

LA VUELTA DE LOS DÍAS



ALTA FIDELIDAD

TZVETAN TODOROV



El mundo moderno es el mundo de la especialización y la profesionalización; la creciente complejidad del conocimiento así lo exige. Los libros reflejan esta situación; si son escritos por especialistas, se dirigen a otros especialistas, y si buscan dirigirse al público en general —fuera de las fronteras de las disciplinas específicas— entonces deben ser escritos por vulgarizadores profesionales, hombres y mujeres de los medios. Los estudios sobre el hombre y la sociedad han sido, hasta hace poco, excepciones a esta regla, pero los profesionales del género creían que esto era un impedimento: si sus obras fueran accesibles a todos —deben de haberse dicho a sí mismos—, entonces los autores no serían considerados verdaderos expertos; así que ellos, en cambio, han reforzado esta distinción. Hay un abismo entre el puñado de lectores profesionales y el público en general.

De ahí que uno tenga la impresión, al leer el nuevo libro de Paz sobre el amor, de encontrarse ante un sobreviviente, ante una especie de milagro, y esta impresión es ciertamente positiva. Estamos ante un hombre que sabe tanto como los grandes especialistas sobre la más importante pasión humana, y

que sin embargo, lejos de someterse a las reglas de lo que él mismo llama "una tediosa cátedra universitaria", se dirige al lector común en un lenguaje a la vez poético y comprensible. Puede ser que *La llama doble* no sea el mejor libro de Paz: no altera radicalmente nuestro entendimiento del amor. Aun así, mejor que incontables empeños "especializados", ofrece un motivo para reflexionar sobre los inagotables misterios del amor, que han ocupado a la humanidad por miles de años.

El libro de Paz comprende dos hebras, que él llama la historia del amor y la geografía del amor. La primera describe las transformaciones del sentimiento a lo largo del tiempo, tanto en Oriente como en Occidente, tal como son divulgadas en la literatura, la filosofía y la religión; y la segunda, sus fronteras, subdivisiones y características distintivas. Comencemos con la "geografía". Paz identifica tres círculos concéntricos, o mejor, tres estratos de una pirámide. En la base está la sexualidad, que compartimos con los animales y cuyo fin es la reproducción. El placer que algunas especies obtienen de su práctica es sólo un medio, un estimulante, de ese objetivo pro-

creador. Pero la especie humana es la única que ha convertido ese medio en un fin: nos ocupa la actividad sexual cuya única finalidad es el placer. A esto le llamamos erotismo. Finalmente, el amor es una relación erótica particular, en la cual nuestra pareja no puede ser reemplazada por otra. Amo hacer el amor: eso es erotismo. Amo a este hombre, a esta mujer: eso es amor. Amo este sexo, este vientre, este brazo: eso es erotismo. Amo este cuerpo y este rostro, por lo tanto este cuerpo y esta alma, en su conjunción única que constituye a esta persona: eso es amor.

Desde la antigüedad hemos tenido el hábito de distinguir el amor sexual de otras relaciones afectivas: digamos entre padres e hijos, o entre amigos. Paz le es fiel a esta tradición: el sentimiento que une a padres e hijos no es amor, tal como lo define aquí, porque se nos impone desde afuera, por necesidad más que por elección; porque no la mueve una búsqueda de reciprocidad; porque en ella los obstáculos no juegan un papel importante; y porque no participa en ella el erotismo. La amistad se acerca más al amor, porque comparte con él el momento de la elección, y porque la

individualidad del amigo es irremplazable. Pero en la amistad tampoco hay un elemento sexual; la reciprocidad no es simplemente buscada, sino esencial. (No puedo vivir una amistad solo). La amistad es, además, más razonable que el amor; no escojo a una amiga simplemente porque tiene ojos hermosos o pecas en sus mejillas, sino porque tenemos gustos y opiniones similares. Por esta razón, la amistad se inscribe más fácilmente en el tejido social.

Un libro reciente del joven filósofo francés André Comte-Sponville, titulado *Petit Traité des Grandes Vertus*, también dirigido al lector común más que a los especialistas, ha reconcebido felizmente esta cuestión de una "geografía" afectiva, y es útil comparar las proposiciones de Comte-Sponville con las de Paz. Comte-Sponville apunta que (tanto en inglés como en francés) la palabra "amor" es la versión de tres términos del griego clásico: *eros*, *philia*, *ágape*. Dejando de lado el último término (que se refiere al amor fraternal cristiano, también llamado "caridad"), podemos establecer que *philia* no sólo le corresponde a la amistad, aunque ése sea su significado más común, sino también al amor de las madres por sus hijos, e incluso al de marido y mujer dentro de una pareja. La diferencia entre *eros* y *philia* radica, por lo tanto, no en la presencia o ausencia de la sexualidad sino, sugiere Comte-Sponville, en el lugar que ocupa el otro en relación con el ego. El otro es el medio o el fin de mi amor.

Eros, según la principal corriente europea desde Platón hasta Lacan, tal como se describe en el conocido *Amor y Occidente* de Denis de Rougemont, es deseo de posesión, en el cual necesito al otro para procurarme placer. Es, al mismo tiempo, el deseo de una ausencia: amo al amor más que a su objeto. Las dificultades y los obs-

táculos aumentan mi deseo, y la presencia y disponibilidad del ser amado, por el contrario, lo disminuyen. La literatura ha explotado la estructura narrativa de *eros* de manera tan abundante, desde Tristán e Isolda hasta Proust, que a veces tenemos la tendencia de fundirlo con el amor. Pero existe otro amor, aquél en el cual el ser amado es celebrado por lo que él o ella es, no por lo que me proporciona. No es un amor constituido por la ausencia sino por el júbilo ante la simple existencia del otro. En este caso, uno busca dar más que recibir. *Philia* es su nombre, y varía según sus objetos: los hijos por sus padres, un amigo por un amigo o, en su extensión corporal, hombres y mujeres.

La jerarquía de Comte-Sponville es diferente a la de Paz. El amor ya no es una variante del erotismo, sino una emoción que puede combinarse o no con la sexualidad. Por otro lado, la oposición entre las dos formas del amor—amor—ausencia y amor—júbilo, amor codicioso y amor benevolente, como dirían los teólogos—es apenas tratada por Paz, quien considera a los obstáculos (accesorios de *eros*) característicos de todo amor, y quien solamente anota, en una frase que no explota su belleza: "el verdadero amor consiste precisamente en la transformación del ansia de posesión en entrega". Que una madre no escoja tener a un hijo en lugar de otro no la previene de enfrentarse a esta alternativa.

Comte-Sponville y Paz estarían de acuerdo, sin embargo, en que la primera condición del amor es la irremplazable, exclusiva personalidad del ser amado. Ni siquiera teniendo la necesidad de reconocer el hecho, hacemos elecciones filosóficas e incluso políticas cuando amamos: postulamos que el individuo es irreductible e insuperable; y, ya que nuestra libertad nos hace únicos (de otra

manera seríamos máquinas o animales, parte de una serie y no individuos), el amor es también una celebración de la libertad humana. ¿Por qué escogemos a esta persona y no a otra? Nunca tendremos una respuesta adecuada a esta pregunta, es un enigma que los poetas sólo han podido reemplazar con otros enigmas: así sucede con el mito aristofánico del andrógino original, cuyas mitades continúan buscándose, o con el filtro mágico de Tristán e Isolda. Por otro lado, desde esta perspectiva comprendemos mejor el papel de la fidelidad; es solamente una reformulación de aquello que constituye al amor, la personalidad única del ser que lo inspira. Amar es, al menos en principio, actuar y comportarse exclusivamente para esta persona de una manera que no será compartida con nadie más.

Paz identifica varias características más del amor. Es una servidumbre voluntaria, una sumisión libremente acometida. Es, también, la permanente transformación de la carne en espíritu, del espíritu en carne; una eucaristía profana. De aquí se origina, tal vez, nuestro deseo de que el amor sea eterno. Sabemos bien que somos mortales, que incluso antes de morir envejeceremos y decaerá nuestra belleza, que la rutina, el cansancio y la ansiedad consumen al amor, y sin embargo somos perfectamente sinceros cuando decimos: te amaré para siempre. Esto, también, forma parte de la definición misma del amor. Uno podría decir que vivimos, cuando amamos, una experiencia única y ennoblecadora que consiste en originar lo absoluto de lo relativo, lo necesario de lo accidental, lo eterno de los momentos fugaces. Por esto, todos los amores son infelices, porque la muerte y la destrucción vencerán siempre —y aun así no hay nada de qué arrepentirse, porque "la vida es un riesgo constante; vivir es exponerse". Es a

través del amor como comprendemos la condición humana.

La historia de amor que Paz propone es fragmentaria, y no podría ser de otra manera en un libro de estas dimensiones. Según Paz, la emoción del amor es universal, y el tiempo sólo cambia su representación, pero no toma en cuenta el trabajo de los historiadores de la familia y de la sexualidad. En cambio, prefiere glosar un puñado de los libros más notables dedicados al amor. El *Banquete* de Platón, referencia obligada, en realidad no trata del amor, apunta Paz, sino del erotismo: no considera la personalidad del ser amado, no da testimonio de la naturaleza exclusiva del amor. Por razones complementarias, los textos fundamentales de la cristiandad tampoco tratan del amor: ágape y caridad son amor universal, que específicamente desatiende las cualidades o defectos del individuo al cual se le confiere. Más aún, el ser amado es sólo una mediación del amor que conduce a Dios (amar a la creatura y no al Creador equivale a idolatría), muy diferente de lo que ocurre con el amor verdadero, donde el ser amado es intransitivo y no remite a nada más allá de sí mismo.

En Europa se puede hallar una prehistoria del amor en los trabajos de poetas griegos y latinos como Safo, Teócrito, Catulo y Propertio —particularmente en las ciudades donde las mujeres tenían, inicialmente, autonomía social—, y una verdadera historia del amor que data de la invención del amor cortés en el siglo doce por parte de los poetas provenzales (quienes a su vez eran herederos del discurso árabe de lo erótico), donde el ser amado era único e irremplazable. Después de detenerse en otros momentos de la historia del amor en Europa, Paz reflexiona sobre el papel que juega en la actualidad. Dejando de lado a las sociedades totalitarias, donde en cualquier caso el individuo es sujeto de la colectividad y donde, en consecuencia, el amor sólo puede desempeñar un papel subordinado, Paz considera el destino de este sentimiento en las sociedades democráticas.

¿Son las sociedades abiertas propicias al florecimiento del amor? Paz concluye que no. "We have seen twilight gradually creeping over the image of love in our society". El erotismo ha sido eliminado por su sobreexposición, al igual que por la promiscuidad

sexual. El amor mismo está amenazado por los debates contemporáneos sobre la noción de persona: al reducir nuestra actividad mental a sus orígenes biológicos, o al comparar el cerebro con una computadora, la ideología científica que rige a nuestro alrededor busca extender el dominio de lo necesario a expensas del dominio de la libertad. Pero sin libertad desaparece el individuo, y sin individuos desaparece el amor. Lo que necesitamos es una ideología "poética" que emerge como contrapeso al excesivo prestigio del que goza el pensar científico.

Un ser humano no se basta a sí mismo; necesita a otros para existir. Y el amor es la manera más hermosa de vincularse, la unión que reconoce tanto su humanidad como su carácter único, que me permite dar lo mejor de mí mismo. "It is not the return to the waters of origin but the attainment of a state that reconciles us to our having been driven out of paradise". Ya que el pasado no fue hecho para seres humanos, es el amor el que nos guía hacia la única felicidad disponible. ♣

TRADUCCIÓN DEL INGLÉS: JULIO TRUJILLO.
© NEW REPUBLIC

DE PRÍNCIPES PRIVADOS Y PRIVADOS PÚBLICOS A PROPÓSITO DE CIERTO NEOMAQUIAVELISMO MEXICANO

ERNESTO HERNÁNDEZ BUSTO



Supón, por ejemplo, que el monarca al cual te diriges está interesado en mantener una buena reputación y apelas a él sólo sobre la base del provecho material: te considerará una persona carente de principios, te tratará sin ninguna consideración o respeto, y por ende te

retirará su confianza. Si, por otra parte, está dedicado al provecho material y apelas a él basándote en la reputación, te considerará falto de sentido común y fuera de contacto con la realidad, y no hará uso de ti. Una vez más, si está secretamente interesado en su provecho

material pero públicamente sólo profesa interés por una buena reputación, si apelas a él con base en la reputación, pretenderá estar complacido contigo pero en realidad te mantendrá a distancia; si apelas a él basándote en el provecho material, seguirá secretamente tu

consejo pero te repudiará en público. Todo esto debe ser tenido en cuenta.

Han-Fei Tzu, teórico de la tendencia Fa-Chiá o "escuela legalista", citado en: Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*.

En abierta competencia con el *Semanario de lo insólito*, una revista norteamericana da cuenta del éxito que alcanzó la más reciente edición del *Oráculo manual y arte de prudencia* de Baltasar Gracián, publicado en inglés, después de más de doscientos años, por una modesta editorial universitaria. Lo asombroso no son las cifras de venta, sino los bolsillos de los que ha salido el éxito: según una encuesta de la propia editorial, más de la mitad de los compradores del manual son ejecutivos de grandes empresas o corredores de Bolsa.

La noticia de que Gracián ha pasado a engrosar las filas de los manuales para *yuppies* (al lado de figuras tan reputadas como Dale Carnegie y O.G. Mandino) puede servirnos como antídoto frente a otro hecho sorprendente: la aparición de una serie de artículos en los que se respira cierta nostalgia por el maquiavelismo. Recuerdo ahora dos de Héctor Aguilar Camín ("Regresando a Maquiavelo", *Proceso* 965, 1-V-95; "Consejos para políticos del porvenir", en *Nexus* 215, noviembre 1995) y otro de Fabrizio Mejía Madrid ("¿Un manual para pandilleros?", en *La Jornada Semanal*, No. 12, 28-V-95). Que quede claro (los articulistas lo advierten siempre con la parsimoniosa altanería de quien descubre el agua tibia): no se trata del maquiavelismo *ad usum* del vulgo, sino de la teoría política de Maquiavelo.

En otro orden (y justo será apartarlo un poco de los primeros ejemplos), Fernando Escalante acaba de publicar una parodia del *Príncipe* maquiavélico: *El Principito* o *Al político del porvenir* (Cal y Arena, 1995). Libro notable, cuya

sana presencia dentro del panorama intelectual mexicano es la razón primera de todo lo que sigue.

II. POLÍTICOS, LETRADOS Y LECTORES

Descubrí el libro de Escalante entre las novedades de una céntrica librería. Había leído con placer su libro anterior, *Ciudadanos imaginarios* (COLMEX, 1992), y como el alza del dólar ha aumentado mi interés en los libros nacionales, lo compré sin dudar. Terminé de leerlo con cierto pesimismo: este libro, que me parece, insisto, uno de los ensayos más interesantes que se han publicado en México en los últimos años, tendría —así me lo pareció entonces— el triste destino de un libro sin otro lector que los amigos. Había sido escrito en el país equivocado: maravillosa Jauja donde los políticos no leen, y donde a los intelectuales eso los tiene sin cuidado. Este libro irónico, cínico, brillante, no encontraría público entre los políticos iletrados de la "vieja guardia"; su lector posible, el político tecnócrata y modernizador, el joven egresado del ITAM—Harvard que se ve colocado, con una buena mezcla de Fortuna y Virtud, en el gobierno y desde allí decide convertir a su patria en un país del Primer Mundo, había pasado de moda. Se acabó la Edad Dorada del intelectual de corte: redactor de discursos o atendible consejero que decide sortear los obstáculos enumerados por Han-Fei Tzu. Regresamos a los viejos tiempos, a la "línea dura", al maquiavelismo vulgar del político que nunca leyó *El Príncipe* pero que practica siempre sus tres dogmas: sabe que si afloja se cae, que los intelectuales son unos pobres diablos y que el mejor método para llegar al poder es la inmolación del político precedente.

Las evidencias obligan. El político-tecnócrata del último sexe-

nio no era, en realidad, tan modernizador como parecía: igual que sus antecesores, se abasteció del erario público para sus propios fines y en última instancia, sólo retocó el maquillaje de la "república mafiosa". Además, para terminar de desmentir mis previsiones, al libro de Escalante le va muy bien en las librerías. Quizás porque explica las causas de todo lo anterior.

¿Quiénes agotan, entonces, *El Principito* en las librerías? Podría pensarse en un rumor difundido entre los políticos ("hay un tal Escalante que nos defiende"), o en una súbita ilustración partidista. Pero lo dudo: como dice Rafael Rojas en su reseña, los políticos mexicanos siempre han sido maquiavélicos sin manual, no les hizo falta leer a Gracián para ocultar con astucia ejemplar las reglas de su práctica. De una hipotética ilustración, ni hablar: ahí están las polémicas ortográficas de Camacho o Chuayffet, eso es el máximo a que podemos aspirar. El comprador del libro de Escalante sería, me atrevo a sugerir, el público universitario interesado en la política y en las Ciencias Sociales; un público que, como dice Rojas, realiza una "lectura esquizoide": el intelectual (o el aspirante a intelectual) que lee a otro intelectual imaginando cómo leerá el político que, en realidad, no lee. Quizás es por eso que Escalante se dirige, con no poca ironía, "al político del porvenir". La primera lección de Maquiavelo es la que podríamos deducir de su escaso éxito con los Medici: los maquiavélicos no necesitan manuales; cuando el político no lee, el intelectual no importa.

III. LAS DESVENTURAS DE LA REPÚBLICA

El Principito comienza con una distinción de la razón práctica: existen, de un lado, la *república burocrática*, en la que la mayor virtud

pública es la disciplina y donde "los hombres sirven a las leyes con rigor, e incluso, con escrúpulo y miramiento"; del otro, la *república mafiosa*, "donde los hombres se sirven de las leyes, sin por eso prescindir de ellas", república del cálculo y la prudencia, donde prevalecen las lealtades, los vínculos familiares.

Podríamos objetar esta división, y citar como ejemplos la república "burocrático-mafiosa" de Weimar o el confucianismo, que propició una república burocrática fundada en lazos familiares y en la virtud común. Es verdad que ni los persas ni los chinos cuentan para Occidente; pero el confucianismo tiene fieles devotos occidentales (Pound, López Velarde, Elías Canetti, Walter Benjamin, Karl Kraus, Gabriel Zaid) agrupados alrededor de una máxima de las *Analectas*: el mal lenguaje engendra el mal gobierno. De todas formas, la distinción se sostiene dignamente en el libro y cumple con su cometido *dialéctico*, en el sentido de un arte de la argumentación.

Lo que sigue es una traducción de Maquiavelo, Guicciardini, Richelieu y Antonio Pérez a los predios de la política mexicana. El Derecho vuelto Derecho consuetudinario y el mundo político convertido en una especie de reino animal, lleno de peligros y acechanzas; un orbe intermedio donde todavía no se realiza el paso del estado de naturaleza al estado civil, de la condición animal a la humana, de la ambigüedad a la coherencia —tal y como ha sido presentadas— en los modelos de Grocio o Hobbes. Como gúfa de ese interregno, Escalante ha escrito su *Oráculo*: detrás de los consejos al político hay también una advertencia para desenvolverse en medio de la complejidad mundana, en la navegación de una vida cada vez más expuesta al engaño de las apariencias y los artificios.

IV. MAQUIAVELISMO CÍCLICO Y TACITISMO PERMANENTE

Para Escalante, como para Maquiavelo, la teoría sale de los hechos, de la historia manejable. Y esta historia es cíclica, repite los mismos acontecimientos y demuestra la inmutabilidad, en el tiempo, de la naturaleza humana. Desde este punto de vista, el "maquiavelismo" no es sólo una elección moral, sino la manera de enfrentar una tradición política, una historia que, como el destino, se supone irrevocable.

La propia polémica del maquiavelismo parece confirmar la teoría cíclica de la historia (que es también la de Polibio o la de Vico): "Desde hace cuatro siglos —escribe Raymond Aron— cada vez que aparecen los césares, cada vez que la mentira y el asesinato se erigen en procedimientos de gobierno, la querella del maquiavelismo renace". Por eso no comparto la idea de Rojas sobre una decadencia del maquiavelismo (confeso) a partir de la Era Romántica. El ocultamiento del maquiavelismo no es obra de los románticos, sino del Concilio de Trento. Las "diabólicas" artes de gobierno teorizadas por Maquiavelo siguieron siendo practicadas por príncipes y papas aunque la razón de Estado pudiera ser deslegitimada sobre el plano de la moral, y para ello se echó mano a un *escamotaje*: el llamado *tacitismo*. Los *Anales de Tácito* leídos como un catálogo de todas las estrategias, las ambigüedades y perfidias usadas por quien detenta el poder para mantenerlo. La lectura de la crónica de Tácito sobre el gobierno de Tiberio reactualiza *El Príncipe*, pero en este movimiento hay una radical ambigüedad: se critica a Tácito mientras se aprovecha su detallada descripción de las artes que sirven para mantener la tiranía.

Después del Concilio de Trento, el maquiavelismo pasó a ser considerado como el planteamiento del problema de la razón de Estado y no su solución. Un político cristiano del siglo XVI no podía utilizar sin más el amoralismo maquiavélico, y la política de la Contrarreforma se vio obligada a buscar un modelo donde no se perdiera el papel moral del teócrata en medio de las argucias mundanas. Tesauro, Gracián, Botero, Sarpi, Rivadeneyra, López Bravo, Saavedra Fajardo... son exponentes de este esfuerzo por buscar una teoría política que, sin ignorar los problemas planteados por Maquiavelo, ofreciera una solución diferente al dilema de las relaciones entre la moral y la política. La encontraron en la retórica, el último sistema de correspondencias en un mundo que comenzaba a fracturarse por la secularización. Al penetrar en el mundo del disimulo por medio de la metáfora, el político desarrollaba conexiones e invocaba un conocimiento indirecto de los hechos. En este punto, había una diferencia fundamental entre el esfuerzo de Maquiavelo y la política jesuítica: Maquiavelo contraponía la ambigüedad de las palabras a la claridad de los hechos y sostenía que el político debía lidiar con los últimos en detrimento de la retórica. Los jesuitas —ayudados por las teorías de Justo Lipsio— creyeron que la civilidad podía fundarse sobre el disimulo verbal. Desde entonces, los únicos que hablan de Maquiavelo son los intelectuales.

La última de las polémicas modernas sobre Maquiavelo fue la que sostuvieron Raymond Aron y Jacques Maritain en 1943. Entre el hipermoralismo abstracto que, ofreciendo a los hombres un ideal irrealizable, los inclinaba al cinismo, y el maquiavelismo que separaba la política del bien común y fomentaba la idolatría del Estado, Maritain se esforzó por trazar la lí-

nea de una política que fuese, a la vez, moral y real. Aron le replicó defendiendo la autonomía moral del político y admitiendo que, al cargar con las responsabilidades de una política exterior, todo Estado está obligado a ciertas dosis de "maquiavelismo moderado".

Es una lástima que los políticos mexicanos de la oposición (pienso sobre todo en Castillo Peraza) o los escasos intelectuales que han defendido una idea de la política distinta del maquiavelismo (pienso sobre todo en Gabriel Zaid) no retomen hoy la polémica de Aron y Maritain. La Rochefoucauld decía que "los hombres no viven mucho tiempo en sociedad si no se engañasen recíprocamente". Pero una política confesamente maquiavélica precisa un espacio de autonomía que posiblemente ya la sociedad mexicana haya perdido. Las recientes victorias electorales del PAN, cuyo discurso (no su práctica) está bien lejos de separar política y moral, podrían inducirnos a una afirmación prudente: el cambio-que-se-quiere (ese por el que claman más los periódicos que los votantes) no implica necesariamente la revisión de un maquiavelismo que ha sido, en silencio, la regla política de la historia mexicana. Y la primera denuncia de ello sería este libro de Escalante, libelo irónico donde la tradición "mafiosa", convertida en norma política, cabe en un manual de apenas 195 páginas.

V. DE CÓMO EL BIEN
COMÚN, A FUERZA DE NO
EXISTIR, DEJÓ DE SER
INTERESANTE

En su *Ritratto del privato politico cristiano* (1635) Virgilio Malvezzi

nos recuerda que al favorito se le llama "privado" porque "ha de ser privado de la propia voluntad, de todos sus afectos, de todas sus pasiones, y transformado sólo al servicio de Dios y de su señor".

Podríamos traducir modernamente la definición de Malvezzi, y reconocer al "privado", al "consejero" o al "filósofo-cortesano" como el servidor incondicional de la patria. Quizás es eso lo que ha propuesto Aguilar Camín: la presentación romántica del recurso maquiavélico en aras del interés nacional. En cambio, en el libro de Escalante la Patria no aparece por ninguna parte. Casi todos los temas de *El Príncipe* tienen su doble en *El Principito*; falta aquel capítulo XXVI que Maquiavelo tituló "Exhortación a tomar Italia y liberarla de las manos de los bárbaros".

El otro rasgo característico del privado es su fidelidad a un solo interlocutor, su convicción de que la política, devenida técnica, tiene también un contenido pitagórico: es obra de una secta, del grupo-en-el-poder, del Estado elitista. El *homo politicus* como atleta del Estado. Por aquí desfila Escalante (escoldado por Pareto, que, como decía Aron, es el último de los teóricos maquiavélicos modernos).

El libro de Escalante no deja dudas; o mejor, deja abierta una sola pregunta: ¿qué hacer cuando un manual pensado para el despotismo, para las tiranías (y no hay que olvidar que Aron leyó el maquiavelismo como la lógica de las tiranías modernas) se convierte en el Enquiridión de la República? Mi objeción no es moral, sino teórica: si Maquiavelo concibió *El Príncipe* como manual del despotismo, también confesó en los Dis-

ursos sobre la primera década de Tito Livio su admiración por el republicano. Escalante (que sintomáticamente sólo menciona una vez los *Discursos*...) salta ésta, que se ha considerado la paradoja fundamental del maquiavelismo, y la resuelve a su manera: la teoría del despotismo se ha vuelto truísmo en la república corrupta mientras que el ciudadano duerme el sueño de los justos imaginarios.

El síntoma más explícito de la crisis de la política moderna sería precisamente la imposibilidad republicana: constatación de la ausencia de *volonté générale* o tarea común, con el consiguiente provecho del político profesional. El maquiavelismo, entonces, es un camino válido para revelar la falta de sentido, el nihilismo último de la política tecnificada. Nacido como teoría de la crisis y utilizado como norma durante cuatro siglos, ahora resulta, casi, una obviedad. A lo mejor los teólogos que impugnaban a "Malquiavelo" (el último sería Maritain) tenían razón: la lógica del maquiavelismo es la misma que se le atribuye a Satán: la *iniquidad*, el círculo vicioso de una acción que se presenta como la única practicable.

La política de la que se ocupa *El Principito* no es la del bien común sino la del acceso, conservación y refuerzo del poder. Es cierto que al "bien común" no se le ve por ninguna parte, pero quizás alguien defienda el derecho a seguirlo manteniendo como esencia de la política, o como "ficción operativa". En definitiva, como dice Peter Sloterdijk, "las sociedades son sociedades mientras imaginan con éxito que son sociedades".

EL CONO SUR Y MÉXICO: TRÁNSITOS INTELECTUALES

DANUBIO TORRES FIERRO



Para Guillermo Osorio,
por nuestros charlas

¿Quién, en América Latina, está dispuesto a negar que las décadas del sesenta, del setenta y parte de la del ochenta fueron décadas de pasiones? Décadas de desenfreno y de despilfarro de energías y potencialidades, como si nos hubiéramos precipitado en ese "potlach" arcaico que es una forma de la destrucción ritual. Ahí están, para confirmarlo, los ejemplos de la Argentina, del Uruguay, del Brasil, de Chile, de Paraguay: de esta o de aquella manera, con variantes y grados diversos, se trata de países en los que el espíritu de partido derribó al espíritu de sociedad, en los que los particularismos se adueñaron de las situaciones, en los que cada facción exapeté hasta la violencia la defensa de sus banderías y en los que, por fin, la vulgar ideología pisoteó la ética de los medios. Allí hubo, para decirlo breve, una ruptura abrupta con un pensamiento racional que, desde que el cielo se despopló de dioses, es la sola garantía de juicio y sensatez. Y, en ese trámite, la clase intelectual, entendida en un sentido amplio, cumplió un papel doble, ambiguo. Contribuyó de manera decisiva a levantar una cultura crítica y de obras perdurables (en la literatura, en las artes plásticas, en la música)

* Este texto forma parte del catálogo de la exposición *Viajeros del Sur. Una mirada sobre México*, que editará el Museo Carrillo Gil.

y, al mismo tiempo, y en una gran parte de su espectro, compartió responsabilidades en el desplome generalizado. ¿Qué sucedió? ¿Fue, acaso, una manifestación más de esas crisis nuestras no resueltas, postergadas, circulares, que se nutren fatídicamente de sí mismas y nos hacen vivir en una constante temperatura afiebrada?

Hay que reconocerlo: América Latina se configura, aquí y allá, con una legitimidad a medio hacer: a veces mutilado, a veces insuficiente, a veces deforme, el argumento democrático —para poner un alto ejemplo— tropieza con máscaras bastardas, disfraces pintorescos o interregnos carnavalescos. Lo mismo ocurre con otros dominios, llamémoslos institucionales: el de la justicia, el del buen gobierno, el de la igualdad social, el del propio ideal continental... ¿Asistiría razón a don Alfonso Reyes cuando observó que "sé que exagero, pero quiero decir que nos falta [a nosotros, los latinoamericanos] lo único que puede engendrar tradiciones: la representación moral del mundo"?

Es posible que así sea: el descuyuntamiento de las décadas mencionadas abunda en beneficio de esa sospecha. No obstante, y quizás por su dinámica atravesada por compulsiones y convulsiones calenturientas, la América Latina nunca se resignó a la quietud, amenguó su empuje vital, claudicó de su vuelo creador. No se trata, aquí, de una beata autocomplacencia, esa que, en viaje frecuente de la exaltación a la quejumbre,

anestesia nuestras buenas o malas conciencias. No. El hecho es que, desde al otro día de la independencia, cuando rompimos con nuestro pasado inmediato y nos multiplicamos en fragmentos, nos dedicamos a articular una idea de futuro que, aún hoy, está a caballo entre el común destino continental y las peculiaridades de cada región, situada en esa frontera vidriosa entre unas raíces originales y las resonancias en ellas del mundo moderno. Aquel agudo y primer quebranto existencial por un lado, y la esforzada y diaria experiencia por otro, muy pronto nos hicieron comprender que una de las formas de la unidad tenía que pasar, necesariamente, por el tejido de una urdimbre cultural (entendida en un alcance casi antropológico) convergente y solidaria.

El desarrollo, entre nosotros, del arco histórico del siglo XX es una prueba tanto de un destino excéntrico como de una andadura compartida. Soportamos, cómo no, las consecuencias de una franja descarriada de una modernidad infestada de fanatismos y tragedias (las dictaduras, los totalitarismos, la pasión revolucionaria, las avideces imperialistas, el embaucamiento populista, la mentira demagógica). Pero ninguno de esos flagelos logró encarnar en nuestro cuerpo con el tinte grotesco, y el fatal precio humano, con que lo hicieron en otras latitudes. No vivimos, por caso, sistemas totalitarios sino remedos penosos (despotismos, regímenes de facto, autoritarismos), crueles por cierto,

que condujeron al derramamiento estúpido de sangre, al exilio desairagante, a la destrucción generacional, a la obstinación tiránica. Y, sin embargo, el agotamiento de un modelo político (Uruguay), la incapacidad para crear instituciones políticas (Brasil), la persistencia de un mascarón hegemónico y excluyente (Argentina), el primitivismo ideológico (Paraguay) sirvieron de abonos sea para un rechazo visceral de la idea de colectividad, sea para un mesianismo redentorista de diverso pelaje.

Así fuimos a dar a un escenario en el que la pasión se volvió monópica. Tal fue el momento —cabe recordar— de unas conversiones súbitas y fulminantes: los intelectuales, por ejemplo, esos hijos laicos de la modernidad, se mudan a la religión revolucionaria o se enamoran de la estética de la decadencia al volverse los traductores exasperados de los resentimientos y las zozobras de la sociedad —o, para ser más exactos, de unas zonas de la sociedad, las de las clases medias y la subclase universitaria. Por su parte, acorraladas entre la real (o supuesta) liquidación de un modelo político y el fervor revolucionario, las clases políticas, o sus versiones deformes, deshacen la legitimidad institucional. Es claro que lo más grave, en estas mutaciones, fue la ruptura con el régimen democrático en unos casos o con su posibilidad de realización en otros. Debieron transcurrir muchos años para que, en aquellas geografías, se regenerara una racionalidad política muy apaleada. Para que, padecimientos mediante, se aplacaran las fiebres devoradoras. ¿Tuvo el intelectual participación positiva en esa restauración? La respuesta es desalentadora: los regímenes de facto fueron abatidos por sus propios errores y por una voluntad popular que los rechazó una vez comprobado su fracaso. Así, uno de los precios que se pagaron, por ejemplo

en la Argentina y en el Uruguay, fue el de la cancelación del diálogo entre el intelectual, los actores políticos y la sociedad. Y, en el Brasil, los intelectuales se enclaustraron en las universidades o en Itamarati, su cancillería, después de un periodo de destierro y/o de marginación voluntaria o impuesta por las circunstancias.

México fue refugio de muchos sudamericanos. Aliaba, a su además generoso de anfitrión, una estabilidad política excepcional en el continente, fruto de las décadas de continuidad del sistema político singular que emerge de la revolución y de sus ondas expansivas. Sus caminos eran, al mismo tiempo, distintos y similares. El régimen político, malherido en 1968, se empeñaba en recomponerse; a la vez, se afirmaban actitudes críticas y ganaba protagonismo la urgencia por remediar lo que se entendía como un déficit democrático. Con su abigarrado espesor histórico y su realidad de múltiples dimensiones, el país sorprendía por su capacidad para conciliar los vértices del triángulo que conforma su imaginario mental: su pasado precolombino, su herencia colonial y el legado de la revolución. (El siglo XIX, con sus vuelos reformistas, apenas comenzaba a reivindicarse.)

De ahí surge un Estado piramidal, centralista, instrumental, sola fuente de cambios y autoridad, aquí magnánimo y allá prepotente, acá oligárquico y más allá populista, pero sobre todo investido de una omnipotencia que se torna eje y motor de todas las acciones y reacciones. Régimen sagaz y régimen híbrido, hace converger en él el tinte avanzado y el retardatario para desembocar en un semiautoritarismo que habilita y a la vez combate las disensiones. La tradición de la participación del intelectual en la vida pública, que se inicia en los comienzos del movimiento revolucionario, en 1910,

conserva en los años setenta su vigencia y hasta renueva su vigor. Historia social, historia política e historia intelectual se enlazan, se interpenetran y se complementan: se teje entonces un lazo estrecho entre las élites políticas y las culturales que dibuja la trama —secreta y pública— de la articulación de una comunidad. Una comunidad que, como suele ocurrir, admite en su proyecto rivalidades y también complicidades.

El dato decisivo es que el intelectual —elevado a *clerc* de la nación— mantiene una relación tensa, ambigua, contradictoria, con su espíritu crítico y su libertad creadora y su adhesión y/o rechazo al dogma institucional (que, en el caso, se funde y confunde con el del gobierno, al difuminarse las fronteras entre éste y el Estado) y con un poder político que lo solicita, lo corteja, lo seduce y en ocasiones lo incorpora a su mecanismo. Así, el intelectual se preocupa por encontrar una legitimidad que se extienda a los dominios de lo político y lo ideológico, y en ese trámite acaba por fecundar un ámbito propio de energía e influencia. Todavía solidario, en esas fechas, entre sus distintos grupos y generaciones, acaso religado por una coyuntura que airea el sentimiento compartido de la necesidad de un cambio, el campo intelectual conquista espacios de irradiación y, al saberse causa y efecto de una tradición histórica, la respeta y la profundiza. México se convierte en centro activo de la cultura latinoamericana: editoriales, revistas, semanarios, premios internacionales, congresos, así lo prueban.

Tal clima de convivencia y transmisión cultural habría de resquebrajarse por etapas. El debate de las ideas, por ejemplo, se concentrará de más en más en las consecuencias perversas de los totalitarismos, y en sus repercusiones universales y locales, polarizando los puntos de vista. Allí aquella

porción de la clase intelectual que se adhiere a las posturas de la izquierda (y la izquierda tiene, en México, una historia torturada y tortuosa) se encuentra, pronto, en una encrucijada. En efecto, ¿cómo acordar la demanda, en el interior, de una mayor plenitud democrática con, en lo externo, su apoyo a causas —la revolución cubana, por caso— que reniegan de ese principio? ¿Cómo conciliar la denuncia del autoritarismo de los regímenes de facto del Cono Sur con la aprobación de los métodos terroristas de buena parte del movimiento revolucionario? ¿Cómo se estigmatiza aquí al imperialismo norteamericano y se bendice más allá al soviético y sus derivados? ¿Qué actitud adoptar ante un Estado omnipotente, y dadivoso, sin menoscabar la frágil estructura institucional que lo soporta? A medida que transcurre el tiempo, estos interrogantes se volverán más acuciantes y su resolución cobrarán una urgencia mayor. Es así como, en México también, ascenderán las temperaturas ideológicas. El episodio de la quemazón pública de una efigie de Octavio Paz será un termómetro revelador de esas fiebres devastadoras. No sería honesto, en estas líneas, aplicar un reduccionismo que todo lo unanimita y que mide con un solo rasero el desarrollo, tan intrincado, de estas cuestiones. No obstante, sí cabe afirmar que las respuestas a estos problemas darán la impresión de irse acomodando, más que a la evolución de las propias convicciones, a la de las circunstancias, y que estarán en gran medida determinadas por éstas.

Por fin, la apertura política del

régimen admitirá que la izquierda se organice y hará concesiones a la oposición partidista y las reformas políticas que se van introduciendo abrirán una puerta que permitirá, en 1994, la entrada en acción del movimiento zapatista. Aquí, en esta instancia dramática, comenzará a resquebrajarse la concordia intelectual y por supuesto la social. La caída del muro de Berlín, la liquidación de la Unión Soviética y el descrédito de las soluciones revolucionarias colocarán a la tradición izquierdista en una situación incómoda, en la que será piedra angular la posición del intelectual en el universo democrático. Y, por último, la crisis de credibilidad del sistema, en la que cabalgan conjuntamente las rémoras del antiguo régimen con los vislumbres de uno nuevo, creará en el país una atmósfera de desconcierto político y de zozobra psicológica. En eso se está ahora.

En eso estamos todos en América Latina. Y tal encrucijada se yergue en unos momentos en los que los vientos de la historia soplan en una dirección que desea aniquilar, o al menos relegar, a los criterios clásicos, digamos humanistas o liberales, en los que hasta ahora confiamos como fuentes de juicio y consenso. Los nuevos profetas que han emergido en la última década (los economistas, los tecnócratas, los políticos de cuño reciente) nos han asegurado que el "cambio" debe implementarse primero en el orden de la infraestructura económica y organizativa en que se articula una nación y no, como aprendimos en nuestros textos canónicos, a través del desarrollo y la expansión de la racio-

nalidad intelectual y de unas ideas que, poco a poco, terminaban por afinarse en el cuerpo social.

Añádase, a estas deformidades, ese espectáculo contradictorio, y no necesariamente nocivo en sus objetivos, que consiste en contemplar, aquí y allá, la sustitución —por parte de sus propios protagonistas y militantes— de modelos políticos perdurables latinoamericanos por otros que reniegan de ellos y hasta se les oponen... Es un requiebro que, en muchos casos, está desasistido de otra andadura que no sea la de la mera brutalidad pragmática. Añádase, todavía, y en relación directa con lo anterior, los escándalos de corrupción administrativa que se suceden con prisas y sin pausas un poco por todos lados; se trata de hechos que, por una parte, malogran los procesos —tan dolorosos— de desmantelamiento de nuestros Estados y que, por otra, ensucian la aplicación de unas medidas que se entienden encaminadas al saneamiento institucional (y no sólo financiero) de nuestras sociedades. Son vueltas de tuerca que desazonan —y enojan.

¿Hay que regresar a don Alfonso Reyes y coincidir con él en que nos falta, a los latinoamericanos, una "representación moral del mundo"? ¿Será capaz, nuestra quebradiza convicción democrática, no sólo de mantenerse en pie sino de participar activamente en remediar las insuficiencias que aún nos aquejan? Y más, y de manera más imperiosa: ¿en estos contextos, es la democracia un nuevo mito oportunista o una realidad que (nos) obliga cada día? En estas preguntas cabe, entero, nuestro desafío. ▀

LA DEMOCRACIA EN ARGENTINA: LAS ELECCIONES DE MAYO DE 1995

CELIA SZUSTERMAN



Con el corazón en la boca, con los dedos cruzados, muchos nos preguntamos si los últimos cuatro años fueron una ilusión más, de las pocas a las que nos tiene acostumbrados la historia argentina en la segunda mitad de este siglo, o si marcan el principio de la ruptura de esa "dependencia del rumbo" de la cual pocos países han podido —o sabido— librarse. Si el ex presidente Raúl Alfonsín hubiese leído con cuidado a Douglass North o a Ralf Dahrendorf hubiese dudado más antes de firmar un pacto con el presidente Carlos Menem que al tiempo que le permitió a este último ser reelegido, es posible que haya sentenciado a muerte a la centenaria Unión Cívica Radical (UCR) de Alfonsín. Ya sea a largo plazo, si tenemos en cuenta las enseñanzas de North, o a corto plazo, si pensamos en las reflexiones acerca de la transición en Europa oriental de Dahrendorf, son las instituciones las que aseguran tanto el crecimiento económico como la libertad. Alterar las constituciones es más fácil y mucho menos eficaz.

Si bien es cierto que la enmienda de la constitución de 1853 era necesaria para que la candidatura de Menem por el peronismo (Partido Justicialista) fuese legítima, también lo es que para ganar, era igualmente necesario que lo votasen. El 50% de los votantes lo hicieron el 14 de mayo de 1995. Es la segunda vez desde 1916 que en Argentina se suceden tres gobiernos constitucionales, y también la segunda reelección desde la de Juan

Perón en 1951. No quedan dudas de quién se benefició con el Pacto de los Olivos. A pesar de la insistencia con que Alfonsín repitió que Olivos era un pacto de gobernabilidad, que aseguraría la independencia del Poder Judicial (mediante la creación de un Consejo de la Magistratura encargado de nombrar a los jueces), la mayor representatividad del Senado (mediante un tercer senador elegido por la oposición) y la limitación de las atribuciones del Poder Ejecutivo (mediante la figura del Jefe de Gabinete), una proporción considerable de los votantes, entre ellos muchos que solían votar a su centenario partido, la Unión Cívica Radical, lo vio como una componenda de un perdedor ansioso por asegurarse alguna migaja.

El resultado fue que Horacio Massaccesi, indiferente gobernador de la sureña provincia de Río Negro, obtuvo 17% de los sufragios: cifra que relegó a la UCR al "sótano", ya que su "piso" electoral se calculó siempre en 20%. Pero la decisión de Alfonsín de pactar con quien cinco meses antes había definido como la mayor amenaza a la democracia en Argentina no sólo significó la derrota ignominiosa de un candidato indiferente, sino que permitió la aparición de una tercera fuerza que le está disputando a la UCR el papel de principal oposición. El candidato del Frente del País Solidario (FREPASO), José Octavio Bordón, senador peronista por la provincia de Mendoza, recibió inesperadamente el 30% de los votos. Una alianza fluida de

grupúsculos de izquierda y de peronistas para quienes la palabra "liberal" no puede considerarse otra cosa que un insulto, el FREPASO incluye a aquel Frente Grande que se constituye en 1993 y que participa en las elecciones de constituyentes de abril de 1994 para oponerse a la enmienda constitucional acordada en Olivos.

La interpretación de estos datos en el contexto de lo acontecido en Argentina en los últimos veinte años (para no ir más lejos) y más exactamente desde 1991, no presenta demasiadas incógnitas. A una sucesión de gobiernos autoritarios, ineficientes, terroristas y aventureros que sumieron al país en los horrores de la violencia, la represión, la guerra y ese desquicio colectivo que es la hiperinflación, luego de dos años de ensayo y error Menem nombra ministro de Economía a Domingo Cavallo.

El Plan de Convertibilidad de Cavallo, más allá de las críticas técnicas que se le puedan hacer, tiene un gran mérito, y es que reconoce la importancia de elementos no económicos en el plano de las decisiones económicas. Lo que hacía falta era reestablecer la confianza, la certidumbre: al anclar por ley la convertibilidad de un peso por un dólar estadounidense, el plan se proponía precisamente eso. Más allá del "ajuste" que tan pocos entienden y del que tantos se benefician, la intención era de largo aliento: promover un cambio de actitudes que significara aprender a actuar en un ambiente en el que las reglas del juego no

sólo son conocidas, sino que son legítimas; que hacer cálculos de riesgo a largo plazo no sólo resulta beneficioso, sino racional. Lo contrario es bien conocido: el todo está justificado en la lucha por la supervivencia, la incertidumbre, la irracionalidad y el caos. Llámese "salariazó", "revolución productiva" (términos cuyas connotaciones populistas nos horrorizaron a muchos en 1989), "ajuste estructural", o "el modelo", el resultado es el mismo: después de cuatro años la inflación parece derrotada, los salarios que en 1988, último año de la administración de Alfonsín, no alcanzaban al día 10 de cada mes, ahora alcanzan hasta el 25. E incluso hasta el 28. ¿Poca cosa? Sólo para quien tiene asegurados los 30 días del mes. No para los demás. Y esto es lo que muchos analistas e intelectuales no entendieron cuando la escala de la victoria menemista fue evidente. ¿Era otra vez un caso de la irracionalidad de los votantes? ¿Acaso no había sido irracional el voto por Menem en 1989? Sin plataforma electoral, el hombre había confiado en su imagen: imagen de caudillo decimonónico (las patillas a lo Facundo Quiroga), imagen de viejo peronista (connotaciones de política estatista/redistributiva), imagen mágica ("siganme"). Y la gente lo votó.

En los estudios electorales los analistas suelen plantearse si al decidir su voto, los ciudadanos lo hacen con base en cálculos prospectivos o retrospectivos. Es decir: si votan por una ilusión o esperanza futura, o si lo hacen evaluando la actuación pasada de los contendientes. En ambos casos tiene validez lo de que "no son las oposiciones quienes ganan elecciones, sino los gobiernos quienes las pierden". Al analizar las tres contiendas electorales desde que se restableciera en Argentina en 1983 un sistema democrático de gobierno, no es difícil concluir que si en aquel año Alfonsín representaba

la ilusión y la esperanza de un pueblo maltratado por la arrogancia de políticos, guerrilleros y militares, la gente votó por él prospectivamente. Mucho antes de concluido su sexenio (al abandonar el Plan Austral con sus malogradas promesas de estabilidad en septiembre de 1985), Alfonsín despreció, por ignorancia, y desperdició, por ineficiencia, aquel "caudal democrático", aquella ilusión y aquella confianza que explican por qué incluso hubo peronistas que votaron por él. No supo, no pudo o no quiso (sus palabras) gobernar. ¿Puede llamar la atención que en 1989 la gente votara retrospectivamente? Si Alfonsín, el político serio, con sus trajes oscuros de funcionario, ofrecía indecisión en el trato con los militares, indecisión en el manejo de la res pública, ¿no era hora de confiar en un "hombre del pueblo", con trajes brillantes, el pelo teñido, *playboy* y frívolo? Si pasamos ahora a 1995, nos encontramos que en plena campaña electoral llegan los cimbronazos del "efecto tequila". La UCR se equivoca y comienza a pregonar desgracias, olvidándose que no eran los peronistas los que querían la estabilidad (en efecto, como se verá más abajo, había muchos que se frotaban las manos anticipando la caída en desgracia de Cavallo) sino el país entero. O al menos la mitad del país.

¿Voto irracional? Los intelectuales de izquierda, muchos de ellos identificados desde 1983 con la UCR a la que imaginaron emulando a la social democracia europea, así lo dijeron. Acusaron al gobierno de utilizar el miedo a la inestabilidad, a la hiperinflación, a la incertidumbre, para instalar una "democracia del peligro". Se estaría apelando así a elementos oscuros, irracionales, para convencer a la gente de votar lo que la razón señalaba como "invotable". De lo que se trataba en realidad, era de que Menem se había vuelto "intra-

gable". Con un estilo descuidado, frívolo, indulgente con la corrupción y chabacano, el presidente se había convertido en la encarnación de todo aquello que ofende a un intelectual. Y con razón. Sin embargo, los intelectuales deberían ver más allá de sus narices.

Los sectores populares votaron cuando se habían comenzado a conocer estadísticas que indicaban inusitados niveles de desempleo en un país que se enorgullecía de desconocerlo (así como se había enorgullecido en otras épocas de no conocer el hambre ni la guerra). Votaron cuando la oposición les advertía reiteradamente que el gobierno estaba corrompido, pero en el momento de ofrecer alternativas la imaginación se desinflaba. Miedo o no miedo, Bordón fue más explícito que Massaccesi e insistió que él no cuestionaba la estabilidad: que "el modelo" se respetaría. Sólo que con mayor prolijidad y transparencia. Las clases medias de la Ciudad de Buenos Aires respondieron al llamado: el FREPASO tiene el 90% de su base electoral en la capital. Irracionalmente, votaron por un hombre sin partido en una imagen especular de la acusación que habían lanzado contra los sectores populares que votaron por Menem en 1989, creyeron en la magia. Creyeron que un hombre, rodeado de un abigarrado grupo de hombres y mujeres unidos sólo por el desprecio a Menem, y cuya vaguedad en el momento de proponer políticas alternativas era desconcertante, podía representar una alternativa de gobierno. Algo semejante le ocurrió a Alfonsín, quien al día siguiente de las elecciones declaró, amargo y resentido, que "no se había dado cuenta que el país estaba tan a la derecha". Como si votar por la estabilidad después de cincuenta años de pensar que el futuro era un lujo más, reservado sólo para los ricos, fuese "de derechas". Se ha dicho que el error de Alfon-

sín presidente fue de "diagnóstico", olvidando quizás entender la metáfora en su totalidad: un diagnóstico equivocado puede matar al paciente.

Si la oposición piensa que una campaña electoral no debe apelar al miedo de los ciudadanos, sino basarse en propuestas alternativas, tiene cuatro años para prepararse. En un juego democrático bien entendido, los perdedores aprovechan el tiempo para estudiar, analizar, debatir, proponer, para poder presentarse como una alternativa creíble. No se pasan el tiempo en rencillas internas reflejo de celos y rivalidades personales que nada interesan a los ciudadanos. El miedo, después de todo, puede actuar como fuerza impulsora de la democracia: es el miedo a la dictadura el que afianza la democracia. Una vez que se percibe como inexistente o insignificante la amenaza a la democracia, la amenaza a la estabilidad que permite pensar en el futuro, es ese el momento de fijarse con mayor detenimiento en la conducta de quienes deberían encarnarla: los gobernantes. El electorado argentino, y no es el único, ha aprendido a reconocer la hipocresía en los políticos.

Paradójicamente, en los últimos dos meses es otro miedo el que comienza a echar raíces. Y es el miedo, casi atávico, al peronismo. Menem parecía haber controlado a la bestia. Los peronistas, a quienes Perón había convencido de que eran el pueblo, lo mejor del pueblo, y que quien no fuese peronista sólo podía ser un traidor o enemigo del pueblo, no pensaban, no argumentaban, no toleraban. El miedo a ese peronismo es el que desencadenó cuarenta años de proscripción y represión. ¿Qué sucedió para que el monstruo mostrara su odioso rostro? ¿La recesión económica actual, con su secuela de de-

sempleo? ¿La pérdida de las elecciones el mes pasado en la Ciudad de Buenos Aires para un tercer senador, en las que la candidata del FREPASO obtuvo 46% de los votos y el candidato del Partido Justicialista 22%, y finalizó tercero? En parte sí, pero principalmente el olor a sangre está en un número: 1999. La constitución enmendada en 1994 reduce el período presidencial de seis a cuatro años, permitiendo la reelección "por un solo período consecutivo". ¿Quién será el sucesor? El gobernador de la provincia de Buenos Aires no puede unirlo porque automáticamente el poder ya no estaría en la Casa Rosada, en la Capital Federal, sino en La Plata, capital de la Provincia de Buenos Aires, donde Eduardo Duhalde gobierna como un caudillo populista conservador de los años treinta: anterior incluso al surgimiento de Perón. Con el equivalente de un millón de dólares diarios para "gasto social", Duhalde está sentando las bases de una estructura clientelística en el principal distrito electoral del país, con más de ocho millones de votantes de un registro total de veintidós millones.

Como ya sucediera en 1975, el peronismo se comporta no como un partido en el poder, sino como un régimen político en cuyo seno se dirimen oficialismo y oposición. Mientras tanto, los partidos de oposición observan cual convidados de piedra. ¿Cavallo se va? ¿Cavallo se queda? ¿Menem quiere a Cavallo? ¿Menem se lo quiere sacar de encima a Cavallo? ¿Cómo va a hacer Menem para parar a Duhalde? Las preguntas son infinitas, y ninguna de ellas debería ser tema de preocupación de los observadores, ni mucho menos del público, que asiste atónito a esta especie de culebrón político que

se desarrolla en la prensa, en la radio, en la televisión.

Nadie desagrega las cifras del desempleo, nadie intenta comprender las razones de lo que está sucediendo. La Iglesia, en gesto de ignorancia supremo, clama por el abandono del "modelo", hace referencias vagas a "oscuros intereses internacionales". Menem, cuyos instintos populistas no siempre puede controlar, promete "pulverizar" el desempleo (de existir tal fórmula, más de un gobernante europeo occidental pagaría por ella). Y todos piden la cabeza de Cavallo. Los votantes, mientras tanto, mandan señales inequívocas: votan por el oficialismo cuando la estabilidad está en juego; cuando no lo está, o no se percibe que lo está, como en las elecciones legislativas, vota por la oposición.

Charles Meier ha escrito que a finales del siglo XX, la democracia es el régimen del gobierno más exigente en tanto requiere 1) debate continuo, para evitar degenerar en mera celebración; 2) un espíritu de moderación tanto en el público como en la clase política y 3) un liderazgo carismático para atraer a las masas, y sobre todo a los jóvenes. Todo esto, dando por supuesta la fortaleza e independencia de las instituciones. De acuerdo con este patrón, la Argentina, aunque bien encaminada, todavía está lejos de tener una democracia y una cultura cívica consolidadas. La realidad refleja lo que el pueblo y la sociedad son, y no lo que les gustaría ser. Si creemos que los pueblos tienen los gobiernos que se merecen, un país de "demócratas delincuentes", como describió a los argentinos un periodista inglés hace medio siglo, se merece a este gobierno que está implantando una política económica esencialmente correcta, de una manera que deja mucho que desear. ❧

Carta de Madrid
POT-POURRI

BLAS MATAMORO



ORIGENES

Gran Dolina es un sitio de la sierra de Atapuerca, cerca de Burgos, escasamente memorable hasta 1994, cuando se hallaron en él unos huesos humanos que acabaron datando de hace 780 000 años. Tal vez sean apenas homínidos, pero su mudéz permite que los consideremos nuestros antepasados. El descubrimiento sitúa a España a la cabeza de la antigüedad europea, materia en que ha desplazado a Francia, con su hombre de Tautavel, de apenas 450 000 años, y otros despojos fósiles ingleses. La famosa mandíbula de Mauer, encontrada en Heidelberg en 1907, puede tener hasta 600 000 años, pero no sabemos si es de un aborigen. Otro hueso masticador, georgiano esta vez, llega a contar un millón de años (Dmanisi, 1991).

Los paleontólogos europeos se afanan por datar, cada uno en su tierra, unos restos que acrediten un carácter original o fundacional. A veces los mueve el patriotismo, otras el negocio de consagrar un lugar turístico donde se sitúe al europeo primordial. Lo cierto es que no parece haberlo. Los seres humanos o humanoides llegaron de África hace un millón y medio de años, de modo que es probable que las migraciones dirigidas al continente euroasiático (en aquellos tiempos, las divisiones políticas resultaban precoces y, por tanto, anacrónicas) provinieran del Magreb y empezaran hace dos millones de años.

En los Balcanes la gente se ma-

ta por defender una identidad ancestral. No pasa de ser una criminal discusión entre monoteísmos semíticos, ni falta algún altivo serbio que reclama para Europa una identidad fundacional cristiana, hoy amenazada por el Islam. La realidad, en cuanto se nos alcanza, es que los arios y blancuzcos habitantes de estos viejos parapetos somos radicalmente africanos. Entonces, el hoy continente negro, pasivo receptor de las conquistas blancas, era un semillero de exploradores y vagabundos, de modo que nuestra afición a recorrer y dominar el planeta es, ni más ni menos, africana.

Esto es cuanto podemos razonar sobre el tema, pero la identidad no es un fenómeno racional, sino un acto de fe. Pensarse como perteneciente a un pueblo o una raza que se mantiene igual a sí misma desde hace unos cuantos siglos, no tiene ningún asidero razonable, pero renunciar a ella parece que deja a mucha gente sin asidero y la empuja a afirmarse aniquilando al otro, que, ese sí, es nuestra radical realidad presente.

PERPLEJIDADES DEL
TRADUCTOR

Frecuentemente, sobre todo desde Heidegger, se cita el verso de la elegía hölderliniana *Wozu, Dichter...?* Se ha convertido en uno de los destinos de la poesía contemporánea: "¿Para qué los poetas en un tiempo de carencia?" En los años existencialistas, se entendía el *dürftige Zeit* como tiempo me-

nesteroso o de angustia. La Europa opulenta de años posteriores dejó atrás tales lamentos. En rigor, Hölderlin señala una constante del arte: la falta como estímulo de la creación. Allí donde no se carece de nada, nada se inventa. El hombre, en tanto sujeto productivo, es un animal carente. Y, si se quiere teologizar el tema, falto desde su origen, con esa original y pecaminosa falta que da comienzo a la caída y la historia.

Bajando al suelo de las palabras, de las barrosas/borrosas y germinantes palabras, la traducción de *dürftige Zeit* por tiempo carente plantea el problema fuerte de toda traducción poética: la pérdida de la competencia semántica, de la connotación. Porque, en general, una palabra no tiene la misma red de afinidades semánticas en las diversas lenguas, supuesto que podamos hallarle un equivalente directo. O sea que, poéticamente, nunca una palabra es otra palabra, nunca puede serlo. Esta radical propuesta está en la base de las poéticas contemporáneas, a partir, al menos, del simbolismo. La poesía es simbólica más que semántica. Sus palabras, más que reproducir o transportar significados, los generan.

Vuelvo al ejemplo de Hölderlin, con el cual he lidiado dos veces en veinte años. En la traducción señalada se produce una bella figura, la del tiempo al cual algo le falta, un tiempo de la historia que tiene un perfil de pobretón o mendigo, que implora una limosna de plenitud. Pero en el trasvase traductor se pierden connotaciones

muy sabrosas. En efecto, el adjetivo *dürftige* proviene del verbo *dürfen*, que significa, a la vez, deber, osar y carecer, de modo que, si fuéramos a conservar la competencia señalada, podríamos traducir con esta fórmula: "¿Para qué sirven los poetas en un tiempo de osadías, deberes y carencias?" Con ello ganamos en semántica pero perdemos en poesía, en *Dichtung*, en *poiesis*: en la concentración extrema de la palabra que es, justamente, la poesía.

Dejo para mejor ocasión la otra sugerencia de Hölderlin, si la poesía tiene algún para qué, si acepta fines exteriores o heterónomos (vocablo este que debo a mis años de derecho) o si la belleza de la palabra empieza, al contrario, en las fronteras de la inutilidad como libertad, allí donde las palabras se liberan de su carga cotidiana, donde no transportan ninguna carga.

Me quedo, en cambio, con los riesgos y perplejidades que la traducción impone a quien la practica o, por mejor decir, a quien se entrega a ella. Los riesgos babélicos que se desprenden del hecho traductor: una palabra traduce a otra porque hay algo de común entre ellas, pero algo que no puede explicitarse en una tercera lengua exterior y simétrica, pues no hay Lengua de las lenguas. ¿Cuál es, entonces, el elemento común que acredita el hecho traductor? La respuesta idealista es sencilla: hay una idea, un contenido ideal, una representación mental que se convoca por ambas palabras pero que no puede formularse en palabras, porque entonces se cae en una lengua particular y vuelta a empezar. La significación ideal es inmediata y perfecta aunque inefable. Pero ¿aceptamos los hombres, animales parlantes y elocuentes, una significación indecible? ¿Una significación como la del sentimiento, el cuerpo o la música?

Toda las lenguas tienen un componente misterioso o, quizá sea

preferible decir, utópico: llegar a la identidad palabra-significado. La palabra plena, definitiva y sempiterna, la palabra de la eternidad del sentido. Bueno, pero no hay quien la conozca, por eso hablamos de utopía. Una palabra que haría imposible cualquier poema.

Heidegger, que descreía de la traducción y sólo admitía que el griego y el alemán pudieran hablar de filosofía (¡ay Descartes, Vico y Ortega!) nos propone este acertijo evidente e inevitable; no se puede decir lo que el ser es sin caer en tautología. Entonces: *es gibt Sein*. Traduzcamos: hay ser (ya que no cabe el ser es tal o cual cosa). Entonces aparece Babel.

Es gibt es, literalmente, "ello da". No se corresponde, en este sentido con el *hay* español, el *il* y *a* francés o el *hi* a catalán, por ejemplo, que señalan lo que se tiene, el tener impersonal y común, aquello con lo que contamos. Menos aún con el *there is* inglés, que calza exactamente con el *da ist* alemán, que solemos traducir por "existe". Ahora bien; si reunimos estas competencias tenemos que lo existente es algo que se nos da y con lo que contamos, un tener de todos, lo cual se corresponde bastante bien con el ser heideggeriano y desmiente al maestro de la Selva Negra: la traducción existe como es-

cucha y diálogo babélico, aunque plantee sus enigmas y embrollos. Hay traducción, que nos es dada y con ella contamos. Quizá sea, modernamente (pensemos en la riqueza traductora del Renacimiento y sus herencias) la operación civilizada más importante. La ausencia de traducción es monólogo, identidad conclusa, guerra. Es la religión del origen, la disputa por el hueso primordial. Lo digo en castellano, sin olvidar los remotos fósiles africanos de mis antepasados.

LECTIO BREVIS

Por segunda vez en mi vida, me toca estar en París durante un atentado terrorista y no figurar entre sus víctimas. Estas cosas me hacen sentir, de modo patético, un superviviente. Los muertos por homicidio son seres intraducibles para sus asesinos. Mientras un hombre pueda matar a otro, mientras no exista la inhibición universal de matar, habrá absoluto y la razón se dará de dientes contra él. Defender lo intraducible del lenguaje como su esencia es llevar el terror a la palabra, la tremenda seducción que condujo a Heidegger al nazismo. La víctima pregunta por qué y el terrorista contesta con un silencio, con un absoluto silencio. ▀



Vasily Kandinsky. Segmento azul. 1921

PERE GIMFERRER Y EL COMPLEJO DE RIMBAUD

JUAN ANTONIO MASOLIVER RÓDENAS



La edición crítica de *Arde el mar* de Pedro/Pere Gimferrer (Cátedra, Madrid, 1994) a cargo de Jordi Gracia y la publicación de *Poesía*, primer volumen de la *Obra catalana completa* (Edicions, Barcelona, 1995), con un largo prólogo del profesor inglés especializado en poesía catalana Arthur Terry, invitan a algunas reflexiones sobre la actitud de la crítica española hacia sus contemporáneos y sobre la naturaleza de dicha crítica, sobre la realidad cultural española y sobre la realidad moral de un país que, tras un largo periodo de inmoralidad, ha hecho de la amoralidad un culto, sobre la distancia que va del Gimferrer poeta catalán en castellano al Gimferrer poeta catalán en catalán, sobre la compleja realidad política y cultural catalana y su relación con las otras realidades políticas y culturales de España y, finalmente, sobre la figura de Gimferrer como poeta y como intelectual. Yo aquí me limitaré a comentar la edición crítica de *Arde el mar* y el significado que pueda tener para nosotros su publicación. Es decir, trataré de reflexionar, estimulado por los comentarios de Jordi Gracia, sobre la presencia del Gimferrer poeta en castellano y dejar para otra ocasión (para cuando aparezca el segundo volumen del *Dietari*, dentro de la edición de la *Obra catalana completa*) su presencia como escritor en catalán. Ni siquiera del poeta en castellano, sino del libro que cambió el rumbo de la poesía española para incorporarla definitivamente en la modernidad. La más alta y quién

sabe si la última expresión de nuestra modernidad.

Gimferrer es uno de nuestros últimos humanistas. Poeta precoz (su primer libro, *El mensaje del Terrarca*, lo publicó en 1963, a los dieciocho años), como señala Gracia, "el perfil de una adolescencia insultantemente madura se extrae en el rastreo de sus colaboraciones desde 1962 y 1963 en varias de las revistas más valiosas del momento". Para entender plenamente la trayectoria y proyección de esta madurez, es imprescindible considerar simultáneamente al poeta y al intelectual, lector voraz dotado de una memoria prodigiosa y de una no menos prodigiosa capacidad de relacionar distintas culturas de distintas épocas para situarlas en un mismo "espacio temporal", un espacio en el que Cataluña ocupa una posición central, privilegiada, y en un mismo "espacio artístico", puesto que la literatura no aparece nunca separada de la pintura, del cine y, de forma menos visible (aunque sí visible en su poesía), la música. Un intelectual independiente y, por lo tanto, polémico, totalmente entregado a su "craft or sullen art" pero atento asimismo a la realidad política, social y cultural de su tiempo. Como antes Riba o Foix, la figura pública de Gimferrer es una proyección de la privada: de este modo, su ética de poeta y de intelectual se expresa asimismo como una ética social o, dicho con más precisión, como una conciencia ética de la sociedad o la comunidad.

Esta comunidad es la catalana, y aquí encontramos la razón más obvia por la que Gimferrer decide "regresar" (puesto que de un regreso se trata) al catalán, después de haber publicado dos libros decisivos en la historia de la poesía española contemporánea en castellano, *Arde el mar* (1966) y *La muerte en Beverly Hills* (1967). Si es difícil (aunque no totalmente imposible) hablar de madurez en un poeta como Gimferrer precozmente maduro, inevitablemente aquejado del "complejo de Rimbaud", y en el que cada libro representa, en todo caso, un nuevo y radical planteamiento, sí que es posible y necesario hablar de una progresiva conciencia comunitaria, reforzada, como es lógico, por su prestigio. Es decir, por la responsabilidad que crea el prestigio. Desde muy joven, lo repito, Gimferrer se ha interesado por distintas expresiones artísticas, lo que inevitablemente, sobre todo en el caso del cine, le ha obligado a salirse del cerrado marco nacional. Sus intereses fueron desde un principio cosmopolitas y por escritores cosmopolitas: los simbolistas, los modernistas, tan mal conocidos y aun desprestigiados en España (el desprestigio de Juan Ramón Jiménez, de Manuel Machado o del Antonio Machado de *Soledades, galerías y otros poemas* en favor del más prosaico de *Campos de Castilla*), a la cabeza de ellos Rubén Darío, la generación del 27, los surrealistas, Octavio Paz (el poeta, el ensayista, el humanista: la identificación es una de las más visibles y durade-

ras) o, más cerca de nosotros, Claudio Rodríguez, José Ángel Valente y Jaime Gil de Biedma.

La progresiva conciencia comunitaria es la que le ha llevado al compromiso con su propia lengua y con su propia cultura. Basta acudir a las páginas de los dietarios para comprobar cómo ésta es una de sus preocupaciones centrales, algo perfectamente comprensible si se tiene en cuenta que el catalán, como cualquier otra lengua pero sobre todo como lengua reprimida a lo largo de los siglos, está en un continuo proceso de creación y en una continua necesidad de recuperar su identidad, es decir, su olvidado o perdido pasado. "En el caso de los catalanes, no hay ninguna duda: la supervivencia, la simple perduración de la colectividad como tal, va ligada a la supervivencia de la propia lengua". Para ello es imprescindible recuperar a los clásicos porque "el estado de la lengua es uno de los primeros síntomas de relajamiento moral y "recuperando la tradición, una lengua recupera la dignidad moral". Se explica así su acercamiento a la literatura medieval catalana y, con la catalana, a la europea. Por otro lado, la lengua y cultura catalanas han de huir del provincialismo, "que consiste en creer que leer en catalán quiere decir leer solamente autores catalanes", y de la fosilización, puesto que "el papel de un escritor no es corroborar, sino excavar y desmentir el lenguaje". Para ahondar en el lenguaje hay que acudir a la tradición, pero hay que incorporarlo a la sensibilidad contemporánea. Lo que diferencia a Carner —o, en poesía castellana, a Machado— de Riba y de Foix es que la posición estética y moral de Carner, con ser una de las cimas de la poesía del siglo XX, está desligada de la vanguardia o de las búsquedas que arrancan de poetas como Mallarmé, mientras que Riba y Foix "son poetas inme-

diatamente 'homologables' con otros grandes poetas —postsimbolistas, parapsurrealistas, etc., de diversas lenguas y tradiciones contemporáneas". Se explica así el interés de Gimferrer no sólo por la poesía de Foix o de Joan Brossa, sino por la pintura de Joan Miró o de Antoni Tàpies, ampliamente estudiados por él.

Subrayar las raíces catalanas de Gimferrer no implica subestimar el papel que ha desempeñado en el ámbito de la cultura en lengua castellana, y no sólo como poeta. Miembro desde muy joven de la Real Academia Española, esporádico articulista en castellano, atento lector y promotor de la nueva narrativa en lengua castellana como director literario de una importante editorial barcelonesa, ocupa un espacio central en la dinámica cultural española. Dinámica y polémica, pues del mismo modo que señala el peligro de la fosilización del catalán advierte el mismo peligro en el castellano, especialmente el de los años de la dictadura franquista: "La corrupción del lenguaje es un indicio de enfermedad del cuerpo social: el castellano ordenado y bello del Código de Comercio contrasta con la gesticulación retórica del Fuero del Trabajo: el autoritarismo, el desbarajuste o la falta de convicción vuelven al lenguaje impreciso y espurio". Un mal que ha detectado repetidas veces en la poesía española de posguerra, "cloroformizada hasta la esterilidad, sin zonas de transición entre la chatura y el aspaviento, empobrecida y como despojada de vivacidad y de expresión".

Esta reflexión nos invita ahora a acercarnos a *Arde el mar* y a situarlo en el contexto de la poesía en lengua castellana. A Gimferrer se le ha identificado siempre con los "novísimos" y es una lástima que Jordi Gracia no se haya preocupado por estudiar lo que parece ser un malentendido. Tal vez por-

que Gracia acepta, sin ánimos de discusión, que es un malentendido; tal vez porque el estudio se limita demasiado a la figura del poeta, sin situarlo en un necesario marco referencial. Ignoramos (los rumores malignos no pueden aceptarse como criterio crítico) el grado de participación de Gimferrer en la concepción de la antología *Nueve novísimos poetas españoles* de José María/José María Castellet, que tiene el valor de un manifiesto. En todo caso, cuando dicha antología aparece ya ha publicado prácticamente toda su poesía en castellano, es el poeta más conocido del grupo y, podemos suponer, el que marca una pauta, no el que simplemente participa en ella. Lo que sugiero es que la innegable y radical renovación de la poesía española de finales de los sesenta y principios de los setenta tiene como protagonista definitivo a Gimferrer: un poeta excepcional rodeado de poetas correctos y más de uno circunstancial. La situación no tiene nada que ver, pues, con la de la generación del 50 o la del 27. Cuando empiece a escribir en catalán ocurrirá algo parecido, aunque el nivel de la poesía catalana contemporánea es, me parece, mucho más alto y más sólido. En el marco de la poesía en lengua castellana, Gimferrer no es el heredero de nadie. En el de la poesía en lengua catalana, ocupa el lugar que ocuparon anteriormente Gabriel Ferrater, Salvador Espriu, Carles Riba o J. V. Foix.

La larga introducción de Jordi Gracia es, hasta el momento, el estudio más exhaustivo de la poesía en lengua castellana de Gimferrer. Gracia ha acudido a todas las fuentes posibles incluida la fuente principal: el poeta. En el estudio faltan datos biográficos que hubiesen contribuido a iluminar algunos rasgos centrales de su poesía (la presencia del mundo rural y del mundo ciudadano, la obsesiva presencia de la infancia y de los

terrores de la infancia y, por otro lado, la falta de referencias al mundo familiar, la relación entre los viajes reales y los escenarios exóticos o artísticos, la relación con el mundo catalán en tiempos de represiva castellanización, etc.), aunque es cierto que el propio Gimferrer ha ocultado sistemáticamente estos datos, que aparecen de forma muy dispersa en su obra, sobre todo en los dietarios. Como he señalado, faltan también referencias a la realidad política y cultural de la época, tanto de la española como de la catalana, referencias que en cambio abundan en la prosa de Gimferrer y que tienen una importante presencia en su poesía.

Si el estudio de la "educación sentimental" es limitadísimo (y en Gimferrer el mundo sentimental, expresado en imágenes, y el compromiso moral, expresado en emociones, es muy importante), el estudio de la "educación cultural" es la contribución más valiosa, y ahora sí percibimos (a través de una intensa y larga trayectoria marcada, como se nos dice a propósito de su libro *Los raros*, por "una sensibilidad moral y estética educada, culta, decididamente civilizada y exóticamente curiosa" y por la voluntad de transformación poética aprendida de Foix y Miró, que encarnan, asimismo, la resistencia moral de las vanguardias) su interés por el cine, por la literatura po-

liciaca y fantástica, por la cultura "kitsch", "camp" o "pop", su acercamiento al "Dau al set" y a Brossa, su identificación con los planteamientos estéticos de Foix o de Paz, la recuperación del modernismo, el simbolismo o el surrealismo, que van dibujando el perfil de un peculiar humanista, "un humanista del siglo XX", podríamos decir. Toda esta experiencia cultural se proyecta, y la proyecta Gracia, a su complejísimo mundo poético de *Arde el mar*, hecho de tinieblas e iluminaciones, de vida transformada en arte y de arte transformado en vida, de delicadeza y de violencia, de pureza y de corrupción. Todavía más valioso resulta el estudio poema por poema: por la información, por la capacidad de proyectar esta información en el espíritu del poema y de ofrecer, a través de las distintas relaciones, una visión de conjunto, para señalar, entre otras cosas, la identificación de Gimferrer con escritores no siempre familiares al lector, algunos registros biográficos o la arbitraria relación de los títulos de los poemas con el texto y para destacar la imaginación surrealista, romántica y metafísica, la polifonía de voces, la elipsis, la acumulación de sensaciones físicas y visuales o la imaginación nocturna.

Los límites de este estudio son visibles. Parte del interés de esta edición reside en la incorporación de una serie de poemas dispersos o

publicados mucho después, pero escritos por las mismas fechas que *Arde el mar* y que, en su rigor, Gimferrer descartó no por creerlos de inferior calidad, sino porque no se integraban en el conjunto. Gracia debería haberles dedicado la misma atención que ha dedicado a los demás poemas del libro. Dentro de la tradición de la investigación académica, hay un excesivo y agobiante gusto por el detalle y, por otro lado, falta una información más detallada y perceptiva sobre el simbolismo, el modernismo, el surrealismo o el "Dau al set". Por lo mismo, no queda clara la relación con poetas como Foix, Brossa o Paz, es decir, en qué sentido están presentes en su poesía. Y no destaca la presencia y el origen de muchas de las espléndidas imágenes recurrentes de Gimferrer, la presencia de lo erótico en uno de los escasos poetas eróticos de la poesía española contemporánea en castellano, ni subraya el papel central que la presencia de Gimferrer tiene, a partir de *Arde el mar* y de *La muerte en Beverly Hills*, una presencia que si el tiempo ha apagado es porque también el tiempo de la poesía se ha apagado y, como señala el propio Gracia, "la predilección por los movimientos cordiales vagamente irónicos y la introspección inquieta por sus enfermedades morales y sentimentales delimitan las propuestas de Luis García Montero, Jon Juriesti o Miguel Sánchez Ortiz".

Con estos límites y pese a estos límites, la edición de Jordi Gracia resulta imprescindible: no sólo porque ayuda a entender mejor la poesía de Gimferrer a quienes estamos ya familiarizados con ella sino porque, asimismo, casi treinta años más tarde, vuelve a abrir la puerta de la revelación para iniciar el recorrido de un camino que de otro modo hubiera resultado mucho más arduo. *Arde el mar* sigue siendo, pues, una propuesta y una lección. ♪



Dmitry Plavtinsky. Viejo testamento ruso. 1965

Buzón de Fantasmas
DE BORGES A JARNÉS



Jorge Luis Borges botó la segunda nave de su revista *Proa* a mediados de 1925 en Buenos Aires, junto a Ricardo Güiraldes, Brandan Caraffa y Pablo Rojas Paz. Fue, dice Emir Rodríguez Monegal, a pesar de su limitado tiraje (400 ejemplares) y su distribución casi clandestina, "la mejor revista de su momento", una revista, escribió Borges, en la que "sentíamos que estábamos renovando tanto la prosa como la poesía" y en la que invirtió enormes esfuerzos, desde su administración hasta la tarea de traducir páginas de Joyce y la muy ingrata de solicitar colaboraciones a los escritores admirados. En la "Guía del archivo epistolar de Benjamín Jarnés" de la muy querida y ejemplar *Residencia de Estudiantes de Madrid*, me he encontrado con un ejemplo curio-

sísimo de imperativa solicitud de colaboración con algo de manifiesto literario muy a la manera de *Proa*.

GUILLERMO SHERIDAN

1925

Compañero y amigo Benjamín Jarnés: Hemos querido, desde el principio, que PROA, haciendo justicia a su nombre, fuera una concentración de lucha, más por la obra que por la polémica. Trabajamos en el sitio más libre y más duro del barco, mientras en los camarotes duermen los burgueses de la literatura. Por la posición que hemos elegido, ellos forzosamente han de pasar detrás nuestro en el honor del camino. Dejemos que nos llamen locos o extravagantes.

En el fondo son mansos y todo lo harán, menos disputarnos el privilegio del trabajo y la aventura. Seamos unidos sobre el trazo inseguro que marca rumbo. La *proa* es más pequeña que el vientre del barco, porque es el punto de convergencia para las energías. Riamos de los que rabian sabiéndose hechos para seguir. Son ataques que no llegan porque temen. PROA vive en contacto directo con la vida. Ha dado ya sus primeros tumbos en la ola y se refresca de optimismo por su voluntad de vencer distancias. Hoy quiere crecer un día más. Por eso le escribo a usted. Denos la mano de más cerca para ayudar a este crecimiento. Pronto la respuesta. 

BORGES

HACE CINCUENTA AÑOS

GUILLERMO SHERIDAN



Apareció el número 34 (año III, volumen XI, correspondiente al 15 de enero de 1946) de *El hijo pródigo*, revista literaria, dirigida por Xavier Villaurrutia y redactada por Ali Chumacero, Octavio Paz, Antonio Sánchez Barbudo, José Luis Martínez y Rafael Solana. Como siempre, sus primeras páginas contienen una

reflexión editorial sin firma dividida en esos dos pesos, Imaginación y Realidad, en los que también se escinde no sólo el quehacer literario sino la vida espiritual misma. En el número hoy cincuentenario encontramos estos renglones vigentes sobre el ser y el deber ser del periodismo cultural.

GUILLERMO SHERIDAN

IMAGINACIÓN

En primera instancia —y también en última—, el deber del crítico es ayudar a leer, a oír y ver, al lector, al espectador o al oyente, según de artes literarias, plásticas o musicales se trate. Más que un temperamento apasionado, el crítico debe poseer

una mente lógica, capaz de mantenerse despierta frente al tumulto de pasión del artista, a fin de señalar, lúcida, abiertamente, al espectador, qué es lo que hay que ver u oír con mayor atención, y por qué, en la obra de arte.

Sería excesivo e inhumano pedir al crítico una actitud despasionada. A tanto equivaldría invitarlo a deshumanizarse, a dejar de ser, él también, un temperamento, para convertirse en una máquina inalterable, capaz de emitir juicios. Más lógico y más sencillo es pedirle que su pasión sea legítima e inteligente. Y que, sobre todo, no la emplee para deformar intencionadamente las cosas que ve y que, apoyado en su prestigio, habrá de hacer ver a los demás.

No nos referimos ahora sino a los críticos que offician periódicamente, y para el gran público, en las

páginas de los diarios y revistas hebdomadarias. Su labor, por constante, es la que mayores frutos puede dar al público anónimo pero deseoso de salir de ese anonimato, afinando sus juicios con ayuda del crítico.

Y REALIDAD

Este tipo de crítico, que imaginamos sin esfuerzo y cuya existencia no sólo no es singular sino frecuente y plural en otros países; este tipo de crítico que debe estar al servicio del público, oficiando desde su columna periodística, no existe sino excepcionalmente entre nosotros. El crítico, que, en nuestro medio y en la mayoría de los casos, es sólo un cronista, en vez de servir al público y al periodismo que le presta los medios para hacerse oír, aprovecha la ocasión para, a nombre del

arte y de la misión que le ha sido confiada, hacer de la crítica un medio de ostentación personal, de venganza privada, y un medio para salir del campo a que debiera limitarse, para exponer pasiones domésticas o de partido que en nada importan al público, y que serían inofensivas si no estuvieran publicadas por organismos que el público lector busca para orientar su juicio, pensando, y no sin razón, que el crítico tiene, puesto que es un especialista, mejor visión e ideas que él.

Una mayor modestia, una mayor limitación en sus ambiciones, una inteligente servidumbre a la misión que se le ha confiado, es el único deber pero también el único derecho de los críticos que offician para la avidez cotidiana de los amantes de las manifestaciones artísticas. ❧

UNA GUERRA LITERARIA

GUILLERMO SHERIDAN



Hay una casualidad que se antoja mandada a hacer para sazorar el encuentro entre los poetas mexicanos y los españoles exiliados en 1939: el hecho de que coincidiera con la llegada de éstos el tricentenario de la muerte de Juan Ruiz de Alarcón y que sobre su mala fortuna de emigrante a España se erizara el rencor contra los que venían de ella. La primera vez que oí hablar de esto fue en un episodio que relata Octavio Paz en su ensayo sobre Xavier Villaurrutia:

Villaurrutia compuso, con la colaboración de Usigli, si no me equivoco, unos epigramas contra los intelectuales espa-

ñoles refugiados en México, especialmente contra José Bergamín. Le reprochaban, entre otras cosas, unos juicios más bien despectivos, escritos años antes, contra Juan Ruiz de Alarcón. La joroba del dramaturgo—sobre la que habían clavado banderillas Lope de Vega y Mira de Amescua—volvía a encender, tres siglos después, la guerra literaria en los cafés de México. Los epigramas, impresos en unas hojas rosadas, circularon por todas partes. Bergamín respondió con unos sonetos feroces. Santo remedio: hubo una tregua a la que siguió una reconciliación general.¹

Me he topado en el curso de una investigación con esos epigramas y

los presentaré luego de una breve y necesaria introducción.

Hoy sabemos que la recepción ofrecida a los exiliados españoles no fue tan grata como lo supone la leyenda de la hospitalidad mexicana para con los pueblos perseguidos, y poco a poco aparecen estudios que analizan la apabullante reacción adversa.² Más allá de la simpatía de pequeños sectores del pueblo mexicano conscientes de lo que estaba en juego en España, "es un mito que los refugiados hayan sido bien recibidos en México" como señala, de modo sumario, José Antonio Matesanz.³ Los "hermanos exiliados" fueron para

amplios sectores de la población media, embajadores de una querrela política y religiosa que, según ellos, se aspiraba a revivir en México entre equivalente facciones ideológicas. Además de la tradicional hispanofobia mexicana, Cárdenas y la República Española se identificaban con un comunismo contra el que esos sectores se precavían furiosamente, ofendidos por el proyecto cardenista de la "educación socialista" y escuchando las advertencias de Pío XI, cuyas sonoras encíclicas dedicaban párrafos especiales al México amenazado. Estas cuestiones proliferaron en una vasta campaña de prensa que lo mismo actuaba en periódicos de gran tiraje que en una colección sorprendente de revistas de variados tirajes para las que la inminente llegada de los exiliados españoles no tardó en convertirse en combustible principal de esa querrela.

La llegada de los "gachupines rojos" que además eran "intelectuales" se inició al mismo tiempo que las gestiones del gobierno de Cárdenas para ofrecerles asilo. La fundación por Cárdenas de la Casa de España en 1938, que dirigiera Alfonso Reyes a partir de 1939, avivó una hoguera que se cebó en los "intelectualoides" con un vigor muy superior al que se tuvo contra los exiliados de profesión liberal, campesinos o técnicos. La síntesis de la reacción adversa se percibe en un editorial del profesor universitario Eduardo Pallares, aparecido en *El Universal* el día anterior al desembarco del Sinaia:

No se protege a filósofos, literatos y sabios por serlo, sino porque son comunistas derrotados. Los universitarios nos sentimos humillados cuando vemos que hay sujetos que... adquieren de golpe y porrazo una situación excepcional con magníficos sueldos y facilidades que a los mexicanos se nos han negado desde que México es nación independiente...⁴

Rojos y privilegiados económicamente, el sector intelectual del exilio representa una doble ofensa. Hasta donde lo he podido averiguar, la diferencia de sueldos era, en efecto, considerable⁵ y rápidamente, el resentimiento se convirtió en leyendas como la que Salvador Novo recoge y caricaturiza en su columna semanal:

La gente tiene noticia de que en algún lugar de la ciudad funciona una Casa de España dotada de alcobas, clima artificial y bodega de champaña y destinada a dar la gran vida a un número misterioso de conspiradores izquierdistas...⁶

Novo, que se cuenta entre los intelectuales mexicanos irritados por esos privilegios, no deja de tener cierta razón al denunciar la escasa prudencia con la que se ha manejado el asunto de la Casa de España frente a la susceptibilidad mexicana, pero a la vez la acrecienta al denunciar, de pasada, los sueldos que La Casa paga:

Si la Casa de España hubiera mostrado el tacto de no llamarse Casa de España, sino por ejemplo, Centro de Estudios Superiores, no habría venido a ser el pararrayos de un complejo de inferioridad manifiesto con la más lamentable evidencia en artículos como (el de) Eduardo Pallares que truena, fulmina, confunde, deja por los suelos el decoro de la hospitalidad mexicana y juega en tan poco la capacidad de ganancia de los escritores, que le parece exorbitante que a Alfonso Reyes se le paguen treinta pesos diarios...

Reyes y el rector aclaraban en balde lo de los sueldos y explicaban una y otra vez los compromisos laborales a los que se comprometían los exiliados en La Casa y en la Universidad. La prensa derechista insistía en que el dispendio de La Casa, pagado por el pueblo, servía únicamente para que sus integrantes le hicieran propaganda al régi-

men y organizaran, desde ella, un inminente ataque contra el catolicismo mexicano, similar al que habían emprendido en España.

La reacción contra los "refugachos" tiene muchos matices, desde el estrepitoso rencor abiertamente franquista de muchos editorialistas delirantes (como el Dr. Atl, para quien se trata de una conspiración "azteca-judaico-comunista") y el catolicismo de Alfonso Junco y Carlos Pereyra, hasta las posiciones más analíticas y ponderadas de Luis Cabrera.⁷

Entre los escritores mexicanos que simpatizaban con la causa republicana es difícil encontrar reacciones de incomodidad frente a los "privilegios" de La Casa de España y en las raras ocasiones que se hace pública, todo sigilo y prudencia, apenas y borda variantes sobre el tema de la desigualdad de trato por parte del gobierno, como en este párrafo de Usigli, al final de una reseña (negativa) del primer libro publicado por La Casa de España, *El teatro y sus enemigos* de Díez Canedo:

Es desafortunado (...) que no haya habido antes y no haya todavía en México una Casa de México para dar curso también al pensamiento mexicano contemporáneo, que parece diferir en muchos ángulos del español...⁸

Pero la incomodidad existe. A seis meses del desembarco del Sinaia, *El Universal* anuncia en primera plana la "creación de una liga de intelectuales" deseosos de reivindicar la producción intelectual mexicana "frente a la potente actividad de los intelectuales españoles en México y los apoyos oficiales de que disfrutaban". La liga, en la que se cuentan Jorge Cuesta, Samuel Ramos, José Martínez Sotomayor "y otros", prepara según el diario un "manifiesto de quince puntos" entre los que destaca "tramitar ante el Congreso leyes que otorguen protección pre-

ferencial al intelectual mexicano".¹⁰ Todo parece indicar que la iniciativa no prosperó, si bien es posible que se haya sumado al resto de las circunstancias que condujeron a rebautizar La Casa de España como El Colegio de México.

En este marco es en el que se vuelve a declarar "la guerra literaria" en la que Juan Ruiz de Alarcón funge como campo de batalla, dados los "privilegios" de los exiliados y su contraste con el muy opuesto destino que tuvo Ruiz de Alarcón al "exiliarse" en España trescientos años atrás. Desde luego el maltrato otorgado al corcovado por Lope de Vega y Mira de Amescua, así como sus dificultades para hacerse de un nombramiento menial en la burocracia del reino, era de suyo un viejo ingrediente de la susceptibilidad literaria mexicana, pero la llegada de los españoles y el tricentenario con sus celebraciones y sus ediciones conmemorativas lo amplificó notablemente. Además, entre los refugiados destacaba José Bergamín, que en *Mangas y capirotos* (1933), se había referido a Juan Ruiz de Alarcón como un "intruso" en el siglo de oro español, lo que había provocado en su momento una airada reacción de Rodolfo Usigli.

Estas circunstancias han sido cuidadosamente descritas por el erudito inglés Nigel Dennis, especialista en la obra de Bergamín, en un ensayo reciente, "Ensimismamiento y enfurecimiento en la poesía de José Bergamín (1939-1946)"¹¹, en el que explica:

De hecho, parece ser que poco después de su llegada a México, Bergamín recibe un epigrama —que no lleva firma y que desgraciadamente no ha llegado a nuestros días— en que, suponemos, se denuncia, entre otras cosas, la estrechez de su perspectiva sobre el teatro del XVII. Si las sospechas de Bergamín sobre el origen del escrito están bien fundamentadas, el autor bien podía ser el propio Usigli, o quizá Salvador Novo o incluso Xavier Villaurrutia.

Bergamín, explica Dennis, reaccionó contra esos epigramas elaborando una serie de sonetos en los que ataca violentamente a Novo, a Villaurrutia y a Usigli (a quienes llama "los amigos dórico-jóricos del Café París"¹²). Pedro Salinas, que está dictando conferencias en México cuando aparecen los epigramas, le narra a Jorge Guillén un resumen del suceso:

...A todo esto los escritores mejicanos del grupo Novo, Villaurrutia, lanzando epigramas contra los españoles, sobre todo contra Bergamín, llenos de recelos y de envidias. Pero se han encontrado con la horma del famoso zapato, porque Pepe les ha hecho dos sonetos magistralmente quevedescos, donde el insulto llega a lo increíble. El tema se presta porque todos ellos son Ex Illis, o jotos como se dice allí...¹³

Al parecer, los dos sonetos quevedescos contra Novo, Villaurrutia y Usigli crecen durante ese mes de septiembre hasta el número de treinta,¹⁴ suficiente para conformar una sección a titularse "La sota de espaldas" en un libro de epigramas que se habría titulado "Burladero de sonetos feos" o "liricos" proyectado por Bergamín y nunca publicado. Dennis, que tiene quizá toda la colección, cita dos de ellos en el ensayo referido. Anoto sólo el primero, especie de prólogo a la colección, que es el que atañe a nuestro tema:

Juan Ruiz de Alarcón, si días posada,
que posaderas tomen vuestra gente
a nosotros nos es indiferente,
pues ni les damos ni tomamos nada.

¡De nuevo es de novillo la puntada
o de villa o villorrio la ocurrente
villanía, despecho de impotente
volviendo grupas de ex-privilegiada!

Fétido hedor del rincón villano
que emparedada voz de choto envía
con equis de joroba por barrera.

Si no llegó la piedra sí la mano
al amigo perdido que la fita,
y hoy, en rigor, se la devuelve entera

(sobre la fuz que hurtó la cobardía).

Me encontré los epigramas a los que Bergamín responde con "La sota de espaldas", en la revista quincenal fascista *Lecturas* (*Revista crítica de ideas y libros*), fundada en mayo de 1937 por el filósofo graduado en Lovaina Jesús Guiza y Acevedo, en la que colaboran Maurras, Claudel, Pemán y cualquier cantidad de fascistas hispanoamericanos. Interesada en las letras, a diferencia de otras publicaciones de extrema derecha, *Lecturas* publicaba junto a García Lorca (pero sólo la "Oda al Santísimo Sacramento") sonoros himnos criollos a sus recientes héroes:

...En el cielo hay azul, y en la sonrisa
del batallón de requetés románticos
se quebra el sol en oraciones puras
para el Dios inmortal por quien
lucharon;
Y en las "Camisas negras"
canta la gloria para el César Fuerte:
¡¡Mussolini venció; venció el fascismo
y con el Fascio, Roma y la cultura!!¹⁵

Hay varias razones para asegurar que "Flor de epigramas en el tricentenario de la muerte de Ruiz de Alarcón 1635-1935" es la que provocó la guerra, y para pensar que seguramente llegó a la revista poco después de que circulara, como recuerda Paz, en hojas sueltas. La primera es la coincidencia de las fechas, pues la "Flor de epigramas" apareció en el número del primero de septiembre de 1939 y tanto la supracitada carta de Salinas a Guillén, como otra de Bergamín a Salinas en la que alude a sus sonetos contra los "dórico-jóricos", están fechadas unos días más tarde.¹⁶ La otra razón es que Novo y Villaurrutia colaboraron en los primeros números de *Lecturas* y que Novo sostenía vieja e intensa amistad

con su director, con el que suele comer y al que trata de "Chucho".¹⁷

Tengo la impresión de que la "Flor de epigramas" no está completa (de hecho, parece difícil que comenzara como lo hace en la versión de *Lecturas*) y que debió ser podada de algunas estrofas salaces imposibles de reproducir en una revista católica, pero, por lo pronto, he aquí lo rescatado:

FLOR DE EPIGRAMAS EN EL 300 ANIVERSARIO DE LA MUERTE DE JUAN RUIZ DE ALARCÓN, 1639-1939

No aspiraba al mimetismo
ni era semejante a ellos,
por más velludos más vellos,
el semejante a sí mismo.¹⁸

Un dramático de antaño
llamó siempre a los empeños
españoles, por sus dueños,
los empeños de un engaño.

¿Dónde, con sesera escasa,
de España basta llegar,
para hallar comida y casa?
Mudarse por mejorar...

No hay español que se abstenga
en el colonial refugio
de cantar sin subterfugio:
no hay mal que por bien no venga.

Con una intención oscura,
de este Belarmin¹⁹ el labio,
en supérfluo desagravio,
ganar amigos procura.

No es la nuestra rencorosa,
pero tu actitud al fin,
sincera o no, Belarmin,
es, la verdad, sospechosa.

El antecristo apestaron
de don Juan Ruiz, Lope y Mira;
es natural, si se mira
que su propio aceite emplearon.

Nadie olores sofocantes
les pondría aquí a esos autores,

porque tienen sus olores
muy propios los emigrantes.

Don Juan pretendió un empleo
en España, es la verdad;
mas en lograr su deseo
se tardó una eternidad.²⁰

Con cuánta facilidad
en cambio, los emigrados
en la Colonia empleados
se miran, que por los hechos,
se creen los solos derechos
en tierra de corcovados.

A don Juan al ofender
por corcovado y rojizo,
prueba dieron de tener
el complejo de Narciso.
Pero como Dios los hizo
y ellos se juntan, Narciso²¹
va solsticio a remover
y en el trópico poner
para ellos comida y piso.

Sólo faltó Corcovalla
en la palaciega saña
de una bufonesca obrilla
de eranos, negros y villa-
nos de la Casa de España.²²

En de España los retratos
fue don Juan Ruiz de Alarcón
un poeta entre dos platos.²³
Del poeta ayer caído
dieron. Hoy, en la ocasión,
vienen en pos de los platos.²⁴

Con respecto a la autoría de los epigramas, creo que Bergamín y Salinas tienen razón en adjudicarlos a Villaurrutia y a Novo. Quizá, en efecto, Usigli haya participado en su factura, como cree Paz, dado el antecedente de sus reproches a la mala opinión de Bergamín sobre Juan Ruiz, que data de 1933. Me parece reivindicable la paternidad parcial de Novo por la semejanza estilística que guardan algunos de estos epigramas con otros de su mano, por su afecto a rimar con sílabas cortadas y a las transposiciones, así como por su documentado desdén a los "peludos

cuerpos" que los "grupos inusitados de españoles exhiben en el solarium de la Y.M.C.A."²⁵ y que reaparecen en la primera estrofa.

Como lo explica Dennis en la conclusión del citado artículo, el episodio termina bien: Novo nunca, pero Villaurrutia y Usigli "se convierten en los mejores amigos y colaboradores de Bergamín en México"; Bergamín, pasada la gresca, escribirá poco después del episodio una reflexión muy cierta sobre la "generosidad maldiciente" de los escritores que dice: "como hasta para decir el mal tenemos necesidad de decirlo bien, empezamos por deshacer el daño que aparentemente causaríamos" y decidirá probablemente no publicar el volumen proyectado; y, lo más curioso de todo: la editorial Séneca, que dirige Bergamín, publica al poco tiempo una edición crítica de una obra de Juan Ruiz de Alarcón, así que *All's well that ends well*.

NOTAS

¹ "Contemporáneos" en *Generaciones y semblanzas, dominio mexicano, Obras completas IV*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1991, p. 80.

² Por ejemplo Lourdes Vázquez Morfín en "Los republicanos españoles en 1939: política, emigración, hostilidad", Madrid, *Cuadernos Hispanoamericanos*, No. 458, agosto de 1986, pp. 127-150.

³ "La dinámica del exilio", en *El exilio español en México*, México, Salvat-Fondo de Cultura Económica, México 1982, p. 171.

⁴ Eduardo Pallares, "Los universitarios postergados" *El Universal* México, 13 de junio de 1939, p. 3.

⁵ Hubo denuncias en el sentido de que Antonio Caso cobraba 75 pesos contra los 600 que cobraba Moreno Villa en La Casa de España, y de que había tenido que vender su biblioteca para sobrevivir.

⁶ En *La vida en México durante el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas*, México, Empresas Editoriales, 1964 p. 356. Vale señalar que en su diario de esos días, Reyes se

queja insistentemente de su precaria situación económica.

⁷ "La Canalla española sobre México" en *La Reacción(?)*, II, 36, 25 de mayo de 1939, p. 6.

⁸ "Los refugiados españoles", en *La Reacción(?)*, II, 41, 29 de junio de 1939, p. 3.

⁹ "Conferencias sin drama" en *Letras de México*, II, 7, 15 de julio de 1939, p. 5.

¹⁰ *El Universal*, 4 de marzo de 1940, p. 1.

¹¹ Recogido en *Poesía y exilio*, actas del congreso *Los poetas del exilio español en México*, edición de Rose Corral, James Valender y Arturo Souto, México, El Colegio de México, 1995.

¹² En carta a Pedro Salinas del 30 de agosto de 1940, exhibida en la Biblioteca Nacional de Madrid en noviembre de 1995 en la exposición "José Bergamín editor".

¹³ *Correspondencia (1923-1951)*, edición de Andrés Soria Olmedo, Barcelona, Tusquets, 1992, p. 205.

¹⁴ La cifra que da Bergamín en carta inédita a Salinas, en la misma exposición.

¹⁵ Gustavo Lafuente, "Amanecer", X, 1, 1 de mayo de 1937, p. 37.

¹⁶ En la misma exposición de la Biblioteca de Madrid.

¹⁷ Cfr. *La vida en México en el periodo presidencial de Manuel Ávila Camacho*, México, Empresas Editoriales, 1965, p. 221.

¹⁸ El cuarto verso de cada una de estas primeras estrofas es el título de sendas comedias de Ruiz de Alarcón.

¹⁹ Belarmin por Bergamín.

²⁰ Doce años le tomó a Juan Ruiz conseguir un nombramiento de "relator supernumerario del Consejo de Indias".

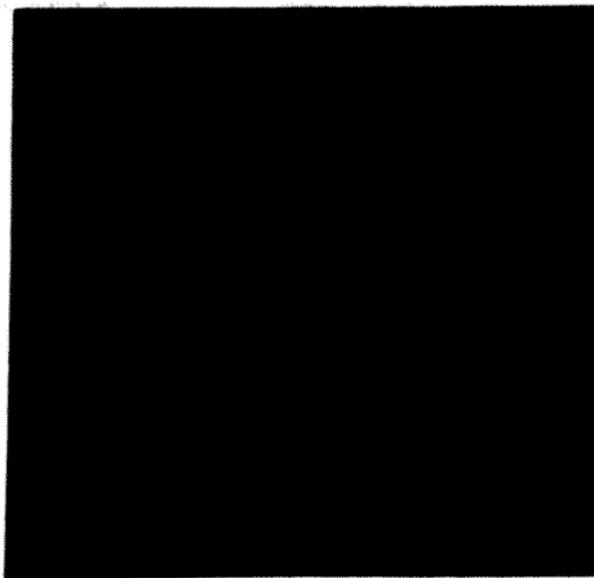
²¹ Narciso Bassols, ministro en Francia, había jugado un papel importante en la organización del exilio español hacia México.

²² José Moreno Villa acababa de publicar *Locos, enanos, negros y niños palaciegos*. Siglos XVI y XVII, cuarto volumen del catálogo editorial de La Casa de España, en el Fondo de Cultura Económica.

²³ Recuérdese que Juan Ruiz ("corcovies o corcovás") tenía jorobas en pecho y espalda.

²⁴ "Flor de epigramas en el tricentenario de la muerte de Ruiz de Alarcón 1635-1935", XII, 1, 1 de septiembre de 1939.

²⁵ *La vida en México en el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas*, México, Empresas editoriales, 1964, p. 479. #



Kazimir Malevich. Cuadro negro. 1929