiendo y publicando otros libros y no volvió a pensar en aquellos primogénitos.

Pero en 1960, en ocasión de una gran "limpieza" de papeles en la que barrió con *Soliloquio*, su primera novela, tuvo buen cuidado de guardar *El examen*, del que me dijo: "Alguna vez este libro interesará a mis lectores". Conservó también *Divertimento*, *Diario de Andrés Fava* e *Imagen de John Keats*.

Aparte del gusto previsible de sus lectores por estos inéditos y del interés de los estudiosos por lo que ellos pueden revelar de ese itinerario de escritura a que me he referido, no es difícil ver cómo aparecen en *Divertimento* y *El examen* rasgos típicos del Cortázar novelista: el grupo como protagonista, las múltiples, precisas referencias a la ciudad (en los dos casos, Buenos Aires) por la que deambulan los personajes,

con un trasfondo social y político que el autor describe con distancia e ironía. Muchos años después, en *Rayuela*, el grupo de amigos del Club de la Serpiente tiene el mismo papel protagónico y se encuentra la larga, melancólica errancia de Oliveira por un París lluvioso y pobre. En todas estas obras hay una visión de la vida, y de la literatura entendida como vida, además de un humor constante incluso en los momentos más dramáticos de la acción, que son también muy característicos de Cortázar.

Los breves textos teatrales de Cortázar quieren ser juegos, divertimentos. Lo son por su lado extravagante, irreverente, tanto como su seriedad secreta, sin énfasis. La sombra de Cocteau, su fuerza renovadora y liberadora, pasa por el fondo de *Juego de palabras I* (1948). *Tiempo de barrilete* (1950) coincide con la aparición del teatro del absurdo, correspondencia más que influencia, ya que Cortázar conoció las piezas de Ionesco, Tardieu, Beckett, años más tarde. *Nada a Pehuajó y Adiós, Robinson* se sitúan en los años setenta. Quizá lo más interesante en la primera es la noción de "figura", una de las constantes de Cortázar, tan presente en los monólogos de Persio, en los textos de Morelli, en 62, *modelo para armar*.

En *Adiós, Robinson*, escrito para la radio, Cortázar, que había traducido la novela de Defoe, escribe una fábula anticolonialista: de regreso a la isla transformada por la civilización, Robinson cree entender melancólicamente que la verdad estaba en el "mundo salvaje y sus caníbales"; sarcástico y optimista, Viernes, en cambio, ve en ella un camino abierto a la liberación.

En 1986 no dudé en publicar *Divertimento y El examen*. La decisión me resultó más difícil cuando me enfrenté con el *Diario de Andrés Fava*, pues este texto formaba parte, en principio, de *El examen*. Es fácil imaginar por qué Cortázar no lo incorporó a la novela: dada su

longitud y la importancia que a través del diario hubiera cobrado el personaje de Andrés Fava, se corría el riesgo de desequilibrar el libro. Pero el texto, donde hay escasas alusiones a los personajes y a los incidentes de la novela (salvo en sus últimas páginas), además de anticipar, en forma de bocetos, relatos posteriores como "Continuidad de los parques", tiene en sí mismo el valor de un diario personal, diario de un intelectual, desde luego, nunca confidencial.

Imagen de John Keats tampoco encontró editor; en *La vuelta al día en ochenta mundos* cuenta con humor cómo fue rechazado y añade: "fue una lástima porque era un hermoso libro suelto y despeinado, lleno de interpolaciones y saltos, y grandes aletazos y zambullidas; un libro como lo aman los poetas y los cronopios".

La publicación de *Imagen de John Keats* planteaba otro tipo de problema: el de su eventual revisión. El propio Cortázar lo dice en *La fascinación de las palabras*. Pero no podía negarse a los lectores el acceso a una obra que el autor califica de diálogo o carta, defendiéndose de haber escrito una biografía o un ensayo. En *Imagen de John Keats* aparece explícita la poética que

sustenta toda su obra, la idea del "poeta camaleón", la búsqueda de esa fusión con el otro, sea animal o persona, que Cortázar intentó en todo lo que escribió, ya que es poeta sobre todo en su obra de ficción.

Cortázar repite una frase de Keats que sin duda lo marcó profundamente: "Si un gorrión se posa junto a mi ventana, tomo parte en su existencia y picoteo en el suelo". Nos vienen en seguida a la memoria cuentos como "Axolotl" y "Lejana".

En cuanto a las traducciones de las cartas y los poemas de Keats citados en la obra, he tratado de ajustarlos ateniéndome al criterio de literalidad por el que optó el autor. Espero haber acercado los textos al lector en lo que a su sentido se refiere, ya que no a su forma.

Con *Diario de Andrés Fava e Imagen de John Keats* los lectores tendrán acceso a todo lo que Cortázar hubiera publicado, si las circunstancias lo hubiesen permitido. El resto, constituido por fragmentos, versos sueltos, notas breves, apuntes y bocetos de relatos, sólo puede tener interés para los estudiosos y las publicaciones de tipo universitario. O incorporarse a una futura edición de las obras completas. ♣

© La Nación

EL ANTI-MAZUR

VALERIO MAGRELLI



Yo, topo, excavo debajo de la conciencia, excavo y excavo. Relájate, dicen; sí, ¿y adónde salgo? Justo en medio del campamento enemigo. En plena anestesia. Excavo desde abajo y salgo afuera, aparezco justo en medio de la tribu enemiga, con bata y todo. ¡Enton-

ces sí que estuve a punto de desfallecer!

(La historia del cardenal enterrado vivo, con su color púrpura, sepultado, purpurado vivo en la noche de sus propios órganos, esas bestias "inertes en sus caballerías sangrientas". Y aquel otro, que per-

cibia en su cuerpo el resplandor de los huesos candorosos y resplandecientes, deslumbrantes, luz sepultada, antorcha en la tumba, esqueleto—luciernaga).

Imaginen, pues, a esta pequeña cabeza de piel curtida, de momia amerindia o souvenir, salir plenamente consciente, desde la tierra o desde los terrones, bajo la luz deslumbrante de la sala de operación. Fetiche, muñequita—amuleto, pequeño objeto de cuero trabajado. Sí, pero atrás de ella, allá abajo, adentro de ella, estaba yo, tostándome abajo de esos reflectores como abajo de una lámpara bronceadora. No es un estadio de fútbol, no, nada de partido en horario nocturno, sólo un pequeño grupo de agricultores que pasa la tarde zapando en el huerto de mi carne, entre los terrones de mis pobres mandíbulas. Dicen que Cook halló unas quince de ellas en la casa de un caníbal, recién arrancadas de sus enemigos, colgadas y puestas a secar como trapos. Y un buen día, en el museo Pigorini del EUR,¹ la cabeza de alguien, guardada en un estuche, empezó a segregarse un líquido alquitranado, alguna resina propia. Asombro de los vigilantes, derrame inesperado, duda tardía.

("Go away or I shall call the forest police!". Era un trabajo escolar, yo hacía de encina y ése era mi único parlamento. Tengo un agujero a la altura del estómago con un búho escondido en él y hablo desde esa boca de la verdad).²

¿Y qué decir entonces del calzador de plata? Vino a verme con su manuscrito donde relataba la historia con lujo de detalles. Era una novela autobiográfica, la leí con atención, pero cuando regresó a verme, me dio terror ver esa prenda, ese cetro que cargaba a todas partes como testimonio de su historia. Porque un cirujano lo había olvidado dentro de su estómago, y ese instrumento, como el Joker de las barajas, seguía dando vueltas y vueltas, de mano en mano, hasta que cayó en las mías.

(Leído en un anuncio publicitario, acerca del loco ingeniero ruso que quería penetrar en la tierra lo más abajo posible, barrena y vorágine, regúrgitos y vórtigos, científico de la noche y de la negra tierra. Pozo de Kola, al norte del círculo polar: a lo largo de veinte mil metros, en las vísceras cristalinas del Gran Armazón Catastral, Vladimir Borisovich Mazur hojea la costra del planeta y descende. Desciende mientras yo estoy subiendo desde el fondo de mi oscuridad).

¿Oh, qué ganas de escribir, qué ganas de zapar en ese lodazal, en esa familia de lodo, de mojar a mi vez mi larga pluma de ganso en la lengua del ídolo plantado, surgido, crecido, en el sembradío de esta mesa de operación. Porque es así. En verdad, después de algún tiempo,

brote como una planta de frijol, eché mis retoños, y estimulado—oh, cuán largamente estimulado— por la luz y el calor, nací bajo vuestros fierros: ¡yo cultivado por vosotros! Brote y renuevo de las tinieblas, desembocadura, y burbuja de aire expulsada por la infinita boca de las tinieblas.

TRADUCCIÓN DE FABIO MORABITO

NOTAS

¹ Barrio moderno en las afueras de Roma (N. del T.)

² Referencia a "La bocca della verita", escultura en piedra que se conserva en la iglesia de Santa Maria in Cosmedin y que representa una cara con una boca muy grande, en cuya abertura los declarantes en los juicios de la antigua Roma ponían la mano cuando hacían algún juramento para demostrar que decían la verdad, pues se creía que, en caso de mentir, la perderían. (N. del T.)

CARTONES DE ESPAÑA

MENDIGOS

BLAS MATAMORO



La mendicidad es una tradición de la cultura española. Para romperla y modernizar las cosas, una asociación de trabajadores en paro o trabajadores intermitentes/precarios, ha decidido fabricar un producto y venderlo, sustituyendo la imploración a la caridad. Es un periódico que sale en castellano como *La Farola* y en catalán como *El Fanal*. En él se cuentan historias de gente sin trabajo y se convierte la noticia especializada en medio de vida. La necesidad se transforma en oferta y crea una mercancía que, a su vez, genera una necesidad secundaria.

Esta sumaria explicación económica señala que la cultura es la gran inventora de deseos a colmar o sea de requerimientos económicos. Los

sin trabajo que trabajan de tales hacen de esculturas vivientes en las calles, tocan música o cantan en los pasillos del metro, entretienen a los niños en los parques con pantomimas y títeres: su falta de ocupación deviene una profesión.

En esta sociedad postindustrial que asegura trabajos fijos sólo a una parte de la población laboral, la invención de servicios es un imperativo para alterar lo que, tradicionalmente, se ha considerado mano de obra: proletarios habituales, mendigos y subsidiados. Hace poco, en un vagón del suburbano, escuché a un dicharachero desocupado que se ofrecía a hacer pequeños arreglos domésticos, incluida la compañía durante la comida. Por un poco de alimento, el entre-

tendría a su comitente, distraendo su soledad y contándole historias divertidas.

Una economía que emplea a cada vez menos gente para fabricar objetos tangibles, genera inactividad, valga la paradoja, y ocio. Convertir ambas inercias en tareas puede ser una solución para una sociedad con un promedio de vida y un índice de ocupación estable en desproporción geométrica.

Es claro que ello implica un cambio cultural más lento y, por lo mismo, desajustado, que el cambio tecnológico. Hay que derogar la moral del trabajo y la identidad del sujeto con su producción "activa". O recuperar la antigua cultura cortesana de matar el tiempo con los *menus plaisirs* que practicaban los señores cuando no hacían la guerra y en las horas que restaban a sus despachos oficiales.

Estas iniciativas no acaban, ciertamente, con la mendicidad tradicional española. Al mendigo clásico, que pide en silencio y de rodillas con una imagen piadosa al lado, suceden matizaciones curiosas. Una caja de cartón con la leyenda: "Estoy desayunando en el bar de la esquina. Por favor, deje su limosna en la caja". Una enorme fotografía del mendigo con mujer y siete niños, sobre el epígrafe: "Son todos míos. No tienen qué comer". Una gitana con vestido largo de gasa multicolor y abrigo de pieles que me pide unas monedas planíderamente y, cuando le doy diez duros me comenta, con imponente acento de cobrador fiscal: "E mu poco, zeñorito".

Los goyescos mendigos que exhibían un muñón infectado o un ojo de vidrio para pedir desde el patetismo, van siendo sustituidos por gente bien vestida que susurra: "Le ruego la voluntad" u ofrece un papel ciclostilado con un poema en conjeturales octosílabos. Este mendigo, de algún modo, está significando que se nos parece, que a cualquiera de nosotros nos puede ocurrir mañana quedarnos sin em-

pleo y sin subsidios de paro. Por eso se pide, ahora, con tarifa. "Necesito ciento ochenta pesetas para un bocadillo" o "Deme usted, por favor, ciento cincuenta pesetas para un desayuno". La limosna deja de ser un acto de caridad para alcanzar la categoría de un impuesto indirecto. Ayuda, salvajemente, a repartir una riqueza inmovilizada y socializa la calderilla que permanece atascada en el fondo del monedero.

LA JOVEN MUERTE

En España, el promedio de esperanza de vida crece y la tasa de mortalidad disminuye. El colectivo europeo con más larga longevidad (valga el pleonismo) previsible es el de las mujeres españolas. Pero los números se invierten al llegar a la banda de población juvenil (25/34 años) en que la mortalidad ha aumentado en el decenio 1982/1991. Las dos causas principales de muerte son el sida y los accidentes de tráfico. Ninguna de las dos puede acreditarse como *fatal*, sino como imprudencias en el mundo de la promiscuidad sexual, fiebre del sábado en la noche, alcohol y estimulantes.

Los jóvenes se desafían para aprender sus propios límites. O dirigen su heroísmo impotente contra su propio colectivo (en España el heroísmo impotente se institucionaliza en la figura del torero). O, faltos de ideologías que canalicen su ímpetu, hacen del ímpetu una ideología: activismo, nihilismo. O, aterrados por los deterioros que traen los años, renuncian a la madurez y se inmolan en plena juventud. En cualquier caso, hay un desajuste entre sus imágenes de jóvenes y de adultos. Otro rasgo de carácter de un imaginario social que privilegia la perpetua juventud y rehuye la madurez. La expectativa de vida se aleja en las estadísticas. Se envejece más tarde y se muere más viejo. Para muchos jóvenes, es-

ta larga marcha es insoportable y mejor resulta cortarla de golpe.

ESTADO Y DELITO

Los GAL (Grupos Armados de Liberación) funcionaron durante años, bajo diversos gobiernos y con diversas siglas (Batallón Vasco-Español, ATE, inversión de ETA, etc.) como elementos parapoliciales que hacían "justicia informal" con los terroristas etarras y, sobre todo, intentando comprometer a la indiferente democracia francesa (que hasta 1982 concedía asilo político a los terroristas) en el tema del nacionalismo vasco en armas. Por lo que poco/mucho se sabe, esta gente actuó en parte con la complacencia del gobierno y con el apoyo de dinero privado, lo cual llevó a crímenes descabellados y errores tácticos monstruosos.

Los GAL acabaron avanzado el gobierno socialista, pero la negligencia o confiada soberbia del mismo hace que, ahora, deba pagar un precio político, a diez años vista, por el llamado "terrorismo de Estado".

Hay quien, con atolondramiento, habla de *crímenes estatales*. Justamente, quien no puede ser sujeto de ningún crimen, es el Estado. De lo contrario, dejaría de serlo y no podría aplicar la ley penal. Admitir que hay crímenes de Estado, justificables o injustificables desde el punto de vista político, es derogar el orden jurídico por su base. Si el Estado, como tal, es delincuente, no hay ley para juzgarlo y, por consiguiente, no hay ley. Estamos en el *estado de naturaleza*, la guerra de todos contra todos que es, precisamente, el núcleo de todo razonamiento terrorista.

PENA DE MUERTE

Se acaba de derogar, en España, la pena de muerte, aún en tiempos de guerra y en sede judicial militar. Sólo la ETA, como organización que desconoce el orden jurídico democrático que rige la convivencia

entre los españoles, aplica por sistema la pena de muerte.

Quitar la vida a otro es la mayor injusticia que un hombre puede cometer, porque arrebató al semejante algo insustituible, un absoluto, una realidad radical. La paradoja es que el terrorista que mata para seguir siendo quien es (su identidad se afirma aniquilando la identidad ajena) debe ser respetado por la sociedad civilizada en su vida individual, respeto que él no tiene por la vida de los demás. La vida del asesino, en un

país sin pena de muerte, vale más que la de su víctima. Y esto, aunque inequitativo, también es justo.

La sociedad pacífica es erótica, apuesta por la continuidad de la vida como valor supremo. El terrorismo es tanático, celebra la muerte como la verdad raigal, primera y última, de eso que llamamos vida. El asesinato viene a demostrar que el vínculo entre el Eros y el Tánatos es trágico y, por ello, reiterativo. En el centro del zócalo, la pirámide de los sacrificios. ➤

EL RUISEÑOR Y LA JAULA

JAIME MORENO VILLARREAL



Esta mañana me siento bien, con ganas de comprar un pájaro. Estoy dispuesto a pagar incluso un alto precio. Luego, si me da la gana, lo dejaré en libertad.

La libertad, imperfecta realización de una idea perfecta.

Los pájaros son caros. Al mercado de Xochimilco, los sábados, llegan los pajareros. Cargan sobre sus espaldas esbeltas torres de jaulas como si alojaran porciones de espacio o presos en vuelo. Imagen ideal de México.

¿Saben los pajareros que quien los ve desea que nunca desaparezcan? ¿Saben que su paso por el asfalto está precedido por antiguas fotografías? Seguir llamando al pajarero por su nombre, es lo que quisiéramos.

¿Qué forma tiene mi jaula? ¿Es una casita semejante a la que habitan los hombres, de la que saldrá esta mañana el pajarito a trabajar con las alas bien cortadas, Don Caralampio, déle a leer usted la buena ventura a la señorita, a picotear una tarjetita azul que nos adivine la suerte?

En una esquina un viejo pajareo ofrece un clarín. Explica que no canta porque está mudando de plumas, pero garantiza que dentro de mes y medio cantará. Si no le cumple se lo cambio, me dice. Cuesta 350 pesos. ¿Cantará mientras mi corazón madura?

A un costado del mercado, una marchanta vende loros. Hay uno con aspecto de buitre, de cabeza aparentemente mayor porque tiene pelado el cuello. Su pellejo es azul rosáceo. Está perdiendo el plumaje bajo las alas, se mantiene en equilibrio sobre una varita con los ojos semicerrados. Parece no soportar un sueño que se le viene encima. ¿Cuánto ofrece?, me pregunta la marchanta. Me lo quiere vender enfermo, como si viera dentro de mi alma.

Mascota: animal sujeto y amuleto.

En México se cree que los pájaros enjaulados son receptores de envidias; que dejan de cantar, se enferman o mueren víctimas del mal de ojo. Son radares. Como aves que se expusieron para morir por la

contaminación del aire o al captar radiaciones.

Aves canoras: el jilguero, el clarín y el ceniztle, pájaro de las cuatrocientas voces, porque imita lo que oye. El otro día, al amanecer, había un ceniztle en mi ventana. Yo le silbaba una melodía y él la repetía. Le silbé el tema del pájaro de *Pedro y el lobo* y lo reprodujo con exactitud. Un pájaro haciendo el papel de un pájaro.

Un canario en su jaula hará de mi casa una modesta prisión. Mientras yo sueño vagamente con inmensidades, él aletea y luego pliega, moroso, las alas.

El amo se convierte en ogro. Al tiempo que se alimenta espiritualmente de sus pájaros reconoce que si estuvieran libres no podrían sobrevivir: canarios, finches, verdines, sólo pueden vivir en cautiverio. Dar la libertad es dar la muerte.

Está bien, que la libertad sea una víctima.

Pasó a mi lado un muchacho que vendía canarios de brillante plumaje negro. Los llamaba canarios de humo y juraba que trinaban preciosamente. Luego un tipo gordo me ofreció una pareja de colibríes emperadores, de denso color azul cobalto con toques naranjas y negros. Otro más me mostró un gran pájaro vulgar de intenso color rojo, al que llamaba acardenalado. Todos eran animales teñidos.

Sentirían entrar una nube de polvillo, bajo las alas, expandiéndose como un viento, frío, irritante, quemante. El aerosol.

Quería la belleza, y la belleza me dio rencor. Quería la luz, y me dolieron los ojos.

Como un chupatintas en busca de metáforas, pido a los pajareros un pájaro que demuestre en ese preciso momento que sabe cantar.

Colgaré la jaula. En la jaula vivirá el pájaro. Mi alma estará dentro del pájaro. Lo pondré muy alto. Para el prisionero, la rendija por donde entra la luz a la celda ha de ser inaccesible.

Un pajarero me llama. Me pide que lo acompañe. Me dice que tiene dos ruiseñores cantarines. El ruiseñor, le pregunto, ¿canta al amanecer? Canta a toda hora, me responde.

En lo alto de una torre de diez jaulas, hay un pájaro negro. A ver, Cuchuflete, canta. Y el pajarito se pone a cantar endemoniadamente. Luego el pájaro que está debajo comienza a responderle. Este está tiernito, ¿lo oye?, el de arriba es más aclarinado, éste canta cascabeleado. Llévase los dos, así se van a responder entre ellos.

Y si llueve cantarán con más fuerza. Y cuando arrecie el viento saltarán de dicha. Y cuando llegue la noche, se recogerán a dormir como dos oscilantes flamas.

Debajo de cada jaula de ruiseñor, el pajarero mantiene unas jaulitas cubiertas de trapo. Parece que las trajera vacías, o que guardara aves que protege del sol. Llévase la parejita. Valen 150 pesos cada uno. Así se ejerce la libertad, determinando sobre ella.

Me quedo sólo con el ruiseñor maduro. Le doy 120 pesos. ¿Pero cómo me lo voy a llevar si no traigo jaula? No importa, me dice el pajarero, se lo pongo en una bolsita de papel. Y mete la mano a la jaula más alta y saca un pájaro.

La jaula es para la mano. La rendija por donde entra el pájaro es sólo para que entre y salga la mano. Jaula: mano de alambre magnífica, crispada sobre el ave.

El ogro sufre. No sabe ya dónde tiene el alma, y comienza a pensar que su bondad consiste en mantener la libertad de los pájaros en una idea. La jaula es una idea perfecta. Posee un aspecto manifiesto que la hace aprehensible, y otro esencial que la hace trascendente. El silencio que contiene al canto.

Me llevo a casa un pájaro que me atrae como las alturas. La fábula llamada el ideal, esa meta del sentido común, humana, decente, ambiciosa que puede mantenerse en el alma aunque no se alcance nunca, y

cuya persecución dignifica la vida. El alto precio según el cual hay que sacrificar incluso la libertad para mantener la libertad.

¿Qué jaula elegir? Una jaula modesta, en forma de caja, puede ser semejante a un departamento; luego las hay con aspecto de estilizada casita dúplex de dos aguas; y más refinadamente alcanzan forma de templo o de iglesia, con un crucero y una cúpula, se espiritualizan.

De camino a casa, me asomo a la bolsita. Es un pájaro negro, delgado, de pico negro y cola larga. No se parece nada al que creí ver, al que creí llegar a tener, el que cantaba estremeciéndose en la cima.

Por lo demás, aquí no hay ruiseñores que canten, ni mucho menos ruiseñores con aspecto de pequeña urraca. Al meter la mano, el pajarero cambió el pájaro, me dio el que guardaba en la jaula cubierta. Quizá este pájaro no cante, quizá sólo escuche. Quizá sólo haga un ruidito sutil y profundo.

Le silbo para que cante. Hago sonar una armónica a su lado, una campana. Lo pongo al sol y a la sombra. Le hago escuchar la lluvia. Su pecho se expande, el corazón le tiembla, abre el pico, llegan a él mis palabras. Por favor, canta. En secreto, sin compañera, sin compañero, en solitario dolor, ¡reina! ♣

LA FRATERNIDAD CONTRA EL TRIBALISMO

LESZEK KOLAKOWSKI

ENTREVISTA CON JEAN-FRANÇOIS BOUTHOURS



En la siguiente entrevista, publicada por *Esprit*, Kolakowski, hoy profesor en Oxford, habla sobre su último libro, un trabajo sobre el jansenismo, y explica el modo en que sus opiniones sobre la Iglesia se han modificado en los últimos años. La preocupación central del filósofo polaco es ahora la crisis de los valores tradicionales quebrados por el liberalismo —del que es un defensor.

JEAN-FRANÇOIS BOUTHOURS: ¿Cuál es su tema de trabajo en este momento?

LESZEK KOLAKOWSKI: Terminé un libro sobre Pascal y el jansenismo. Aún no se publica y no será muy grueso. Lo escribí en inglés y le puse como título *Dios no nos debe nada*. Es un resumen de la teología jansenista, tan breve como me fue posible.

J-F. B.: ¿Le apasionó esa teología?

L.K.: No me entusiasma. En lo absoluto. En realidad, si pienso en la querrela que opuso a jesuitas y jansenistas, mis simpatías están divididas. La teología jansenista no ofrece una visión muy atractiva del mundo.

J-F. B.: ¿Cómo llegó a ella?

L.K.: Siempre me ha gustado mucho Pascal, y al fin he querido decir algo sobre él. Pero se ha escrito tanto sobre Pascal y el jansenismo que es difícil decir algo original. Por mi parte, me pregunté por qué la Iglesia condenó la teología de San Agustín, ya que es precisamente eso lo que hizo al condenar al jansenismo. No pienso naturalmente en el conjunto de la teología agustiniana; pero lo que está en cuestión es precisamente el gran problema de la predestinación y la gracia. No tengo en realidad ninguna duda al respecto, es claramente San Agustín y su teología lo que ha

sido condenado a través del jansenismo.

J-F. B.: ¿Por qué?

L. K.: Se trató, según yo, de una mutación muy importante en la historia de la Iglesia, y sigue siéndolo. Mire el catecismo que se publicó hace poco, y verá que no es en modo alguno agustiniano, sino semi-pelagiano. La teología semi-pelagiana era la de los jesuitas, que los jansenistas estigmatizaban como herética. El punto central de la teología agustiniana de la gracia afirma que la gracia no sólo se da gratuitamente, como lo había dicho San Pablo, sino que se distribuye de manera completamente arbitraria, del todo independiente de nuestros méritos —de alguna manera, no es el precio ni la retribución por ellos—, puesto que no tenemos ninguno... Todos merecemos el infierno desde el momento en que nos apoyamos en nuestras fuerzas naturales. La gracia es dada a algunos según la elección soberana y arbitraria de Dios. Dios elige no con justicia sino con misericordia a algunos individuos —muy pocos— entre el género humano, y les hace el don de la gracia. Además, y es el segundo punto, esa gracia salvadora es irresistible: quienes la reciben no pueden resistirse a ella. Están predeterminados a ser salvados. Evidentemente, para los humanistas cristianos esa teología era un escándalo: a sus ojos, hacía de Dios un tirano caprichoso que distribuye su gracia no sólo en función de reglas desconocidas, sino sin regla alguna, puesto que la única cosa que sabemos es que no merecemos la gracia. Erasmo y todos sus sucesores no podían aceptar esto. No podían consentir en pensar que Dios es un tirano cruel. Por el contrario, según la teología sedicente semi-pelagiana que era la de los jesuitas, los molinistas, la gracia divina se distribuye igualmente y no actúa irremisiblemente. Es suficiente para que podamos, con y por su ayuda, hacer esfuerzos morales y ser salva-

dos. Eso depende de nosotros, con la ayuda divina.

J-F. B.: El hombre debe colaborar en la salvación.

L. K.: Debe ser un colaborador efectivo. Por supuesto, san Agustín y los jansenistas evocan también el libre albedrío, pero se trata en realidad de un abuso de lenguaje. Ciertamente, desde su punto de vista, la voluntad es activa, pero para hacer algo que sea bueno, debe estar formada irresistiblemente por la gracia. Los jansenistas estigmatizaban la teología de Molina como una novedad desconocida de la Iglesia, totalmente contraria a la tradición agustiniana. Y tenían razón. Por su lado, los jesuitas consideraban a los jansenistas como criptocalvinistas, al demostrar que la teología jansenista de la gracia era casi la misma que la de Calvino. También tenían razón.

J-F. B.: Dejemos un momento la teología. ¿Cuál es su visión del mundo actual?

L. K.: En cuanto a los países que todavía eran gobernados hace poco por los comunistas, como Polonia, Checoslovaquia, Hungría, me parece que sus sociedades sobrevivirán a pesar de innumerables dificultades, a través de un camino lleno de obstáculos. Pero deberían ser capaces de estabilizar finalmente sus instituciones democráticas y su economía de mercado. Creo que los países de Europa Central sobrevivirán más o menos decentemente, sufriendo los males de las sociedades liberales. Y ya han comenzado. Soy mucho menos optimista en cuanto a Rusia y Ucrania. Por varias razones. Ante todo, es extremadamente difícil hacer reinar la ley en Rusia. Históricamente, para los rusos, la ley era principalmente los decretos del déspota, y la libertad se definía como la ausencia de ley, la anarquía. Será muy difícil por eso establecer el reino de la ley. En cuanto a Ucrania, que se debate en una situación económica peor que la de Rusia, se enfrenta a problemas

nacionales. No sé si esas sociedades podrán vencer pacíficamente dichas dificultades. Añadamos que los rusos, incluidos aquellos que podemos considerar como verdaderos demócratas, no creen que la nación ucraniana tenga existencia propia. Para ellos, Ucrania es una parte orgánica de Rusia, incluyendo a Kiev, la cuna del Estado ruso, etc.

J-F. B.: ¿Y las sociedades occidentales?

L. K.: Por el momento no las amenaza un desarrollo hacia la tiranía. Pero si, por la razón que fuere, sobreviniera una catástrofe económica, entonces... ¡Dios nos guarde! No lo preveo, pero la libertad es una cosa frágil que exige una incansable vigilancia. Si se la concibe sólo como "mi" derecho personal a ser dejado en paz por el Estado, siendo a la vez protegido por ese mismo Estado, la vigilancia se debilita. En el caso de las sociedades occidentales, me parece que los problemas ligados a la inmigración de personas provenientes de los países del tercer mundo no van a desaparecer. Ahora bien: hay una dificultad real que no puede resolverse por los solos principios liberales. Es imposible pedir a los gobernantes de los países occidentales que dejen instalarse en el territorio de sus Estados a todos los que vienen del tercer mundo. ¿Qué hacer? ¿Cómo no traicionar los principios liberales? Que la gente quiera estar, por así decirlo, a solas en casa, es natural. Hay que encontrar el equilibrio entre exigencias contradictorias, que se limitan una a la otra. En esta materia, como en otras, la solución no existe.

J-F. B.: Pensé que me respondería evocando la incapacidad de las sociedades occidentales para defender sus propios valores. En Yugoslavia, en Ruanda... Con esa impotencia, o esa indiferencia ante las masacres, los genocidios, la purificación étnica.

L. K.: El tribalismo llevado hasta el genocidio es algo que no se

esperaba ver en Europa. ¿Y qué podemos hacer? (*Largo silencio. Kolkowski se lleva las manos a la cabeza.*) Por razones egoístas, me alegra no tener que tomar una decisión al respecto: para cada decisión hay un por y un contra. ¿Hay que enviar el ejército a Bosnia para detener las masacres? ¿Hay que declarar la guerra a Serbia? La decisión no es fácil. A decir verdad, no la sé. Por supuesto, es fácil decirlo, pero en la práctica, si me preguntan qué medida concreta hay que tomar, no se me ocurre qué responder. Veo en esta indiferencia, en esa falta de voluntad, una gran herida de nuestra civilización. Quizá bastaría con que hubiera la voluntad para que fuéramos capaces de inventar medidas posibles, confiables. Quizá.

J-F. B.: ¿Podemos estar satisfechos de ver al capitalismo instalarse como lo hace en Europa central y oriental?

L.K.: El comunismo se hundió ahí, para empezar, como ideología. Creo que la causa principal de la caída de los regímenes de Este está en la muerte de la ideología. Naturalmente, no ha ocurrido en un día para otro, ha sido un largo proceso. Pero estoy convencido de ello. El capitalismo se desarrolló orgánicamente, a partir del comercio. A la inversa del comunismo, que primero fue una construcción ideológica, nadie pensó en erigir una cosa que iba a llamarse capitalismo. Este último se formó a lo largo de los siglos, y las personas que eran activas económicamente pensaban en su provecho, pero no en el capitalismo. En realidad el capitalismo es la naturaleza humana en acción, es decir la codicia. El socialismo es una tentativa de institucionalizar la fraternidad. Una sociedad que tiene por motivación principal la codicia es abominable, nada más claro, pero sigue siendo infinitamente preferible a una sociedad basada en la fraternidad bajo coacción.

J-F. B.: En cualquier caso, el capitalismo que se desarrolla en

Europa central y oriental toma una forma particularmente dura...

L.K.: La economía de mercado no pretende ser justa.

J-F. B.: Aunque ciertas teorías liberales sostienen que el mercado se regula a sí mismo y que ofrece las mejores respuestas a los problemas de la sociedad.

L.K.: Después de todas las experiencias comunistas, no subsiste ninguna duda sobre el hecho de que la economía de mercado es el sistema más eficaz en el dominio de la producción y del bienestar general. La idea de la planificación universal es catastrófica desde el punto de vista económico, y sobre ese punto los análisis de Hayek están perfectamente justificados. Sin embargo, no se puede negar que el liberalismo presenta también aspectos peligrosos. No sólo ciertos problemas, ciertas exigencias humanas importantes no son tomadas en cuenta por el mercado y no encuentran solución o respuesta, sino que además el liberalismo tiene efectos culturales deplorables que han sido denunciados desde el fin del siglo XVIII, y al comienzo del XIX por los críticos de la Revolución.

J-F. B.: ¿No conduce al Este, a causa de la debilidad de la organización social, a un nuevo estallido de la sociedad, a la disolución de los valores?

L.K.: Hace dos siglos que se critica al liberalismo y a la sociedad liberal describiéndolos como un sistema en que la idea misma del deber está destruida, arruinada. Aceptamos el deber de obedecer la ley, y es todo. Y hay que precisar además que en este caso preciso la palabra deber no es del todo apropiada, pues se trata idealmente de una sociedad en la que obedecemos a la ley por temor a ser castigados. Finalmente, la sociedad liberal ideal es la de Hobbes, en la que el único lazo que permanece y une a la gente es la distribución del miedo. Y entonces, si la idea de la fraternidad por coacción conduce al despotis-

mo totalitario, su contrario puede desembocar en un hundimiento de lo que llamamos la comunidad. Muchos críticos de la comunidad parten de lo que se llama el comunitarismo. Pero hay un problema importante: lo que se llama la comunidad no se construye por una tecnología. Me parece que el "comunitarismo" es una lamentación, más que una proposición realizable fácilmente.

J-F. B.: En esas condiciones, ¿cómo reintroducir la fraternidad en nuestras sociedades liberales y democráticas, sin por lo tanto recurrir a la coacción?

L.K.: Me gustaría saberlo. Si la Iglesia y las comunidades religiosas no son capaces de hacerlo, nadie lo es. Naturalmente existen los tribalismos. Tenemos necesidad de pertenecer a una comunidad más vasta que la familia o los amigos. Una necesidad natural que, como todas las necesidades humanas, degenera fácilmente, para transformarse en nacionalismo salvaje. No hay nada malo, nada condenable en el deseo de pertenecer a una comunidad nacional. Pero sabemos muy bien cómo esa necesidad evoluciona hacia una ideología en la cual la lealtad nacional se convierte en una norma suprema, por la cual los valores nacionales se sitúan por encima de todo y la nación no se afirma más que por el odio a los otros.

J-F. B.: Hace algunos años usted explicó que la democracia no necesita la virtud, porque en ella deben equilibrarse los vicios y los intereses.

L.K.: La democracia es un conjunto de instituciones que canalizan los conflictos. Las instituciones aseguran que el poder de que disponen las élites políticas se mida por el grado de apoyo que reciben de la población. En esa perspectiva, las instituciones democráticas no tienen necesidad de virtud. En cualquier caso, para que la democracia sea viable, para que no resulte víctima de la tiranía, tie-

ne necesidad de lo que se llama el espíritu cívico. Hoy este último parece un poco perezoso en todos lados y en camino del hundimiento. Una tiranía mayoritaria, apoyada por la mayoría, es posible. Lo sabemos por experiencia. En consecuencia, el principio de la mayoría es insuficiente.

J-F. B.: Hemos vuelto a la pregunta anterior: ¿quién puede volver a dar valores, espíritu cívico? ¿No es una cuestión central para nuestra sociedad? ¿Cómo hacer para que los individuos incorporen estos valores, para que se constituyan como personas, es decir en relación con otros?

L. K.: Me encantaría tener una medicina para curar esta enfermedad de la sociedad. Finalmente, la Iglesia nos ha enseñado reglas morales durante dos milenios. Los resultados no son espectaculares, pero sería injusto decir que eso no ha contribuido a la civilización. El aporte ha sido enorme. Hoy, sin embargo, la Iglesia parece ella misma incierta, como si dudara de su propia identidad. Leí la reciente encíclica *Veritatis Splendor* y las críticas explícitas o implícitas de que ha sido objeto por parte de corrientes teológicas infestadas por el espíritu existencialista o nietzscheano. Creo que Juan Pablo II tiene razón, en lo que concierne al punto central de la encíclica: si nuestra propia libertad es la fuente de las reglas morales que establecemos, todo está permitido. Prácticamente eso significa el fin del mundo.

J-F. B.: ¿Diría usted que después de la confrontación entre el marxismo y el cristianismo, entre Marx y Cristo, asistimos ahora a un enfrentamiento entre Jesús y Nietzsche?

L. K.: Se podría decir, en resumen. Nietzsche era un genio muy seductor. Presentaba muchas contradicciones, pero la principal en su caso es la idea de autocreación. Lleva a la de que el universo no es sino el número indefinido de centros de

poder que quieren extenderse cada uno lo más posible. Y cada uno de nosotros, como dice Nietzsche, es uno de esos centros. ¡No hay nada más, finalmente!

J-F. B.: ¿Piensa que existe un conflicto insoluble entre la Iglesia y la democracia?

—No, no lo creo. La Iglesia puede perfectamente sobrevivir en el orden democrático. Estoy por la separación entre la Iglesia y el Estado y, decididamente, contra las tentaciones teocráticas que hay siempre en la primera. Pero en la Iglesia católica, a decir verdad, no son muy poderosas. Me gusta la Iglesia que no busca gobernar al Estado, que no intenta transformar inmediatamente sus reglas morales en leyes, la Iglesia que puede y debe por supuesto tomar la palabra en las cuestiones sociales de importancia, la Iglesia que enseña vigorosamente a las personas cómo comportarse ante los otros, cómo hacer frente a la adversidad y a la desgracia, cómo confiar en Dios. Todo ello es posible sin violar las reglas de la democracia. No sin conflictos, naturalmente: evitar los conflictos es evitar la vida.

J-F. B.: Cuando usted era más joven estaba muy lejos del discurso que tiene hoy sobre la Iglesia. . .

L. K.: Cambié, simple y sencillamente.

J-F. B.: Se le conocía como un cristiano sin Iglesia. ¿Dónde se sitúa hoy?

L. K.: No quiero hablar de mis convicciones religiosas personales. Escribo sobre la religión y la Iglesia como categorías culturales. Lo demás es otra cosa, y no quiero explicitarlo.

J-F. B.: Algunos se definen como cristianos fuera de la institución. ¿Le ve algún futuro al cristianismo sin institución?

L. K.: No. No creo que eso sea posible. Ciertamente el desarrollo del espíritu de tolerancia religiosa, la apertura ante las otras tradiciones, la renuncia a la idea de que nadie

puede salvarse sin pertenecer a la Iglesia católica es una evolución loable. Pero me inquieta ver que ello suele asociarse a la incertidumbre sobre la identidad de la Iglesia. Las fronteras entre la Iglesia y los otros se borran, por así decirlo. No me gusta. Creo que es posible aceptar el principio de la tolerancia religiosa sin perder la propia identidad, definida históricamente por el dogma, la tradición y las Escrituras. Debo decir que no soy un entusiasta de los cambios litúrgicos y que me gusta la misa tridentina (sonrisa maliciosa). Recuerdo una misa en la catedral de San Sebastián de Río. Un monstruo arquitectónico que recuerda la torre de Babel pintada por Bruegel. El oficio era en latín. Al escucharlo, uno siente de inmediato que está en la misma civilización, oye las mismas palabras con el mismo acento: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. . .

J-F. B.: De cualquier modo, cuando se ve cuánto ha cundido el integrismo en diversas tradiciones religiosas, ¿el Concilio no fue, con la reforma litúrgica, a pesar de las críticas de que fue y es objeto, a pesar de sus excesos, una prevención contra una deriva comunitarista e integradora? La liturgia actual obliga a los católicos, en cierto modo, a seguir en el mundo, mientras que hay una fuerte corriente que lleva al rechazo del mundo, a la huida. Sería terrible que la Iglesia se aislara. . .

L. K.: Sin duda. Volvemos a la querrela entre los jesuitas y los jansenistas. Estos últimos, intransigentes, fanáticos incluso, en su apego a la tradición, no querían compromisos con el mundo. Estaban dispuestos a que la Iglesia se redujera a un pequeño enclave de santidad en un mundo hostil, que volviera a la situación de la Iglesia de los mártires, en el mundo pagano. Por su intransigencia, exponían a la Iglesia al peligro de perder contacto con el mundo. Formulaban exigencias imposibles, sentaban normas universales, querían la santidad absoluta.

Si lo hubieran logrado, habrían destruido a la Iglesia. Pero, inversamente, los jesuitas iban muy lejos en el acomodo a la nueva civilización. Fue lo que permitió a Bossuet decir que "unos volvían la virtud repugnante y los otros volvían amable el vicio".

J-F. B.: Pero ¿no se alejaba la gente de la Iglesia porque no veía en ella la manifestación de los poderes de la salvación.

L.K.: Desde luego, pero no creo que la Iglesia pueda salvarse encargándose de todo, y particularmente de las reivindicaciones seculares y de los problemas sociales. En ese aspecto, nunca podría competir con los partidos políticos. No tiene competencia particular en esas materias. So pretexto de no alejarse del mundo, corre el riesgo de perder su identidad.

J-F. B.: Pero tampoco puede decidir abandonar el mundo. Debe mantenerse en una tensión permanente.

L.K.: Por supuesto. Es tarea permanente de la Iglesia referir todas las cosas seculares y sociales a la fuente divina del universo, si se ha olvidado. Y encuentro saludables las admoniciones y exhortaciones del Papa al respecto.

J-F. B.: Sin embargo, la Iglesia corre el riesgo de limitarse a producir normas, o al menos de aparecer bajo esa sola luz.

L.K.: Las normas solas son insuficientes. Se necesita además un sistema de educación eficaz, pero ¿cómo hacerlo? No lo sé y me alegro de no ser sacerdote en estos tiempos.

J-F. B.: Pero no hay sino las normas y la educación. Lo principal es la experiencia de la salvación. En cierto modo, podría decirse que es la salvación lo que hace la norma, y no a la inversa.

L.K.: La enseñanza cristiana ha afirmado siempre que la cosa principal era crear confianza en Dios, confianza anticipada, por así decirlo, ya que no podemos compren-

der sus medios. Es la fe lo que justifica, la fe en el sentido de la confianza, y no el acceso intelectual a la verdad. Sabemos que no hay nada entre las ideas, las normas, e incluso las normas más nobles, que el diablo no pueda con-

vertir en mal. Y nunca seremos bastante inteligentes para evitarlo. En esas condiciones, la vida es una vigilancia sin fin. ♣

© ESPRIT

TRADUCCIÓN DE AURELIO ASIAIN

RECONSIDERACIONES SOBRE UN CABALLO DE MADERA

ROGER SHATTUCK



Estas páginas fueron leídas en abril de 1994 en la New School de la ciudad de Nueva York, ante un auditorio medianamente grande, mixto y (a mi parecer) inescrutable. Cinco ponentes formábamos el panel que versaría sobre el libro La pasión de Michel Foucault, de James Miller, que acababa de aparecer en edición rústica. (El panel estaba presidido por James Miller y David Halperin, Janice Sawiki, Steven Seidman y Roger Shattuck lo completaban). Para mi asombro, se había invitado al Consejo Directivo de la New School. Pocos consejeros —la mayoría empresarios y profesionistas neoyorquinos— sabían algo de Foucault. Dos de ellos cargaban el libro de Miller bajo el brazo y parecían, por lo demás, perplejos ante las pocas páginas leídas. Dudo que su perplejidad se haya disuelto después de la conferencia. Luego de que David Halperin leyera una página de uno de los libros de Foucault, dos miembros del público preguntaron de qué se trataba el párrafo leído. La discusión que siguió a la presentación demostró que muy pocos miembros del público entendían el grado de influencia que había tenido Foucault sobre ciertos sectores de la vida intelectual, particularmente en las universidades, y el significado de tal influencia.

En todos los Estados Unidos aún se ofrecen cursos sobre Foucault en

facultades de sociología, filosofía y literatura. Un reciente anuncio de uno de estos cursos llevaba una frase — "Inscríbete en este curso. Adquiere una vida"—, que me hace dudar sobre lo que acontece en algunos salones de clase. El libro de Miller ha sido atacado por todos lados, pues rompe el silencio en torno a la vida privada de Foucault y su estrecha relación con su filosofía y pensamiento político. Por lo mismo, celebro el libro de Miller...con ciertas reservas.

Conformémonos con provocar reconsideraciones y despreocuparnos de convencer a nadie
George Braque, Cahiers.

Luego de varios años juveniles de vagabundeo geográfico e intelectual, inicié una labor estable como profesor de literatura francesa moderna. La materia me puso rápidamente en contacto con la obra de Michel Foucault en el francés original. Antes de terminar la década de los sesenta había leído tanto su *Histoire de la Folie* (1961) como *Les Mots et Les Choses* (1966). El energicamente paradójico pensée de Pascal con que se inicia el primero de estos libros y la discusión sobre las taxonomías de Borges y *Las Meninas* de Velázquez que abren el segundo parecían un Canto de Sire-

nas intelectual dirigido personalmente a mí. La construcción social de la locura durante el Gran Encierro de dementes, que siguió luego de la decadencia de la lepra, me sacudió como algo incontrovertible; no sabía entonces que la cronología empleada por Foucault y su interpretación eran en gran medida especulativas. También escribí con inteligencia sobre *El sobrino de Rameau*. En *El orden de las cosas* presentaba agudas apreciaciones sobre Don Quijote y sobre los gramáticos de Port Royal. En dos ocasiones sucumbí, y en dos ocasiones me retracté, pues apenas diez años antes había experimentado el mismo apasionamiento con Sartre. *El ser y la nada* me había inoculado. Me recuperé de Foucault a tiempo para descubrir, más allá de su brillantez, las debilidades que lo inutilizaban y su inmensa deuda con Nietzsche. Confío en que muchos de ustedes han llegado a lo mismo.

Foucault escribe en un estilo de cantata. No es necesario comprender las palabras ni las oraciones para caer embelesado por su canto intelectual. El Dr. Johnson escribió que los hombres son muy propensos a creer en aquello que no comprenden. Foucault posee el tranquilo del lenguaje evasivo. Citaré tres ejemplos. Libro tras libro, su discusión histórica descansa en su noción de *episteme*, palabra tomada del griego que se refiere a la red de condiciones mentales y culturales que dominan un período dado. Supuestamente, la *episteme* genera el pensamiento de una época. Bajo un escrutinio cuidadoso, la *episteme* se revela como una versión disfrazada del *Zeitgeist* hegeliano; es decir, la idea totalmente desacreditada de la Historia personificada como sujeto.

Foucault también explota con exageración la ambigüedad —perdida en inglés— de la palabra *représenter*. Puede significar el hecho de representar por imitación o con signos y al mismo tiempo puede significar actuación o puesta en prácti-

ca. “El deber de representar nuestros deseos más furiosos” (en *El orden de las cosas*) también significa “El deber de llevar a cabo nuestros deseos más furiosos”. *Discurso*, término popularizado por Foucault entre otros, viene a significar no la comunicación lingüística entre seres humanos o autores, sino la generación espontánea de significados en un lenguaje sin la atribución a un autor y sin las distinciones de género literario. Supuestamente, la *episteme* misma produciría todo nuestro discurso y respondería a él. Escritores y lectores son entonces una ilusión que obstruye la libre proliferación del significado. (Ver “¿Qué es un autor?”) ¿De veras hay que honrar esta prestidigitación?

Al cabo, empecé a preocuparme no sólo por el vistoso vocabulario de Foucault, sino también por otros problemas, como sus contradicciones. Foucault toma uno de sus principales lemas de Píndaro vía Nietzsche: “Llegar a ser lo que uno es” (Miller, 68–69). Pero, con el tiempo, esta contundente llamada a la integridad personal ha dado un giro de 180 grados, volviéndose un mensaje totalmente diferente. En una entrevista con Raymond Rousset, en 1983, Foucault afirma que “Uno escribe para volverse otro”. En *Los usos del placer* (1985), aboga por un tipo de curiosidad que “le permita a uno liberarse de sí mismo”. La consistencia puede ser el duende desconcertante de las mentes pequeñas, pero tratándose de un filósofo profesional uno esperaría algún tipo de explicación. Mi propia investigación sobre el Niño Salvaje de Aveyron me reveló cuán tendenciosa es la historia de la psiquiatría escrita por Foucault cuando relata los albores del siglo XIX. Para él, la institucionalización del asilo no es más que una cruel tecnología del poder, pero deja de lado los fuertes motivos filantrópicos y humanitarios que llevaron a Pinel y a Tuke a desarrollar un “tratamiento moral” de los dementes que recono-

cía su condición humana. El intento de Foucault de establecer una nueva periodización en la que la era clásica culmina en 1800 sirve para eliminar la Ilustración y para reforzar otra manobra que mencionaré al final de este texto.

Así pues, en la década de los setenta ya no leí a Foucault. Había autores mucho más importantes que abordar; por ejemplo, Proust. Además, me parecía que Foucault había cedido a la tentación de convertirse en gurú, un *maître à penser*, un practicante de la mistificación intelectual. No pasó mucho tiempo antes de que un amigo me enviara de París las devastadoras críticas a la historia y la filosofía de Foucault escritas por Gladys Swain y Marcel Gauchet (*Penser la maladie mentale*, Gallimard, 1980). Es un libro esencial para nuestra presente discusión.

En la década de los ochenta, empezaron a aparecer en mis clases en la Universidad de Virginia una serie de alumnos de posgrado que hacían uso de *discurso*, *deseo* y —con menor frecuencia— *episteme*. No es que fueran lectores frecuentes de Foucault, sino que habían estudiado en algún lado con un profesor que había sucumbido ante el nuevo evangelio. Leí entonces algunos más de sus escritos, sin hallar razón para cambiar mi anterior apreciación.

Al inicio de 1992, un mecanuscrito preliminar de este libro de James Miller me llevó nuevamente a Foucault. Conocía a Jim como compañero colaborador de la revista *Salmagundi* y por amistades mutuas. Para mi asombro, pude leer las 700 páginas aunque me encontraba muy ocupado. Cada vez que retomaba el mecanuscrito de Miller, sentía vívidamente el azoro infantil del cuento *El traje nuevo del Emperador*. ¿Era creíble toda la adulación, entre personas de inteligencia penetrante, a este Svengali? Advertí de pronto que todo este siglo no ha producido ninguna refutación sólida de Nietzsche. En parte por ello, nadie ha llamado

a cuentas a Foucault en una escala igual a su influencia¹. Pero Miller llega muy lejos. Permítaseme mencionar algunos episodios y argumentos que aparecen en su libro, muchos de los cuales se desconocían antes de su publicación:

1. Durante años, Foucault apuntó sus armas más poderosas contra toda forma de humanismo. Incluso definió lo que deseaba: "El humanismo es todo aquello de la civilización occidental que restringe el deseo de poder" (199).

2. En su debate con Chomsky, en 1971, Foucault invocó a la China de Mao como el modelo social ideal y negó la necesidad de leyes, justicia y responsabilidad. Ese mismo año, Foucault celebraba —retomando a Nietzsche— la aceleración de la "violencia instintiva" y "algo de lo asesino" (218). Nuestros más crueles fantasmas "deberían ser liberados de las restricciones que les imponemos... y permitírseles que conduzcan su danza" (223-224).

3. En 1978, se consultó con Foucault —como intelectual prominente— la reforma de la ley penal en Francia. Se pronunció por la abolición de la edad de consentimiento para todo acto sexual, heterosexual y homosexual. "Podría ocurrir que el niño, con su propia sexualidad, deseara a tal adulto" (257). Todo comportamiento sexual, incluyendo la violación, debería librarse de limitaciones, excepto el elemento de violencia física.

4. Cada vez más, Foucault abogó por la asociación del sexo con la crueldad (en vez del amor) y por la impersonalidad y con extraños (en vez de la intimidad) (259-269).

5. La celebración de Foucault de la "transgresión" como forma de vida y de búsqueda psicológica, pronto se volvió hacia el erotismo sado-masoquista y "la *joie supplicante*", es decir, el placer de la tortura (86-89). Cuando a esta fórmula se unió la promiscuidad en los baños de San Francisco y la realidad del SIDA, Foucault pronunció su lógica respuesta nihilista: "Vale la pena morir por el sexo" (34). No especificó de quién debería ser la muerte. Aunque plenamente informado por sus colegas médicos sobre la seriedad de la epidemia del SIDA, que amenazaba a él y a sus amigos, y la manera de controlarla, este prominente filósofo tomó la postura de abogar por la promiscuidad entre homosexuales masculinos. "Si el sexo con un muchacho me produce placer, ¿por qué renunciar al placer?". "Nosotros tenemos el poder, repitió, no debemos entregarlo".

Los lectores debemos estar agradecidos por la solidez con la que Miller demuestra cómo Foucault desdeñaba cualquier punto medio en el constreñimiento moral o las instituciones políticas que haya construido la humanidad entre el poder total y la total anarquía. Foucault no se decide por cuál de los dos extremos favorecer.

Pero estoy profundamente confundido, y a veces apabullado, por las respuestas del propio Miller ante lo que él mismo registra conscientemente. En la página que sigue a la que recoge las recomendaciones de Foucault en torno al consentimiento y la violación, Miller escribe que "Aunque los propósitos específicos de Foucault son altamente cuestionables... su valor rebasa cualquier disputa". ¿Valor? Foucault era un miembro privilegiado y protegido en el pináculo de los sistemas educativos, tanto de Francia como de Estados Unidos. Bajo nuestro sistema "bourgeois" de justicia, Foucault no enfrentaba ni pizca de peligro. No se

trataba de un Robin Hood que enfrentara toda adversidad en socorro de los desposeídos, ni de un valiente explorador moribundo, en pos del Polo Sur. Foucault estaba defendiendo y normando sus propios gustos homosexuales y placeres sado-masoquistas. Proust, que lidió con estos temas ampliamente, no hubiera simpatizado con esta actitud. Ni Wilde, que escribió una frase inalcanzable para Foucault como pensador: "La benevolencia requiere imaginación e intelecto".

En su Epílogo, Miller habla de su simpatía hacia la temeridad de "cualquier venturoso gay en 1983", y de "cierta dignidad" cuando Foucault considera al SIDA como "experiencia límite". También expresa su "convicción de que lo escrito por Nietzsche y Foucault sobre la genealogía del juicio moral, es, en un sentido amplio, 'verdadero'" (383).

El deseo de estimular a la mente a través de los sentidos pertenece a todas las épocas, incluso las más primitivas y las más sofisticadas. Las sectas religiosas han buscado la experiencia mística a través de muchas formas, ascéticas y licenciosas. Pero ciertas mentes intelectuales o artísticas han llegado a cultivar el exceso por el exceso mismo, y no como camino hacia la moderación o la condición humana. El exceso mismo es conocimiento. La formulación más luminosa de tal programa provino de un adolescente.

El poeta se vuelve *vidente* a través de un largo, inmenso y voluntario desarreglo de todos los sentidos. Todas las formas de amor, sufrimiento, locura. Debe buscar por sí sólo. Recorre todos los venenos para poder quedarse con el más esencial... Se vuelve el gran leproso, el gran criminal, el gran paria... y el supremo Conocedor.

Este manifiesto de *dérèglement* de Rimbaud ha sido utilizado muchas veces como justificación de la conducta más disoluta y autocom-

¹ Al iniciarse los años setenta, Foucault fue acogido en prominentes diarios norteamericanos y en reseñas firmadas por Richard Poirier, Leo Barsani y Alexander Nehamas, entre otros, y más precavidamente por Jean Starobinski, Steven Marcus y George Steiner. Las críticas más rigurosas vinieron poco después con Lawrence Stone, Paul Robinson, Gordon Wright y Erik Midelfort.

placiente. Foucault se convenció, y convenció a sus admiradores, de que su propio comportamiento crápula merecía algún tipo de perversa justificación moral. Pero, hasta donde sabemos, lo que él refería como la "experiencia límite" de experimentación sadomasoquista no condujo a mayor iluminación, más allá de sí misma. Condujo a la auto-destrucción; Foucault murió de SIDA. Al intentar hallar "dignidad" en la vida pasional de Foucault, Miller me hace pensar qué tanto se ha tragado de una doctrina romántica que elige la experiencia por la experiencia misma. Quizá Miller profese un nuevo chamanismo. Pero nos estamos alejando del tema.

A mi entender, el libro de Miller contradice cada punto de la evaluación realizada por el propio Miller. ¿Podía yo, entonces, escribir un panegírico de este libro que muestra la verdad y luego parece no reconocerla? ¿Sería capaz? Les leeré mi panegírico en su primera versión, ligeramente más larga de la que se imprimió en la solapa de la primera edición del libro:

Miller ha escrito con más verdad de la que imagina. Foucault, el más hipnótico de los más recientes conquistadores franceses, coqueteó seriamente con el terrorismo, quiso inventar un Hombre Nuevo ingobernable e intentó convertir el sexo homosexual en un experimento sadomasoquista impersonal. Miller despoja de su terminología intimidatoria y evasiva esta terrorífica historia intelectual. La escrupulosidad de Miller debe ayudarnos a entrar en razón.

No veo motivo para retractarme de ninguna parte de mi afirmación.

Otra manera de comprender el lugar que ocupa Foucault en la escena actual, tal y como lo revela parcialmente Miller, sería emplear una vieja analogía. Los editores y sus seguidores nos ofrecen los escritos acumulados de Foucault como una nueva incursión en la historia intelectual, la filosofía y la antropología. Yo veo su obra como

la formación de un formidable y exitoso caballo de madera, el caballo que ideó Odiseo para introducir soldados griegos en Troya y conquistarla. Desde fuera, los escritos de Foucault, ambiciosas declaraciones de periodización, epistemes, discursos e instituciones represivas. Cualquiera que lo lea con atención advertirá pronto que tales proclamas encubren una total liberación de toda limitación moral o social con el propósito de llevar a cabo nuestros más violentos instintos, sobre todo los sexuales.

En *La historia de la locura*, habla de "una realidad cultural masiva que apareció precisamente al finalizar el siglo XVIII y que constituye una de las grandes conversiones de la imaginación occidental... la locura del deseo, el delirio demencial por el amor y la muerte en la ilimitada arrogancia del apetito" (210). El pasaje correspondiente en *El orden de las cosas* se refiere a la misma "reversión" de valores y al gran autor que lo produjo. "Después de él, la vida y la muerte, el deseo y la sexualidad, extenderán, bajo el nivel de la representación, una inmensa expansión de oscuridad, de la cual intentamos recuperarnos ahora... en nuestro discurso, en nuestra libertad, en nuestro pensamiento" (211).

El mensaje vuelve a aparecer al final de *La historia de la locura*: "A través de él, Occidente ha recuperado la posibilidad de superar la razón por medio de la violencia". *El orden de las cosas* concluye con la afirmación de que el conocimiento que hemos adquirido gracias a este autor y la "mutación" que nos ha legado es el único conocimiento que "ha permitido que la figura del hombre aparezca" (386).

¿Quién es el gran pensador que se convertirá en el salvador de la humanidad? Se trata del Marqués de Sade. Es él quien viaja dentro del caballo de madera. Se le nombra pocas veces; el lector tiene que identificarlo. En ocasiones, Sade es confusamente acompañado por las figu-

ras de Goya, Nietzsche y Van Gogh, pero estos han sido puestos allí como camuflaje. La rehabilitación e imitación de Sade representa la tentativa de Foucault de introducir una revisión mayúscula de valores personales y culturales, desprovista de consideraciones morales.

Foucault nunca cita a Sade. Nunca se detiene a examinar la naturaleza de los continuos episodios de placer orgásmico que experimenta Sade, directamente estimulado por la sodomía, la crueldad, la tortura y la muerte; o a examinar la filosofía empleada para justificarlos como valores superiores a la llamada virtud. Basado en lo que aparenta ser un "discurso" erudito en alto grado, Foucault no hace sino invocar a Sade como el modelo heroico de la era moderna. Los lectores que desconocen la obra de Sade se quedan colgando con frases incitantes como "el cuerpo viviente del deseo" y "la nada secreta de la sinrazón". Bien pueden buscar a ese autor como maestro y profeta. Los lectores que conocen la obra de Sade podrán percibir la verdadera intención del proyecto de Foucault: seducir y pervertir, siguiendo la doctrina que eleva al poder por encima de la verdad. Pero esta intención no podría develarse sin una lectura crítica de la prosa abstracta y oscurantista de Foucault.

Es una perturbadora deshonestidad lo que obra aquí. ¿Cómo logró entrometerse tan alto en las disciplinas sociales y humanistas? A mi parecer, la moda intelectual se ha vuelto más poderosa que nunca. El Divino Marqués, introducido secretamente a la ciudad en el caballo de madera de los escritos de Foucault, vive entre nosotros, no como una hiena sino como un héroe. Para Miller y sus lectores ha llegado el momento de la reconsideración. Debemos escuchar con atención la respuesta a nuestro reto: ¿Quién anda ahí? 

UNA GEOMETRÍA DEL PASADO

JORGE F. HERNÁNDEZ



Las obras completas de Luis González y González conforman un acervo indispensable para todo interesado en el conocimiento del pasado, en general, y de la historia de México en particular. En sus conferencias, artículos, ensayos, reseñas y libros Luis González ha formado una geometría personal del quehacer histórico.

Ante la curiosidad que le suscita una investigación, el compromiso de una conferencia, la preparación de una cátedra, las preguntas de una entrevista o la redacción de un libro, Luis González se plantea mentalmente una serie de cuadros sinópticos que orientan sus respuestas, dirigen sus investigaciones, le ayudan a preparar sus clases o facilitan la redacción de sus textos. Estos cuadros se traducen con el tiempo en palabras de fácil comprensión y letras de amena lectura. No se trata de axiomas imbatibles, sino de conceptos abiertos a reflexión y discusión. Esta geometría particular descansa sobre un triángulo equilátero cuyos vértices apuntan hacia el estudiante, el oyente y el lector.

Hace cincuenta años, Luis González inició una fructífera trayectoria como profesor de historia que ha cubierto todas las divisiones temporales de la historia de México: prehispánico, novohispano, independiente, decimonónico, porfiriano, revolucionario, postrevolucionario y contemporáneo. Una larga y abultada ronda de generaciones de

estudiantes han abrevado y aprendido del vértice magisterial de Luis González y confirman que pocos árboles dan tanta y tan placentera sombra.

En segundo lugar, la obra triangular de Luis González tiene un eje de difusión conformado por una larga lista de ponencias, conferencias, mesas redondas, congresos, entrevistas radiofónicas y televisivas que, desde hace medio siglo, lo transportan a los más diversos rincones de México y el mundo y lo dirigen hacia los más diversos grupos de oyentes, más allá del gremio de los historiadores.

Cierra el triángulo la obra escrita que aquí se presenta: más de una quincena de tomos que reúnen los textos de Luis González, más los que esperamos. Su lectura, consulta y discusión confirmará el ánimo del vértice divulgatorio o conferenciante y las virtudes del vértice magisterial. Sus reseñas, ensayos y artículos son el resultado de la investigación constante y resumen de una curiosidad insaciable. Sus libros son el producto de un honesto afán por conocer el pasado y ejemplo de un amoroso interés por nuestra historia.

Del amplio círculo de la historia patria a la íntima circunferencia de la historia matría, la obra de Luis González va de lo general a lo particular y de lo histórico a lo microhistórico. Del panorama macroscópico de México, como tema y territorio que se observan en mapas y decretos, al paisaje microscópico de los terruños que se alcanzan a ver a simple vista. Pionero y promotor de la microhistoria, el histo-

riador Luis González inauguró un nuevo interés y encabezó un nuevo fervor por la investigación regional y local. A través de sus constantes invitaciones a la microhistoria, formuló la teoría y los métodos que acercan el lente de nuestro interés a los lugares, personajes, circunstancias y anécdotas que conforman lo más íntimo y cercano de nuestro pretérito y puso como ejemplo atractivo *Pueblo en vilo*, la historia universal, es decir microhistoria, de San José De Gracia, Michoacán, el pueblo donde nació.

Al viajero-lector de estas Obras Completas se le presentan muchos y variados rumbos-épocas, dispuestos en todo tipo de paisajes-tema, con itinerarios múltiples y con un equipaje que incluye maletas de erudición, pero no presumida, baúles de teoría con muchos libros implicados, bolsas de mano y maletines que contienen las herramientas del historiador y mochilas llenas de los más diversos recursos. Los viajes a la historia con Luis González son como pláticas con la historia misma, conversaciones íntimas con Clio y provechosas charlas con la memoria. Se trata entonces de un modo de historiar que beneficia y alienta tanto al biógrafo como al cronista, al paleógrafo y al genealogista, al historiólogo como al lector en general.

Este primer tomo de las Obras Completas de Luis González reúne los textos referentes a la teoría y el método de la historia que Luis González ha impartido a una legión de alumnos, leído a través de una considerable lista de conferencias y publicado en forma de libros y artículos. *El oficio de historiar* apareció publicado por El Colegio de Michoacán en 1988, al cumplirse el primer centenario de la fundación de San José de Gracia, Michoacán. A finales de ese mismo año, apareció la segunda edición revisada por el autor y, en 1991, la primera reimpresión. Desde su aparición, *El oficio de historiar* despertó un entu-

*Introducción a la *Obra Completa* de Luis González, Editorial Clio.
Tomo I: *El oficio de historiar*

siasmo compartido tanto por estudiantes y profesores de historia, como por un amplio sector de las más diversas vocaciones.

En este volumen el lector verá que la historia es teoría panorámica y accesible —alejada del acartonamiento insípido y pretencioso— y que la metodología que aquí se postula se distingue por su sencillez que, aunque abierta a la erudición académica, no es pedante. Luis González muestra en este libro el perfil humano del historiador, una descripción del vasto universo de lo histórico y las relaciones entre los dos. Por otro lado, se apuntan las mecánicas de la investigación histórica, el rigor documental y la crítica, la imaginación y la composición de un texto hasta llegar a la recomendación de los distintos modos de escribir historia, los avatares y circunstancias del quehacer histórico y la precaución ante los usos y abusos que ge-

nera el oficio de historiar. Cierra este volumen una útil bibliografía detallada que recorre autores, títulos y temas de filosofía de la historia, teoría del saber histórico, historiografía, métodos y técnicas de investigación histórica, didáctica de la historia y un muestrario de los libros de las ciencias hermanas de la historia.

Con *El oficio de historiar* reconocerá el lector que la obra de Luis González conforma una geometría que apela y orienta tanto al historiador profesional como al memorioso ocasional. Se trata de una arquitectura del conocimiento que atrae y divierte tanto al investigador sedentario de las bibliotecas y archivos, como al curioso transeúnte del acontecer cotidiano. Más que una obligación de la memoria, *El oficio de historiar* de Luis González es un memorable viaje por los círculos interminables del pasado. ▀

en juego para lograr aquel propósito. Es declarado hereje quien no participe, siquiera en esencia, del contenido de este *postulado*, como hoy se dice. Brigadas de toda categoría andan por ahí predicando la buena nueva de la unidad nacional. Y en esta prédica se confunden términos, se atropellan derechos, se tergiversan normas, se oscurecen intenciones, se enturbian voces —acaso las más auténticas, las más genuinas, aquellas que no han necesitado para sonar y crecer de savias extrañas ni de impulsos venidos de fuera. En esta tarea se han puesto a contribución no se sabe cuántas doctrinas modernas y viejas; no se sabe cuántas prédicas ortodoxas y heterodoxas, pero todas ansiosas de lograr, lo más pronto que sea dable, esa unidad nacional que parece la panacea de nuestros males, la corrección de nuestras deficiencias y el acicate para nuestras riquezas espirituales y materiales. De la unidad nacional se espera todo lo noble, lo real y lo verdadero que nos conviene. Pero...

HACE CINCUENTA AÑOS

GUILLERMO SHERIDAN



En septiembre de 1945, al terminar la Segunda Guerra, cuando Ávila Camacho rinde su tercer informe de gobierno y Padilla y Alemán anuncian sus candidaturas, aparece el número 30 de El Hijo Pródigo. La revista cumplía tres años de haber nacido bajo la advocación del gemelo de Simbad y de Ulises, la redacción de Octavio Barrera, el cuerpo de redacción formado por Octavio Paz, Antonio Sánchez Barbudo, Ali Chumacero, Xavier Villaurrutia y Celestino Gorostiza y una plural nómina de formidables colaboradores. El editorial de ese número conserva el olor a tinta fresca

con el que apareció ese día, ya cincuentenario.

G. S.

IMAGINACIÓN

La imaginación de nuestros hombres de ayer y de hoy ha querido agitar, bajo diferentes signos políticos, el señuelo de la unidad nacional. Dentro de esta unidad se pretende encauzar nuestra vida social. Se hace todo lo posible porque exista un solo camino para el desarrollo de la cultura que nos es propia. Las energías más firmes y las intenciones más despiertas entran

LA REALIDAD

Pero la realidad es otra. La realidad nos dice que somos un pueblo plural; que tenemos orígenes diversos; que hablamos lenguas disímiles; que poseemos grados de cultura de muy diversa categoría; que nos batimos por conquistas económicas, valiéndonos de recursos pésimamente garantizados; que nuestras expresiones artísticas no son sino el resultado de esa fatal diversidad; que nuestros valores superiores, en cualquiera de sus manifestaciones de vida y de cultura, han de estar condicionados a este múltiple, heterogéneo cuadro de nuestra nacionalidad. Hemos de fomentar, de arraigar, de fortalecer esta diversidad si queremos que México rinda los frutos genuinos que han de darle categoría original en un sistema de culturas con sentido tras-

cedente. Debemos procurar nuestra esencialidad más firme, más indestructible; la única que puede mostrar, con firmeza, a nuestra fisonomía.

La unidad nacional debe ser claramente explicada. Debe ser explicada en términos inequívocos. Se trata de una unidad de propósitos mexicanos, de anhelos morales, de principios sociales, pero nunca de una unidad que menoscabe la fuerza múltiple, graciosa, hondísima, del pueblo, nacido por la conjunción, violenta o pacífica de muchas

fuerzas materiales y espirituales. La misma loable actual campaña de alfabetización, emprendida por nuestras autoridades escolares, ha de servir, en última instancia, como legítimo instrumento para que nuestra gente redescubra la intimidad fecunda de sus valores más entrañables. Ha de procurarse, pues, la unidad sobre la conciencia de nuestra pluralidad, porque una unidad destructora de nuestras diversas constituciones espirituales implica la negación de nuestra nacionalidad. 

BUZÓN DE FANTASMAS

UNA CARTA

VICTOR SERGE



El semanario *Así*, fundado por Gregorio Ortega en 1941, fue tribuna relevante de todos los matices del pensamiento izquierdista durante el sexenio de Ávila Camacho. Colaboraron en sus páginas culturales Agustín Aragón Leyva, Narciso Bassols, Pablo Neruda, Diego Rivera y muchos otros (incluyendo, en cierto periodo, a Xavier Villaurrutia y a Salvador Novo), con artículos y opiniones para sus encuestas sobre arte y literatura (como la sonada "¿Hay crisis en la pintura mexicana?" de enero de 1945). En el número 30 de enero de 1943, el propagandista Karl Alfred Ritter publica el artículo "Stalingrado: la dos veces heroica": un denuedo contra Trotski, asesinado en agosto de 1940. Victor Serge (1890-1947), colaborador de *Así* contestó al artículo de Ritter a fines de febrero en la misma revista, en la que solía colaborar.

Guillermo Sheridan

Sr. G. Ortega
Director de la Revista *Así*.

Querido director y amigo:

En los momentos en los que la justicia mexicana se dispone a juzgar al asesino de Trotski, la revista *Así*, de la que me honro siendo un colaborador y amigo fiel y cuyo amor a la verdad me consta, publica en su número del treinta de enero, con la firma de Karl Ritter, un artículo que contiene mentiras históricas tan burdas y expresiones tan injuriosas para el fundador del Ejército Rojo y para aquel a quien *PRAVDA* denominaba "el Organizador de la Victoria", que, por mi calidad de historiador y testigo de la revolución rusa, me considero obligado a pedirle amablemente que exponga a sus lectores las siguientes rectificaciones:

El señor Karl Ritter toma su documentación de las obras de propaganda comunista y parece ignorar

que, para poder publicar impunemente semejantes falsificaciones, fue necesario en la URSS fusilar por docenas de millares a los autores y testigos de la revolución y destruir hasta las ediciones de la *Enciclopedia Soviética* impresa antes de 1930.

El Sr. Ritter escribe que al día siguiente de las victorias de Stalin en Zaritsine (hoy Stalingrado) con la aprobación de Lenin, "la estrella de Trotski, cuyo fulgor había periclitado por innúmeros fracasos, comenzaba a oscurecer por completo"... Hay en esto más mentiras que palabras. Como no da una fecha concreta en su artículo, es difícil situar la falsedad; pero los hechos son los siguientes:

Stalin y Vorochilof, con el fusilado mariscal Egorof, defendieron valerosamente Zaritsine en 1918-1919, con éxitos y reveses, con más reveses que éxitos, ya que la ciudad fue ocupada por los blancos el treinta de junio de 1919 y recuperada por el Ejército Rojo seis meses más tarde, cuando ya Trotski, Presidente del Consejo Revolucionario de la Guerra, había reorganizado, de acuerdo con Stalin, los Ejércitos del Sur. Los diferentes documentos sobre estas luchas fueron publicados y yo los poseo.

El primero de junio de 1919 Lenin telegrafió a Vorochilof diciéndole "que cualquier agitación local debía cesar inmediatamente". Poco tiempo después Trotski amenazaba a Vorochilof con el arresto inmediato si el orden no se restablecía en su sector del frente. El primero de junio, el Bureau político convocado por Lenin resolvía "de completo acuerdo con Trotski, desechar el plan de formación de una unidad militar separada para el *Donetz*", plan propuesto por Stalin y sus amigos.

Tan poco se eclipsa la estrella de Trotski, que sigue siendo hasta 1924 presidente del Consejo Superior de Guerra.

Desde el punto de vista de la verdad histórica, es de una extraña moralidad hablar de los "innúmeros fracasos" del grande hombre asesinado, cuando los hechos aparecen de la siguiente manera:

Trotsky fue el organizador de la insurrección victoriosa de noviembre de 1917 en Petrogrado, lo que Stalin reconoció explícitamente en otros tiempos; en la batalla de Svajsk, Trotsky, con los grandes fusilados Smirnov y Rosengoltz, salvó a la República naciente; en la batalla de Kazan en el mismo año, Trotsky destruyó la flotilla de guerra blanca; en la batalla de Pulkovo en 1919 Trotsky salvó a Petrogrado; organizador del Ejército Rojo, dirigió todas sus operaciones de conjunto, las cuales procuraron la victoria a la revolución, entre 1918 y 1922.

Este gran soldado de la revolución murió —ya se sabe cómo— en

entierro de asilo mexicano. Por amor a la verdad y a la dignidad de la prensa, creo necesario defender su sombra, restableciendo los hechos.

La resistencia de Stalingrado es hoy, ciertamente, una cosa admirable, como todo el esfuerzo del pueblo ruso. Los comunistas que divulgan semejantes falsificaciones de la historia, olvidan con demasiada facilidad que las inmensas desgracias que abruma a este pueblo —al cual pertenezco en cuerpo y alma— son, sin embargo, la consecuencia directa del tratado de amistad firmado en agosto de 1939 entre Hitler y Stalin, y contra el cual Trotsky, desde el destierro, protestó con toda su energía y clarividencia.

Recibid, querido director y amigo, mis saludos más fraternales.

falta de mejores argumentos, manifestaban su descontento porque el estado confiara "a un químico y no a zoólogos, realmente habituados al manejo del escalpelo y del microscopio, el cuidado de estudiar la enfermedad reinante". Añadían que "para aclarar con la luz de la verdad estas cuestiones complejas y llenas de misterios la inteligencia de un solo hombre, por grande que fuere y aun cuando él fuese un hombre de genio, sucumbiría bajo el peso de las dificultades que encontraría". Pero, como dice don Manuel Martínez Bález en su vasta semblanza de Pasteur (FCE, El Colegio Nacional), "siempre tenía una respuesta para cada pregunta, una alternativa para cada contradicción, una palabra de aliento para cada desconfiado o indiferente". Si hubiera vivido en la época de Lavoisier, hubiera corrido la misma suerte.

Así que en vez de enconchase en una delgada y esotérica rama del conocimiento, Pasteur se abrió a muchas disciplinas y tejió entre ellas. Pero no sólo con ideas. Al igual que Ehrlich, hizo más que postular relaciones y formular preguntas. Creó métodos ingeniosos e instrumentos para probar sus hipótesis. Su sensibilidad experimental derribó montañas de prejuicios en contra de la aportación química a la medicina clínica, en ese momento la base incommovible de la ciencia médica. "¿El mal está en nosotros, es de nosotros, existe por nosotros?" No, contestó Pasteur. Poco a poco, a pesar de los ataques por su "incultura médica" y la parálisis parcial que padeció desde los 47 años, sus estrategias para atacar enfermedades fueron imponiéndose en todo el mundo.

Los honores tampoco lo ablandaron. Era como un oráculo al que recurrían los mortales en busca de alivio y consuelo, de guía e intuición. En esa época inició sus estudios del virus rábico. Diez años después, con la salud irremediablemente minada, el presidente Sadi

PAISAJE DE LA CIENCIA

AQUÍ NO DESCANSA PASTEUR

CARLOS CHIMAL



No sólo encontró una manera de curar esa rara y espantosa enfermedad que quita el sueño a los niños y a las mujeres preñadas; salvó la industria del vino en Francia, enseñó a los sericultores un método sencillo para evitar el parásito del gusano de la seda; demostró a los incrédulos y a los renuentes cómo sus ideas erróneas acerca de la "generación espontánea" afectaban las costumbres asepticas y de esterilización practicadas hasta entonces; descubrió la vida anaerobia; combatió a todos sus enemigos, visibles e invisibles, con las mismas armas: la observación cuidadosa, la refutación y la demostración, la

generosidad. Pasteur representa el talento de una clase esperanzada, con valores morales firmes, que aspiraba a la verdad y contaba con una viva imaginación. Como dicen por ahí, "supo hacer dinero y ser un católico sincero".

Enterado de que el ilustre fisiólogo Claude Bernard se hallaba enfermo y abatido, escribió Pasteur un artículo ameno, claro y entusiasta sobre la obra de su maestro, a pesar de que éste había tratado de combatir sus ideas sobre las fermentaciones. Los elogios fueron discretos y justos. Sus investigaciones sobre el papel de los organismos microscópicos fueron aceptados a regañadientes por los colegas. Hubo quienes, a

Carnot inauguró las instalaciones del Instituto Pasteur. A sus 70 años recibió el homenaje de una Francia que había sobrevivido la flaqueza de sus dirigentes y el embate de la bota prusiana. Quizá sea él, sin serlo, el hombre del siglo XX.

EL VIAJERO CANSADO

Pero esto capcioso. No hay un hombre, hay muchos hombres. En el año de Pasteur, los problemas y acertijos en una docena de temas que definirán nuestra relación con el mundo los próximos 30 años (superconductividad, termodinámica de los seres vivos, redes digitales, orígenes del hombre, hoyos negros, extinciones masivas, el nuevo embate de enfermedades ya controladas, resistencia del SIDA, materiales avanzados, predicción de sismos, neurotransmisores nerviosos y genética de plantas) han hecho crecer exponencialmente la necesidad de muchos grandes hombres, como una cordillera a nuestro alrededor. Si sólo fuera eso... esta misma necesidad ha formado también una galería de arquetipos científicos a la que apenas han sido invitados los personajes cuánticos (como en la *Arcadia*, de Tom Stoppard) el creador de monstruos, el alquimista en busca del arcano, el estúpido virtuoso, el idealista dedicado, el frío destazador de animales y el aventurero en pos de su próxima pieza que va pasando todos los altos, sin hacer caso de minucias éticas. Varias son las consecuencias que derivan del conocimiento imperfecto que tenemos de las leyes de la naturaleza.

La aparición de una interesante analogía, conocida como teoría de supercuerdas, que supone la posibilidad de rastrear todas las fuerzas y familias de partículas desconocidas mediante paquetes de energía infinitesimales, provocó un fuerte reduccionismo físico y una reacción ambigua no sólo en la comunidad científica sino en la sociedad. Despertó un sentimiento de que algo

podía perderse. Buscar incesantemente regiones de mayor densidad, menor temperatura y altísimas energías fue visto como un intento de perpetuar una empresa sin sentido y, por tanto, una manera de arriar velas. Para otros, por el contrario, mantener abiertas todas las líneas de investigación científica avaladas por sus pares es simplemente reconocer que la ciencia no sabe lo suficiente para explicar siquiera en términos mecanicistas nuestra propia naturaleza. Conforme ascendemos en niveles de complejidad, desde los quarks hasta las sociedades humanas, uno encuentra propiedades que no es posible predecir a partir de las propiedades de las partes.

En algunos esto agrega ansiedad al ya de por sí dificultoso paso por el mundo, y, a ratos, acerca a científicos y poetas. Un anuncio reciente en la red televisora de MTV (videos & low frequency stories all nite long,) los coloca en la misma mira: "Miles de árboles son talados para hacer libros. Los libros destruyen los árboles. *Hecho real*: acres de bibliotecas ocupan el espacio que podrían tener las flores. Los libros eliminan las flores. *Hecho real*: los libros y el llamado conocimiento que contienen causaron el terror nuclear que acecha nuestro planeta. Los libros provocan bombas. ¡Ya ves lo que hacen los libros al planeta! Son tus ratos de ocio los que siguen. Escoge MTV. Es tu tiempo libre, es tu futuro...".

Los sentimientos hostiles al conocimiento alientan la visión de que la ciencia, lejos de acercarse a la verdad, está degenerando en empresas cada vez más esotéricas y facciosas, sin poder ofrecer ninguna imagen coherente de la realidad. Los arquetipos están ahí, para ser devorados, desde el *Fausto* de Marlowe hasta las declaraciones humedantes de Enrico Fermi. En los años del *Enola gay*, Fermi decía, en público, cuando se le preguntaba sobre su participación en la construcción de la bomba atómica: "¡Cuán

escrupulosidad!... no me vengan con cuentos, el átomo había sido descubierto miles de años atrás... después de todo, lo importante es hacer una física bella".

Lo mismo pasa a los ecofreaks con la ingeniería genética, a los defensores de los derechos de los animales con la investigación médica o a las sectas y grupos paramilitares con los estados modernos y premodernos. Devoran su arquetipo del científico y lo regurgitan, regresa por el estrecho esófago y cae. El estúpido virtuoso que hay en el *Forrest Gump* de Tom Hanks, a diferencia del creador de monstruos o del alquimista que busca su propia biosfera en la tradición bíblica, está escribiendo su propio manual de supervivencia y su epítafio: "Si el mosquito *Anopheles* y el protozoo parásito que provoca la malaria son animales como los perros, gatos y ratones, ¿habría que proteger entonces sus 'derechos' por igual?" Quienes hacen la televisión de circuitos cerrados masivos y los rabiosos defensores de los derechos humanos, sin olvidar a las bandas terroristas, se sirven de los juguetes tecnológicos y disfrutan de este periodo reciente de inmunidad y salud pública en amplias regiones del mundo para mostrar sus arranques suicidas. Como rezan las palabras de Gracián, "ciencia sin seso, locura doble".

¿Existen otros riesgos por mantener abierto el conocimiento? "No veo cómo podríamos sobrevivir sin la ciencia y luego de perder el control sobre al menos tres ingenios de nuestra época: la inteligencia artificial, la ingeniería genética y la nanotecnología", dice a *Vuelta* Sir Aaron Klug (Nobel de Química en 1982 por su contribución a la detección y conocimiento de complejas estructuras biológicas): "no veo por qué hay que renunciar a saber que unos miligramos de hormona tiroidea hacen que un axolote pierda la cola y las branquias; que las bandas de estorninos se reagrupan con una rapi-

dez inusitada al detectar la silueta de un halcón en vuelo; que antes de que aparecieran los sofisticados sensores, a menudo los mineros llevaban consigo canarios a las minas cada vez más profundas, pues eran los pájaros los primeros en advertir la fuga de gases venenosos; que las co-

las de las ballenas y las alas de los cisnes apenas difieren en su concepción dinámica; que las tortugas, únicas herederas de un oscuro linaje de vertebrados, no son menos rápidas que la liebre. Cuando renunciemos a esto habremos dado un salto al vacío." ❧

PUNTOS PARA LA REFORMA ELECTORAL

JAVIER ARANDA LUNA



Hace unos días los dos principales partidos de oposición, el PAN y el PRD, hicieron público el documento "Diez puntos fundamentales para la reforma electoral" importante al menos por dos razones: 1) lo suscriben dos partidos cuyo antagonismo ideológico los ha llevado a protagonizar no pocas escaramuzas, y 2) podría contribuir a perfeccionar los procesos electorales haciéndolos más equitativos y transparentes. Según el PAN y el PRD sólo se logrará la deseada y prometida reforma electoral si se atiende a esos diez aspectos básicos.

Este decálogo, producto de meses de trabajo de consejeros ciudadanos del Instituto Federal Electoral (IFE), especialistas y, naturalmente, los partidos mencionados, también puede verse como un gesto de voluntad política para consolidar un sistema democrático. Aunque el primer aspecto planteado se refiere a la total autonomía e independencia del IFE, me detendré en otros a mi juicio esenciales.

El primero se refiere a la necesidad de establecer la igualdad como principio del financiamiento público a los partidos, fiscalizar sus ingresos y sus gastos, establecer "topes estrictos a los gastos de campaña y a las donaciones privadas en

efectivo y en especie". Asimismo se propone que sólo puedan hacer donativos privados las personas físicas, cuya suma no supere el monto del financiamiento público. Pero el documento no se queda allí: de no cumplirse con esos lineamientos, destaca, deberán establecerse penas que van de la pérdida de la candidatura y la anulación de la elección a la pérdida del registro de los partidos. De ponerse en práctica este punto, se rompería con una inercia de nuestro sistema político que provoca suspicacias y contiendas electorales poco justas.

El segundo asunto de importancia se refiere al principio de equidad para los partidos y los candidatos en los medios de difusión colectiva. Como se sabe, hasta las pasadas elecciones presidenciales no se intentó llevar a cabo este principio de equidad y se originó un debate público entre los candidatos de los partidos. Con todas sus imperfecciones, es indudable que contribuyó a sanear el ambiente político. No es extraño pues que ahora una de las demandas planteadas por el PAN y el PRD sea, precisamente, sentar las bases que garanticen y regulen esa práctica desconocida hasta hace poco en nuestra sociedad. Según los "Diez puntos fundamentales para la refor-

ma electoral" los debates públicos deberán tener carácter obligatorio y se deberá legislar sobre los "derechos de Réplica (respuesta), Rectificación, Aclaración y Reclamación" de los candidatos y partidos frente a informaciones falsas o deformadas, calumniosas o difamatorias en las que incurrieren los medios de comunicación. Si esto último se acepta y se reconoce como una necesidad por los distintos partidos y el propio gobierno, en el futuro deberá legislarse sobre el derecho a la información en general, un asunto pendiente en la agenda política del país.

Los otros puntos son: proteger constitucionalmente los derechos políticos de la ciudadanía; prohibir del uso de los colores y símbolos patrios por los partidos; modificar los requisitos para el registro de los partidos y eliminar el de carácter condicional; facilitar las condiciones para formar coaliciones y rescatar la figura de la asociación política; establecer la cédula de identificación ciudadana y elaborar el padrón a partir del censo de vivienda; prohibir el uso de programas de gobierno con fines partidarios y, finalmente, prohibir cualquier forma de afiliación colectiva a los partidos.

Sin duda estas diez propuestas no serán aceptadas en su conjunto por todos los partidos políticos ni, quizá, por todas las instancias gubernamentales involucradas en el ámbito electoral. Por ejemplo, la que se refiere al uso de los colores patrios, encontrará serias resistencias en el PRI. Pero es claro que si dos partidos con principios muchas veces antagonicos lograron coincidir en esos diez puntos podemos esperar que los demás partidos y las instancias gubernamentales correspondientes puedan sumarse. La democracia no se reduce a los asuntos electorales sino a toda una cultura ciudadana pero para construir esa cultura los asuntos electorales son esenciales. Es preferible la lenta construcción de la democracia a los inútiles golpes de la violencia. ❧