

LETRAS

Letrillas

LETRONES

TERTULIA

RESUCITANDO LA ILUSTRACIÓN

Entrevista con Philipp Blom

Gracias a su reciente *Encyclopédie. El triunfo de la razón en tiempos modernos* (Anagrama, 2007), el historiador alemán, educado en Oxford y en la actualidad afincado en Viena, Philipp Blom se ha revelado como uno de los ensayistas más interesantes y atendibles de la Europa contemporánea. La muy documentada y profunda historia de la elaboración de la Enciclopedia de Diderot ha servido a Blom para reflexionar acerca de la dicotomía Ilustración/oscurantismo, que a su entender ha superado por largo el principal debate político-cultural del pasado siglo XX, es decir la dicotomía derecha/izquierda.

La siguiente conversación tuvo lugar en el hotel de Barcelona donde Blom se hospedó durante su visita promocional a España, al calor de las, en ese momento, próximas elecciones francesas, la propuesta de un libro único de Historia para los estudiantes de toda Europa realizada por la canciller alemana Angela Merkel y la polémica alrededor de las diferentes propuestas hechas por los gobiernos europeos para lidiar con la inmigración ilegal.

Encyclopédie está en buena medida centrado en la figura de Diderot. ¿De dónde viene su fascinación por él?

Siempre me ha gustado como escritor y en algún momento me interesé por él como personaje. Un hombre lleno de contradicciones, brillante, muy sabio acerca de la naturaleza humana, pero no de una manera dogmática sino empírica. Un tipo con una curiosidad enorme, para nada doctrinario como la generación que le precedió, los jacobinos. Sabía mucho sobre las pasiones humanas, sobre las zonas negras de nuestra naturaleza, era un hombre que vivía sus propias contradicciones, que luchaba por conocerlas, por conocerse como ser humano. Era además un escritor tremendamente moderno; si uno coge obras suyas como *El sobrino de Rameu* o *Jaques el fatalista* y elimina algunos pocos detalles circunstanciales, se encuentra con libros que podrían haber sido escritos en nuestros días.

¿Fue Diderot la razón por la que emprendió la escritura de Encyclopédie?

No solamente. Tuvo mucho que ver cuánto me gusta Diderot como escritor y como personaje, pero también entendí que esta historia, la historia de la escritura de la Enciclopedia, tiene muchas implicaciones importantes para nosotros hoy en día. Una Enciclopedia enorme, que ansía contener el saber humano en sus páginas, escrita por cientos de colaboradores, parece una espe-

cie de prototipo de Internet. Además, pienso realmente que el tema principal tanto en política como en cultura ya no es más la batalla entre la derecha y la izquierda, sino entre la Ilustración y el oscurantismo. Y esa fue la batalla de Diderot. También pienso que esta historia es una oportunidad espléndida para hacer algo que a mi entender es fundamental cuando escribimos historia: conectarla con las vidas de las personas que la influyen o se ven afectadas por ella. Porque las grandes ideas o los grandes movimientos históricos siempre han sido conducidos por personas de carne y hueso, aunque muchas veces lo olvidamos. Creo que es muy importante tener eso presente, recordarlo y comprenderlo, conocer cuáles eran las circunstancias en que vivían, saber cómo olía la calle, qué comían y cómo se relacionaban entre ellos. Porque así, tu percepción de las ideas de esa gente se hace distinta, uno comprende mejor por qué pensaban lo que pensaban si conoce las condiciones de su vida diaria. El libro es, entonces, la historia de la Ilustración, de esa lucha contra el oscurantismo, pero es también la historia de una amistad, de varias amistades, de un grupo de amigos que sirven como ejemplo de la época. Gente fascinante, contradictoria, difícil, admirable y despreciable al mismo tiempo.

Una de las cosas que es inevitable pensar mientras leemos Encyclopédie es cuán diferente

—y mejor— sería Europa y, quizá, la civilización occidental, si hubiéramos hecho más caso a Diderot en lugar de a Rousseau...

Es verdad, aunque Rousseau no es el único culpable. En realidad Rousseau tomó de la Biblia esa idea de que hay algo así como una sociedad ideal, de que el hombre era bueno en su estado natural y es nuestra sociedad la que lo corrompe. Y creo que tienes razón en lo que dices: de alguna manera, Rousseau es uno de los antecesores del fascismo, creía que existía una especie de estado natural al que era necesario volver, hacia el que era necesario reconducir a la humanidad. Uno de los más extremistas seguidores de Rousseau fue Pol Pot, que creía firmemente en esto, en la necesidad de volver a ese estado natural o a lo que él creía que era nuestro estado natural. Rousseau terminó siendo un enemigo de la Ilustración, fue amigo en su juventud de los grandes impulsores de la Ilustración, a quienes terminó odiando, y como consecuencia de esto pasó a odiar las ideas de estos antiguos amigos. Se convirtió, de alguna manera, en el gran continuador del oscurantismo durante la Ilustración. Lastimosamente, su influencia se mantiene fuerte hasta nuestros días.

Hoy en día la pregunta más importante a la que nos enfrentamos es elegir entre la Ilustración y el oscurantismo, cómo queremos organizar nuestras sociedades. Para ello debemos definir los límites de la tolerancia: la tolerancia es un gran valor mientras no entre en conflicto con otros valores fundamentales de nuestra sociedad, como la división Estado-Iglesia, la igualdad entre hombres y mujeres, la libertad de expresión... Cualquiera que quiera vivir en nuestras sociedades debe respetar estos valores, todos son bienvenidos siempre y cuando respeten estos valores fundamentales. Necesitamos gente diferente, necesitamos voces distintas, gentes distintas que ayuden a reflexionar sobre nuestro mundo. No queremos que Europa se convierta en un museo, necesitamos renovarnos. Históricamente, el progreso, la renovación, siempre ha venido de la mano de los inmigrantes.

Históricamente, las etapas de mayor progreso cultural siempre han estado asociadas a inmigrantes, llámense los judíos, los hugonotes, los protestantes o musulmanes. Pero la confrontación con una minoría muy pequeña, una minoría de oscurantistas, plantea un reto a la hora de redefinir qué valores apoyamos, cuáles son nuestros valores fundamentales. La división derecha-izquierda que gobernó casi todo el siglo XX ya no es útil, la pregunta ahora es Ilustración o no Ilustración.

Siguiendo esa línea, imagino que no es un gran entusiasta del multiculturalismo...

Depende lo que entiendas por multiculturalismo. Si significa que eliges hablar catalán o español, si significa que eliges vestirte o comer de determinada forma, eso no es un problema. Si, por el contrario, significa que no envías a tu hija a la escuela o que te casas mediante un matrimonio arreglado por tus padres a los catorce años, si significa que vamos a enseñar creacionismo en las escuelas... eso sí es un problema. E insisto, no se trata de un problema con el islam, se trata de un problema con el oscurantismo. No son lo mismo. El multiculturalismo es una cosa maravillosa, pero finalmente hay valores innegociables, que no pueden ser comprometidos en una sociedad secular, hay valores por los que gente como Diderot luchó, valores por los que mucha gente murió, hemos pagado un precio muy alto por esos valores, porque creemos en ellos, porque han garantizado una sociedad más abierta, que otorga mayores oportunidades a la gente, que ofrece una mayor esperanza de vida, una mejor educación, más información de la que ninguna sociedad ha tenido jamás. El ejemplo de gente como Diderot, su valor, creo que es una inspiración.

¿Cómo ve el futuro de Europa desde esta perspectiva, qué cree que nos augura esta batalla?

Debo confesar que me siento considerablemente excitado por Europa. Es un momento maravilloso para ser europeo. Hay que decir que hay una cierta



Denis Diderot por Louis-Michel van Loo, 1767.

histeria acerca de “el otro” en Europa ahora mismo, un temor al extranjero, de cómo la influencia de los inmigrantes, sobre todo musulmanes, podrían cambiar nuestra sociedad. Tendríamos que cambiar un poco nuestra actitud hacia el inmigrante. ¿Por qué temer a que tengan más hijos que nosotros?: los niños de familias musulmanas educados en nuestros valores son tan europeos como cualquiera, y de eso se trata, ahí hay una gran oportunidad. Soy bastante optimista acerca de lo que puede pasar con Europa, para ser franco, es un momento maravilloso, tenemos una gran oportunidad, y no soy pesimista en absoluto al respecto.

¿Y en qué lugar queda ahí la religión?

La cuestión sobre religión nos lleva a la educación religiosa que, a mi entender, no tiene lugar en la escuela. Pero sí necesitamos enseñar historia de la religión, porque igual de nefasta que la educación religiosa es el reemplazarla por la ignorancia. Es importante que enseñemos historia del catolicismo, del judaísmo, del islam, son parte de lo que somos. Y luego también debemos enseñar a nuestros niños con las preguntas y los valores que tradicionalmente han sido ocupados por la religión también pueden ser respondidas y defendidos

desde una perspectiva laica, racional y científica. Hay preguntas que la religión respondía y que son perfectamente legítimas, pero ahora tenemos mejores respuestas para ellas. La religión ha estado ahí para explicar el mundo y organizar la sociedad, pero ya no hace falta. Tenemos la ciencia para explicar el mundo y tenemos la democracia para organizar nuestras sociedades. Y son, sin lugar a dudas, mejores herramientas que la religión. —

— DIEGO SALAZAR

POESÍA

LO SABIO Y LO EFÍMERO. JOSÉ WATANABE (1946-2007)

José Watanabe nació en 1947 en una hacienda del norte peruano, Laredo, hijo de migrantes japoneses de extracción popular. Su origen oriental marcaría su obra:

Mi padre empezó a traducirme los primeros haikus cuando yo tenía alrededor de doce años [...] Basho describía el salto de la rana en el estanque antiguo y yo no sabía que estaba hablando de nuestra condición: un efímero ruido de agua interrumpiendo un silencio. Lo que sí entendía era que en los haikús hablaba un hombre parco de actitud, y conciso y coloquial de lenguaje [...] yo entendía esas características primarias del haiku porque, de algún modo afín y diverso, estaban en mi casa y más allá: en la gente de mi pueblo.

El poeta encontraría un vínculo entre la cultura oriental legada por su padre y el entorno popular del norte del Perú. Esa dinámica entre lo rural y la contemplación caracteriza, desde su primer libro, a toda su poesía y halla su configuración en parábolas y poemas de estirpe narrativa que marcarán su insularidad dentro de la poesía peruana. En cierto

momento, una contingencia feliz iba a determinar la carrera del poeta. Su padre ganó la lotería y esto permitió a Watanabe y su familia mudarse a una ciudad grande como Trujillo (y posteriormente a Lima), donde tomó contacto con la tradición literaria peruana y occidental para terminar de fraguar el instrumental austero y preciso con el que viviseccionaría (sin matarla) la naturaleza para extraer de ella una razón poética, pequeñas y bellas verdades.

Su primer libro, *Album de familia*, se publicó en 1971, y le valió un relativo reconocimiento mediático y el premio Poeta Joven del Perú, entonces prestigioso. Se trata de un ajuste de cuentas con los amigos, los primeros amores y la familia, escrito en un tono deliberadamente pausado y sobrio, con una notable economía de recursos y la presencia de figuras de la disolución que se iban a acentuar en libros posteriores.

Buen tiempo habría de tomarse el poeta para presentar en público su segundo libro, *El buso de la palabra* (1989), tal vez el más intenso y logrado de su producción. Dieciocho años después, aquí Watanabe está en la plenitud de sus facultades poéticas y psíquicas para emprender la tarea de administrar belleza a una enfermedad mortal (el cáncer) que roe su cuerpo “como frutas consumidas dentro de su cáscara”. El amor y el lenguaje se ganan ahora su atención. Y claro, el deterioro y la disolución, que en la sección “Krankenhouse” (“hospital” en alemán) están expresados en la sabia inquietud con que el poeta se enfrenta a la muerte. Pero en el libro hay también una suerte de humor y trascendente resignación. “Poema del inocente” denuncia suavemente al sol de los arenales de Chicama (norte peruano) que con cruel delicadeza “consume árboles y lagartijas respetando su cáscara”, pero a su vez exculpa al poeta por el “estropicio” de quemar un árbol reseco con “un fosforito trivial”.

Historia natural (1994) es un poemario de tránsito que bien puede acoplarse con *Cosas del cuerpo* (1999) en tanto que ambos comprenden la vida como un



El poeta José Watanabe.

fenómeno básicamente fáctico (“la vida es física”). En el primer caso, en relación al mundo natural, y en el otro en relación, visceral, con el propio cuerpo, esa cáscara omnipresente en su obra, que es vestigio del implacable deterioro (sea temporal o patológico).

Desde la publicación de *Cosas del cuerpo* (1999), luego de superar por primera vez la grave enfermedad, Watanabe se ha consolidado como uno de los grandes poetas del siglo xx peruano. Poeta consensual respetado por persas y espartanos en un medio literario aún provinciano y conflictivo como el peruano, ha logrado calar hondo en los lectores. Sus poemas casi no exceden la página y media de extensión, desarrollan anécdotas y parábolas laicas (a veces se adivina una impronta panteísta) y responden en parte a una estructura paralela al haikú japonés. *Cosas del cuerpo*, celebrado poemario donde la materia viva y sus vicisitudes son cantadas desde la ausencia total de pretensión y la sabia conciencia de la fugacidad del ser, está fielmente afinado en estas características.

En un poeta tan preocupado por la palabra justa y la economía del lenguaje, no iba a estar ausente el tema de la poesía. A veces es explícito, como en “De la poesía” (*Historia natural*), donde

desde los “quehaceres de intestino” de un niño emerge “una incipiente y trémula plantita”, que en su imagen limpia inicia la configuración de una idea de poesía como belleza entre lo desechado; esa planta es “tu verde banderita, poesía”. En otros casos la exposición es más intrincada debido al carácter alusivo del discurso poético. Así, en un texto la poesía es un ciervo, inasible y de algún modo “eterno”, que es perseguido por el poeta. En otro, el arte de hacer poemas aparece al lector bajo el recuerdo de un niño que salta sin caerse, en el límite del virtuosismo, sobre las piedras húmedas de un río, afrontando riesgos, al igual que con la escritura. En “Sala de disección” se narra con especial crudeza la apertura de un cráneo en una morgue. De pronto aparece frente al poeta (los médicos y estudiantes de medicina, que simbolizan a los críticos, no la ven, pues están examinando al muerto) una “brillante burbuja”, “como un mensaje venido de la otra margen”, y no hay boca que lo pronuncie.

En el 2002, Watanabe publica un libro incomprendido que constituye una aceptable cesura en el devenir de su obra: *Habitó entre nosotros*. Un paseo por los temas crísticos que conserva momentos atendibles y en cierto modo prelude la llegada de *La piedra alada* (2005), esa afirmación notable de uno de los grandes temas de la poética de Watanabe: la observación de la naturaleza. Aquí el poeta extrae de la piedra sutiles jugos, la humilde savia (sabia) de una leve verdad: “La piedra te pide silencio. Hay tanto ruido/ de palabras gesticulantes y arrogantes”. Es *La piedra alada*, pese a su relativa inconsistencia temática (los animales, lo cotidiano y la muerte regresan al texto), otro punto de clímax. Su pluralidad de significados es notable. La piedra como madre, la piedra como símbolo de la ansiada y negada perduración. La piedra —en el poema que le da nombre al libro— como lugar de sacrificio en el cual el pelicano (símbolo cristiano por excelencia) muere para legar una huella, un signo a ser interpretado por los hombres. Este clímax se mantiene en parte con

el poemario publicado por Watanabe en el 2006, a menos de un año de su desaparición, *Banderas detrás de la niebla*, conjunto desigual pero brillante de poéticas, poemas sobre el deterioro y la muerte, y algunos de un especial amor. La tercera y última sección de este libro constituye un muy interesante diálogo con un tópico mitológico en clave borgiana (Asterión y el laberinto). Sin duda *Banderas...* anunciaba un giro en la poética de Watanabe, una vía no hollada que tal vez en los inéditos tenga algún tipo de continuidad.

La inevitable disolución, aquella frente a la cual había reflexionado prácticamente toda su vida, alcanzó a José Watanabe en el inicio de su consagración internacional. Pero el poeta había ya cumplido su cometido: vencer con la palabra poética el terrible deterioro de la enfermedad. Toda su vida se la jugó por mostrarnos el rostro real de las cosas y los seres, los tomaba entre sus manos de poeta, nos los mostraba por todos los lados, y luego los dejaba intactos, tal como estaban. Pero con ello cambiaba todo. Con la profundidad de su mirada transformaba la nuestra sin afectar la naturaleza de las cosas. Y esa amable gentileza tal vez se la debamos para siempre. —

— VÍCTOR CORAL

LENGUA ESCRITORES Y ESCRIBIDORES

Alguna vez, Roland Barthes propuso distinguir entre escritores y escribientes (*écrivains, écrivants*) a partir de un hecho diferencial: considerar que la escritura es un instrumento en manos de un sujeto que sabe lo que va a decir, o es un medio (un *milieu*) al cual el escritor accede en plan de explorador. En clave de saber, el escritor ignora lo que está diciendo, en tanto el escribiente lo sabe de antemano. El utillaje es el mismo, la lengua —mejor dicho: la competencia lingüística de cada quien, lo que cada

uno domina del tesoro lingüístico—, pero el funcionamiento difiere en uno y otro modelo.

La inquietud por el fenómeno es antigua. Se le han dado, a través de los siglos, distintas explicaciones míticas o trascendentes. El poeta clásico invocaba el trance en que se vaciaba, salvo de palabras, para dejarse llenar por un dios o una musa. Hasta José Hernández pide la ayuda de los santos milagrosos para que le destraben la lengua y pueda cantar su *Martín Fierro*. Mallarmé propugna la desaparición elocutiva del poeta, que cede la iniciativa a las palabras. Los místicos vuelven del trance admitiendo que es inefable y que autoriza a poner en marcha las metáforas. Freud cree que el inconsciente sabe lo que la consciencia ignora. No teniendo acceso directo al lenguaje, lo empuja, lo manosea, lo pateo, lo desplaza y le hace decir alguna que otra cosa.

Si prescindimos de trascendencias y mitos, con todo el respeto que nos merecen, podemos, quizás, arriesgar otra salida, secular y existencial, por darle algún adjetivo que la presente en sociedad. Es cierto que el escribiente o escritor somete la palabra a un dictado preexistente. La escritura tiene límites prefijados, metas decididas y una retórica —arte de persuadir— adecuada a cada situación. Si las cosas marchan bien, el contenido previo llega al lector a través del mensaje. Así operan los textos políticos, morales, religiosos, informativos. El ejemplo más expresivo puede ser el periodismo, discurso ligado al día, que se olvida y no se relee, que comparte el destino del momento: desaparecer.

El escritor, por el contrario, ignora lo que va a escribir y lo va ignorando hasta que, ante el cuerpo de escritura, se sitúa como lector. Es cuando advierte que Alguien (incluyo su apócrifo DNI) ha estado allí diciendo cosas. Ha desaparecido como control de la tarea y actuado como un escucha de la voz autorizada (no importa por quién: la autorización es pura) y como amanuense de ella. Luego vendrá la censura, la conformación estética, la conversión

de ese objeto aparecido en obra. Mejor peinada: en obra de arte.

Dejo de lado los pares anteriores y prescindo de apoyos en musas, dioses, inconscientes –los hay individuales y colectivos–, trances y éxtasis. Los doy por aceptados. Me fijo en lo que ha ocurrido, en lo existente: el lenguaje, que me convierte en sujeto, se escinde en plan dialéctico, dialoga consigo mismo a través de mí, de modo que interviene otro en la conversación y ese otro, de manera fascinante y siniestra, acaba por persuadirme de que soy/es yo mismo.

¿Por qué ocurre este curioso colquio en que yo soy otro, hablo conmigo pero convertido en otro, y consigo que todo ello se plasme en un acto de lengua? Apuesto por la apertura, virtualmente infinita, que posee el lenguaje, o sea que si bien tenemos conformado el código de la lengua –diccionarios, gramáticas, retóricas–, mientras ella viva no habrá agotado todos sus actos, tanto de habla como de escritura. Ésta es la dimensión de su libertad, donde la invención poética –en sentido ancho, verso o prosa– ejerce sus poderes. Usamos palabras conocidas, incluso al producir neologismos, pues los hacemos con materiales de derribo verbal, pero no las admitimos como aquerenciadas, las descuajamos de sus querencias, las echamos de sus viviendas a una suerte de intemperie de los signos, donde tienen que buscar nuevas moradas porque si no, como se dice castizamente, las pasarán moradas.

Esto importa, asimismo, en lo que hace al lector, es decir a lo que el lector hace al leer. Ante el escribidor y su escribidura, el lector recibe lo que, de algún modo, conoce. Por manejar un símil gastronómico: cruda, frita, hervida o asada, reconoce la cebolla. En cambio, la escritura del escritor propone un ejercicio de extrañamiento similar al de su producción, su quehacer. El lector también se sumergirá en un medio extraño poblado de signos reconocibles –las palabras de la tribu– pero articulados en combinatorias inéditas.

La escribidura pasa. Una vez descifrada, su destino es la papelera. La

escritura, lo que, en el mejor sentido, llamamos literatura –que en su origen significó lectura– vuelve, insiste, se resiste a desaparecer y no hay lectura que la agote. Es el reino de la vigilia, del que escribe buscando estar despierto en la penumbra de la palabra inusitada y de quien lee en la misma situación alerta que solemos llamar lucidez. –

– BLAS MATAMORO

CRÍTICA LOS DEFENSORES DE BOVARY

En estos días se cumplen ciento cincuenta años de la salida de *Madame Bovary*, publicada en abril de 1857. Mucho se ha escrito desde entonces sobre la importancia y la influencia de esta obra (“perfección”, dijo Henry James; “el código del arte nuevo”, resumió Zola) o incluso sobre el proceso legal que debió enfrentar su autor, acusado de “ofensa a la moral pública y la religión” por el juez Pinard. No tanto se ha dicho, en cambio, acerca de quienes en su momento, y pese a cierto contexto hostil, defendieron públicamente la novela.

Entre los no tan abundantes defensores contemporáneos de *Madame Bovary* se destacaron tres celebridades: el crítico Sainte-Beuve, la novelista George Sand y el poeta Charles Baudelaire. Este último publicó, en octubre de 1857, un artículo en *L'Artiste*. Allí afirmaba, tras comparar la obra con su antecesora, que Flaubert “voluntariamente veló en *Madame Bovary* las grandes facultades líricas e irónicas manifestadas en *La tentación de San Antonio*”. Y un par de líneas más abajo: “Muchos críticos lamentaron que esta obra, realmente bella por la minuciosidad y la vivacidad de sus descripciones, no contenga ningún personaje que represente la moral, ni que encarne la conciencia del autor. ¿Dónde está el legendario y proverbial personaje encargado de explicar la historia y de guiar al lector? En otros términos, ¿dónde está el fis-

cal? ¡Qué cosa absurda! Una auténtica obra de arte no necesita de ningún fiscal [...] y es el lector quien debe sacar las conclusiones de la conclusión”, agudo argumento que se hace eco del objetivo de Flaubert: un libro donde “la personalidad del autor esté completamente ausente”.

Se ha dicho ya que Baudelaire y Flaubert tuvieron vidas casi paralelas: ambos nacieron en 1821, ambos publicaron su obra fundamental en 1857, y pocos meses después del proceso en torno a *Madame Bovary* fue Baudelaire el acusado de atentar contra la moral con su libro *Las flores del mal*. Los dos tenían, además, como editor a Michel Lévy, el mismo que según varios biógrafos de Flaubert hizo que su autor cargase con todos los gastos causados por el juicio.

Tal como en el caso de Baudelaire, ni Sainte-Beuve ni George Sand eran amigos de Flaubert en el momento de alabar su novela. A diferencia de Baudelaire, sí lo fueron a continuación, aun cuando Flaubert, previamente, hubiese manifestado no pocas reticencias sobre la obra de ambos: “Todos los días leo a George Sand y me indigno regularmente durante unos quince minutos”, puede leerse en una carta de 1855.

Cuando Sand publicó, el 8 de julio de 1857, su opinión favorable a *Madame Bovary*, ella y Flaubert apenas se conocían personalmente y lejos estaban del lazo que entablarían después, cuando Sand visitó a Flaubert en su casa de Croisset, cerca de Rouen, o cuando Sand redactó una larga carta con recomendaciones para *Salambó*, o cuando Flaubert le leyó a ella numerosos pasajes de *La educación sentimental*.

El Flaubert de *Madame Bovary* es, a ojos de George Sand, “un Balzac desprovisto de toda concesión a las amabilidades novelísticas, un Balzac áspero y conrito, un Balzac concentrado, si puede decirse algo así”. La novela está “ejecutada con mano maestra, digna de admiración”.

El comentario fue beneficioso para que la primera edición (unos 6.600



Gustave Flaubert (1821-1880).

ejemplares) se vendiera a buen ritmo. Pero de todas las críticas favorables, ninguna parece haber sido tan determinante como la de Charles Agustin Sainte-Beuve: en primer término porque se publicó casi enseguida (el 4 de mayo de 1857, en *Le Moniteur*), en segundo lugar porque la opinión de Sainte-Beuve era palabra santa por entonces, lejos de los embates posteriores de Proust o de Malraux, quienes le reprocharon la “simpleza” de explicar las obras a través de las biografías de los autores.

Este rasgo no es falso y, por cierto, puede advertirse en el corolario de su reseña sobre *Madame Bovary*: “Hijo y hermano de distinguidos médicos, Gustave Flaubert mueve la pluma como otros el escalpelo”. Lo más interesante de la lectura de Sainte-Beuve no reside allí, sin embargo, sino cuando recuerda que la obra fue objeto de un debate extraliterario pero que ahora, tras el fallo y la “sapiencia de los jueces”, “pertenece al arte y solamente al arte”, o ante todo cuando afirma que en la novela se reconocen “nuevos signos literarios: ciencia, capacidad de observación, madurez, fuerza, un poco de rudeza”.

Si tras el elogio de Baudelaire, el vínculo entre éste y Flaubert casi no se alteró; si tras el elogio de Sand nació una amistad sincera (Henri Troyat cree que Flaubert pasó a ser conmisericordioso con la obra de su amiga, al extremo de

defenderla ante terceros), después de la alabanzas de Sainte-Beuve nació entre éste y Flaubert un vínculo más complejo, sujeto a los conflictos habituales entre crítico y artista.

Flaubert respondió a las ponderaciones de Sainte-Beuve con una carta del martes 5 de mayo de 1857. En ella tilda al artículo de “recompensa”, ya que en sus años de estudiante él leía con agrado *Volupté* y *Les Consolations*. Biógrafo alguno localizó jamás ninguna referencia a estas lecturas de juventud y sí, en contrapartida, un par de alusiones poco amables (“Me agrada advertir que usted se suma a mi odio hacia Sainte-Beuve”, carta de 1844 a Louis de Cormenin) o mordaces (“Aquí todo es tan claro como dentro de un horno o de una frase de Sainte-Beuve”, primera versión de *La educación sentimental*, 1845).

La poeta Louise Colet (amante de Flaubert y destinataria de algunas de sus cartas más significativas) acaso estaba al corriente de esas opiniones adversas, puesto que en *Lui*, su novela de 1860 en la que Flaubert aparece bajo el nombre de Léonce y Sainte-Beuve bajo el alias apenas discreto de Sainte-Rive, le hace decir a un personaje llamado Albert (e inspirado en Alfred de Musset) que Léonce, o sea Flaubert, “desprecia sin comprender la bella novela psicológica sobre el amor” de Sainte-Rive (*Volupté*, de Sainte-Beuve), pero que así y todo esto no impedirá que “si un día publica su obra, vaya a mendigarle a Sainte-Rive unas frases elogiosas”.

En honor a la verdad, ni el novelista mendigó ni el famoso crítico lo habría aceptado. En la citada carta del 5 de mayo, Flaubert le pide a Sainte-Beuve que no lo juzgue tan sólo por este libro, se declara “romántico” y le comunica que por un buen tiempo no escribirá otra novela semejante. Lejos de ser anodina, la confesión es profética. Su novela siguiente (*Salambó*) se ubicó en las antípodas del realismo de *Madame Bovary* y distó de agradar a Sainte-Beuve, quien consagró al libro una reseña en entregas (¡tres lunes consecutivos, desde su temible columna!) y, aunque tuvo la deferencia de bajar

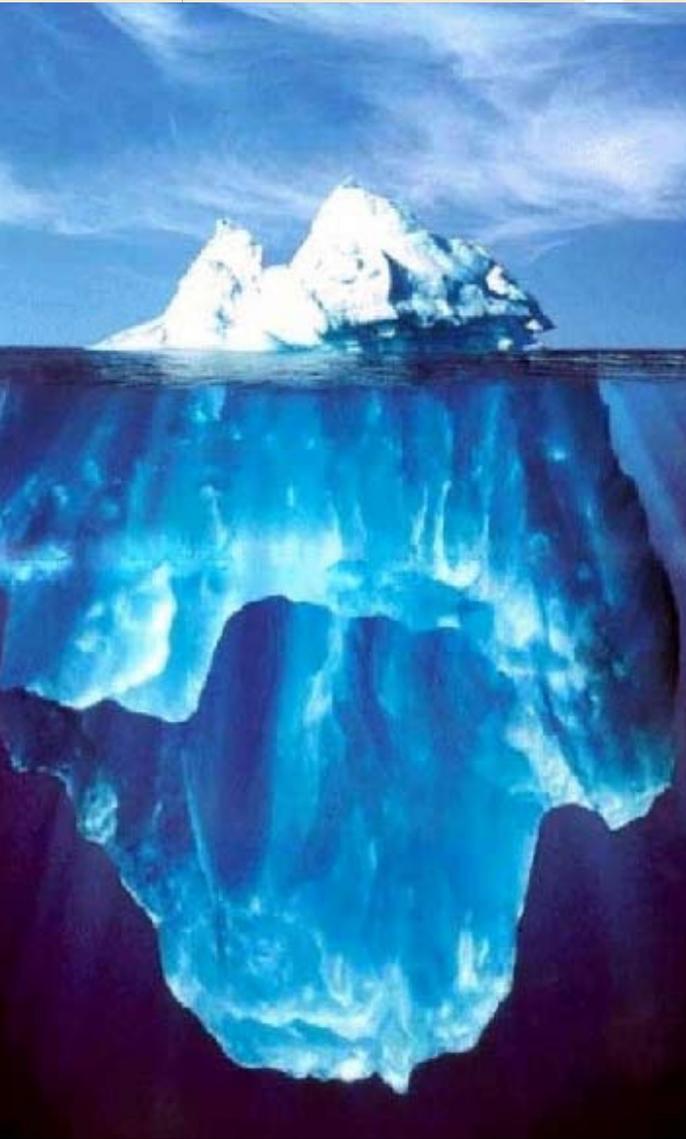
su pulgar sólo en la tercera entrega y de forma apenas atemperada, no hizo concesión alguna en nombre de su vínculo con el autor.

Dice Michel Brix que Sainte-Beuve solía citar de memoria un pasaje del *Arte poética* de Horacio (“No hay que decir ‘para qué herir a un amigo a causa de un detalle anodino’. Esos detalles conducirán al poeta a serios problemas, si no le son señalados”) y que, ante todo, era un acérrimo defensor de la independencia del crítico. La prueba está en lo ocurrido tras su reseña de *Madame Bovary*. Los elogios no sólo fueron retrucados seis días más tarde desde un órgano oficialista; casi a la vez, Sainte-Beuve recibió serios reproches de las esferas gubernamentales. El crítico reaccionó escribiéndole el 16 de julio una carta al ministro de Instrucción Pública, Achille Fould, en la que, todo indignado, renunciaba a su cargo como docente en el Collège de France. Flaubert siempre reconoció este gesto. —

— EDUARDO BERTI

CALENTAMIENTO EL PLANETA COMO EL TITANIC

Cada época tiene su propia visión del Apocalipsis, pero el miedo al fin del mundo es tan intenso y común en todos los tiempos y en todas las culturas que resulta difícil no llegar a la conclusión de que lo apocalíptico está tan arraigado en los seres humanos como lo erótico. No cabe duda de que en ocasiones estos miedos están enteramente justificados y en ocasiones son exagerados. La peste bubónica no marcó el fin de la Europa medieval. En contraste, los aztecas tenían mucha razón en sentir que la llegada de los españoles señalaba el fin de su civilización tal como la habían conocido. Para los pueblos del Califato el ataque de los mongoles, sin importar cuán virulento, fue una tempestad pasajera. Pero para los judíos de Europa, los nazis no representaron



La evidencia del iceberg.

el fin del mundo, los nazis *fueron* el fin del mundo.

Es demasiado pronto para saber a qué versión del Apocalipsis obedece realmente el calentamiento global. Si las predicciones expuestas por la Comisión Internacional sobre el Cambio Climático de la ONU y por el Informe Stern del gobierno británico, así como la película *Una verdad incómoda* de Al Gore, y escritores como George Monbiot y James Lovelock están en lo correcto (y yo creo que lo están), entonces estamos verdaderamente ante el Apocalipsis en todo su horror:

desde las olas que devorarán las ciudades costeras hasta la desertificación que hará que la actual migración en masa de los pobres parezca una nimiedad demográfica, desde las guerras por los recursos hasta los brotes de nuevas formas de enfermedad. Si, en cambio, aunque parezca menos probable, el consenso científico se equivoca y los escépticos del clima llevan una parte de razón, entonces el calentamiento global terminará por verse como la “suma de todos los miedos” de los habitantes del mundo a principios del siglo XXI.

Hay dos elementos que agudizan estos miedos, dos elementos que no son propios del calentamiento global (en cierto sentido, son atributos modélicos del temple apocalíptico), y que son esenciales para comprender por qué todo esto resulta tan aterrador: la sensación de que somos los seres humanos los que hemos cernido la catástrofe sobre nosotros mismos y, al mismo tiempo, la conciencia de que ningún esfuerzo humano emprendido ahora será suficiente para dominar estas fuerzas impersonales que se han desencadenado.

De ahí el predominio de dos emociones: culpa y resentimiento. En el mundo desarrollado existe culpa por lo que parece ser —de nuevo, si los pronósticos llenos de fatalidad de los científicos están en lo cierto— un estropicio nihilista de los recursos del planeta en pos de lo que, en términos históricos, puede resultar no más que un efímero instante de bienestar material cuyo costo se medirá en una infelicidad inimaginable para nuestra posteridad. El mundo empobrecido comparte este miedo, pero allí el temor se mezcla con un profundo resentimiento, pues al parecer los europeos y los estadouni-

denses la pasaron muy bien y, ahora que es nuestro turno, nos dicen que nosotros no podremos consumir del mismo modo.

Y esto es perfectamente cierto. Pueden cuestionarse los efectos del calentamiento global, pero, a menos que se descubra una fuente de energía infinitamente renovable, si los chinos y los indonesios, los mexicanos y los nigerianos empiezan a consumir como los estadounidenses, los alemanes y los japoneses, el planeta se ahogará en su propio desperdicio y contaminación. Y la injusticia también es cierta, de ahí que el Protocolo de Kyoto, tan caricaturizado en Estados Unidos, haya puesto acertadamente la responsabilidad de limpiar el desastre en primer lugar sobre los países ricos.

Desde el punto de vista político, los regímenes como el de Pekín saben que la estabilidad depende de la prosperidad, y que la prosperidad se funda en el consumo. Incluso en el mundo desarrollado, hoy día es un artículo de fe creer que en el futuro la riqueza se generará por grandes incrementos en el comercio global y por enormes mercados de bienes que hasta ahora sólo habían sido accesibles a los habitantes de los países ricos.

En algún lugar, Nietzsche escribe sobre la “naturaleza, cínica en sus amaneceres”. En esta vena cáustica, se podría decir que la globalización habrá acabado por producir, no el albor de un nuevo mundo de verdadera prosperidad global, sino el fin de la prosperidad —el regreso a una edad oscura global.

La ironía, cuando menos, sí abunda. ¿Quién habría imaginado que la globalización terminaría justo *allí*?

En algunos sentidos, las respuestas al calentamiento global se han expresado y, muy probablemente, se seguirán expresando en los mismos registros que conocemos ya en las respuestas históricas de la Peste Negra, la llegada de los españoles o la invasión mongola. Quienes sostienen creencias religiosas sin duda verán el calentamiento global como un castigo divino; los laicos lo verán como el resultado de la locura

humana. La diferencia radica en que, si el mundo en verdad se ve transformado por el calentamiento global, no habrá dónde esconderse. Nadie será capaz de huir de la tierra como los personajes del *Decamerón* de Boccaccio huían al campo para escapar de la peste.

Tampoco habrá nadie a quién culpar sino a nosotros mismos, y, en un sentido psicológico serio, este tipo de autoflagelación es imposible de sostener. El ego es sencillamente demasiado fuerte. No es de sorprenderse entonces que, en un momento en que algunos expertos del calentamiento global creen que aún hay tiempo para frenar el daño, todavía resulte tan difícil para los políticos hallar la voluntad (o para los votantes, presionarlos para hacerlo) para emprender los cambios radicales que se necesitan, ya sea que esto signifique, como cree James Lovelock, una enorme expansión de la energía nuclear, o, como creen otros, el cese radical del consumo.

El planeta como el *Titanic*. Tal vez, después de todo, no sea tan extraño que el baile continúe incluso mientras el barco está a punto de chocar contra el iceberg. —

— DAVID RIEFF

Traducción de Marianela Santoveña

DIARIO INFINITESIMAL NOTAS DISPERSAS

Aflición

Estoy de duelo: Murió César, no sólo mi amigo, sino mi padrino en *Alcohólicos Anónimos*. Era nacido en Guatemala, antropólogo, y más que eso, era un filósofo, un filósofo antiguo del buen vivir, como Epicteto, Séneca o Marco Aurelio, que había alcanzado y transmitía la asombrosa serenidad que debe conquistar quien se ha rehabilitado de veras de alguna adicción esclavizante. Fuimos compañeros e interlocutores incasables, como han de ser los buenos amigos, hicimos juntos un viaje a Morelia, de noche, en tren, cuando todavía la caótica inepti-



Los placeres y ensueños del atavío.

tud política que padecemos no acababa con ése, el más gentil de los medios de transporte. César era un hombre muy bueno, y con eso digo, creo, lo más alto que se puede decir de persona alguna.

De elemental cortesía

Varón de mediana edad, de oficio conocido, viaja en un automóvil con dama de mediana edad, profesionalista, y por hacer plática le dice:

—Mira, ya están floreciendo las jacarandas.

Supongamos que la mujer respondiera:

—Nunca me han interesado las flores y menos las que crecen en los árboles.

La pregunta es: ¿Estaría esta señora siendo descortés con este señor?

Cordial, no es, desde luego, pero ¿es descortés? Observemos que la dama está sólo siendo sincera, veraz. Lo que es una virtud. Bien que también se muestra áspera. Confesemos que a menudo la franqueza es así, áspera. ¿Hay descortesía en la franqueza, en la aspereza? No, pero hay un cierto derecho a la franqueza: la declaración de la dama no tiene el mismo sentido si la pareja acaba de conocerse en un avión y comparten taxi a la ciudad (en este caso, hay descortesía en la respuesta de la señora), que si son

marido y mujer desde hace veinte años (en este caso no hay descortesía).

¿Entonces? Los límites no están bien dibujados aquí. Las reglas de cortesía son aptas para cubrirnos y desaparecer a las miradas. James Joyce, por ejemplo, que era en extremo reservado, era también muy cortés, se ocultaba en el protocolo.

La dama del coche se exhibe, ostenta su predilección. El punto de descortesía yace en que la dama faltó a las reglas de conversación. No se estaba hablando de las flores en general, ni, por supuesto, se está requiriendo su opinión acerca de lo que no se estaba hablando, y, sin embargo, ella abruptamente emitió su íntimo parecer. El señor enunció simplemente que cierto árbol está floreciendo, es decir, está hablando del tiempo, de la sazón de las cosas. Y por ese carril debió haber ido la conversación.

Ahora generalicemos. La conversación, como mostró el refinado Paul Grice en memorables *papers*, tiene reglas tan sutiles que pasan sin ser vistas. Y estas mismas reglas, más fáciles de localizar y explicitar en el habla que en el trato, se aplican a la cortesía.

Sombrero

“He comprado algo además: un sombrero americano, gris, exactamente igual al que lleva Gilbert Roland en *Margarita Gautier*”, se regocija Luis Cernuda, un dandy en el vestir.

Ah, los placeres y ensueños del atavío. Lamento la extinción del sombrero en el guardarropa. Alcancé el tiempo de los sombreros, no llegué a usarlos, pero sí a verlos en la calle y en las películas sin ninguna extrañeza, como lo normal y adecuado. El sombrero permitía formas de cortesía, y aún de galantería, que se han ido de entre nosotros.

Miramiento

Matizar, aceptar lo trágico sin buscar culpables, son prendas muy altas de lo civilizado. Frente a esto se alza el bárbaro placer de hallar culpables, la orgía delirante del chivo expiatorio en que se complacen los mediocres. —

— HUGO HIRIART

CARTA DESDE EGIPTO EL MAR DE VELOS

Con esta carta desde El Cairo, inauguramos una serie de Antonio Navalón sobre el mundo contemporáneo y sus desafíos. Se trata de una suerte de corresponsalía itinerante desde algunas de las ciudades —y, por extensión, países— en que se está dibujando el mapa del futuro. Al final del recorrido tendremos una bitácora de los problemas del mundo y su inevitable interrelación. Escritos siempre desde el lugar de los hechos, los textos conjugarán el análisis político con la crónica. La interpretación con la vivencia.

— EK

Es domingo 22 de abril del año 2007, Ciudad 6 de Octubre, en las afueras de El Cairo, justo frente a la Gran Pirámide de Jafra (Kefrén en griego), que desde donde me encuentro, a la distancia y por su ubicación, parece más alta que la de su padre, Keops.

En la zona turística, a la entrada de las decenas de hoteles que reciben a los interesados en acercarse durante algunos días a esta cultura mítica, los sistemas de seguridad e identificación son complejos e incluso pueden resultar intimidantes: hay un guardia armado frente a cada hotel o autobús turístico con la intención de prever algún atentado.

El Egipto de historia fascinante y arquitectura magnífica, que cada año atrae a millones de turistas, enfrenta una encrucijada que muestra mejor que ningún otro las grandes contradicciones y problemas del mundo frente al Oriente Medio y el islamismo exacerbado.

El Egipto moderno nació en 1952, cuando Gamal Abdel Nasser, militar izquierdista y laico, encabezó el golpe de estado que derrocaría a la monarquía del Rey Farouq. La toma de poder fue avalada en un principio por la Hermandad Musulmana, fundada en 1928 y considerada el movimiento islámico más importante del último siglo.

La frágil alianza naufragó pronto. El objetivo de la Fraternidad era establecer



Miradas veladas.

un gobierno religioso y expandirlo a todos los rincones de la Tierra, mientras que Nasser impuso un gobierno nacionalista y laico, disolvió los partidos políticos y fundó una nueva República.

En 1956, la nacionalización del Canal de Suez permitió a este político convertirse en un líder para la región, capaz de tomar iniciativas en defensa de los herederos de Mahoma e impulsar un proyecto de unidad con Siria, que dos años después permitió el nacimiento la República Árabe Unida (RAU).

Pero el sueño del panarabismo se resquebrajó un día de septiembre de 1970, cuando inesperadamente el corazón de Nasser estalló en mil pedazos y murió de un infarto. Entonces el elegante Anwar Al Sadat, ministro de defensa y vicepresidente en turno, asumió el poder y Egipto giró hacia Occidente.

Un año después la RAU se convirtió en República Árabe de Egipto y Al Sadat progresivamente abandonó el panarabismo y la filosofía socialista de su predecesor. Los pueblos árabes no volverían a concebirse como uno solo.

Luego de haber liderado en 1973 la Guerra del Yom Kipur, Al Sadat fue el primer gobernante árabe en reconocer a Israel como Estado, terminando con tres décadas de violencia y granjeándose la simpatía de Estados Unidos, que

de 1975 a 2002 le entregó veinticinco mil millones de dólares como asistencia para el desarrollo.

En la arena doméstica, sin embargo, esta política fue considerada una traición, lo que recrudeció la oposición a su régimen. Egipto había roto definitivamente el *statu quo* entre los militares nacionalistas y la Hermandad Musulmana, que pasó a la militancia extrema.

La mañana del 6 de octubre de 1981, la mirada de Anwar Al Sadat se perdía en el infinito mientras un capitán miembro de la Hermandad lo ametrallaba. Así llegó al poder Hosni Mubarak, en ese momento vicepresidente, que también era ministro de defensa, militar, socialista y laico. Por entonces era imposible imaginar que el islam —en su manifestación más extrema— sería la señal de identidad en la construcción de un nuevo mundo mediante la violencia.

Las naciones árabes, por su disciplina frente a las políticas impuestas por sus aliados occidentales a cambio de apoyos económicos para contener el avance de los movimientos extremistas, aunque “etiquetados” como apoyo a las reformas democráticas y cooperación para el desarrollo, ahora deben encarar el desafío que implica la nueva realidad del fanatismo religioso. Estados nacidos laicos, como Turquía, han tenido

que sortear la lucha por el poder entre el islamismo de su Parlamento –que recientemente ha vivido jornadas difíciles, ante la posibilidad de proponer a un candidato presidencial de abierta filiación islámica– y la amenaza laica de su Ejército.

En el caso de Egipto, cuya estabilidad es vital para la región por su ubicación estratégica tanto desde el punto de vista geográfico como político, la Hermandad Musulmana –proscrita por Nasser en 1954, pero tolerada a la fecha– es la principal y mejor organizada fuerza opositora, con casi una quinta parte de los escaños parlamentarios.

Volviendo a Ciudad 6 de Octubre: fue construida en homenaje a la guerra de Yom Kipur, la única victoria militar que ha tenido este país frente a Israel. Es aquí donde este 22 de abril comienza la conferencia a la que asisto, Primera Conferencia Internacional de las Nuevas Tecnologías Aplicadas a la Educación Preparatoria. Entre los más de mil asistentes, hay al menos doscientas mujeres, 99 por ciento de ellas con la cabeza cubierta. Es un acto oficial del gobierno que desde hace veinticinco años encabeza Mubarak, y por oficial, laico. En el estrado hay tres ministros de gobierno y las asistentes –doctoras, subsecretarias y altas funcionarias de esta república que nació bajo la doctrina panárabe y socialista– llevan velo: todas llevan velo.

La revolución nasseriana murió con Nasser. La República Árabe Unida fue un breve sueño, y el laicismo paulatinamente ha perdido terreno frente al mar de velos que inunda Egipto. El mundo occidental parece no querer ver. Los ojos y las lentes fotográficas de los turistas ansiosos de conocimiento y cultura milenaria se limitan a admirar piedras y monumentos del pasado y, tal vez considerándolo como parte del color local, pasan sin percibir: no pueden captar lo que está pasando.

Y lo que está pasando no es sólo que en cada hotel, museo o zona arqueológica y en cada autobús necesiten de un guardia para su resguardo ante la posibilidad de un atentado terrorista

–amparado el gobierno en una Ley de Emergencia que data de 1981, hace la friolera de veintiséis años, y pronto a ser sustituida por una Ley antiterrorismo, que limitará aún más las libertades y los derechos humanos–, sino que en todas las calles de El Cairo, en cuyo cinturón urbano se concentran al menos diecisiete millones de habitantes, el panorama está trazado por policías y velos. Las nietas y bisnietas de la Revolución llevan el *hiyab* (el velo islámico) o el *niqab* (el velo negro que las cubre en su totalidad), frente a sus abuelas, precursoras de uno de los movimientos feministas más significativos de Oriente Medio. Sorprende ver a tantas mujeres adoptar este islamismo, cuyas tradiciones parecen discriminarlas y donde, pese a los movimientos en pro de la igualdad, sólo ocupan el 2,5 por ciento de los cargos políticos incluso si representan el 53 por ciento de la población. Cabe mencionar que recientemente fueron elegidas treinta juezas que aún no pueden tomar posesión en virtud de su género.

La explosión demográfica (tres niños por mujer), la emigración masculina (Egipto ha sido históricamente expulsor de mano de obra barata) y la necesidad de aportar dinero a la familia ha permitido a las mujeres acceder a la educación universitaria e insertarse en el campo laboral. Sin embargo, eso no ha impedido que sigan los dictados de la *sharia*, ley canónica del islam, que según la Constitución es la fuente de derecho más importante.

Hace treinta años, en El Cairo no se veía más que un cinco por ciento de mujeres con la cabeza cubierta; hace quince, cuando Egipto iniciaba un amplio programa de estabilización económica, privatizaciones y expansión comercial, si acaso tres por ciento se cubría. Hoy, cuando la gente recorre las calles de la ciudad más grande y cosmopolita de África y Medio Oriente, en medio del ruido provocado por miles de cláxones en el peor tráfico del mundo –exceptuando el de Bangkok–, hay un factor que distingue notoriamente a este Cairo del de 1977: los velos.

Lo inundan todo... estan imposible

saber el color del pelo de las mujeres como saber si el peligro del fanatismo religioso sólo está en los atentados terroristas.

Por supuesto, no hay una bomba lista para explotar detrás de toda mujer cubierta: el uso del velo es voluntario y producto de una decisión religiosa personal, o de una imposición familiar y social. Sin embargo, aprovechando el desconocimiento y el miedo de occidente, los movimientos integristas pueden agazaparse en la fe –como lo han hecho durante miles de años todos los fanatismos, sea en nombre de una cruz, una media luna o una estrella– y capitalizar su movimiento.

El problema no es que cuando cae la tarde y el muecín llama a oración, los cláxones dejan de sonar, los teléfonos se interrumpen y el silencio lo inunda todo. ¿Dónde yace, entonces, el verdadero terror? Egipto, con ochenta millones de habitantes, 34 por ciento de los cuales tiene menos de catorce años, está enfrentando una segunda generación de peligros.

La primera, en la que estamos todos concentrados, son los actos de violencia, en que el mundo entero está expuesto a que cualquier mañana un joven enganche en una mochila una bomba, pese a los 425 mil millones de dólares que desde el 2001 el Congreso de Estados Unidos ha designado para actividades antiterroristas. El segundo peligro está en el entramado social que se fue gestando en los extremismos religiosos que, desde los ochenta, con el conocimiento de Arabia Saudita, sostenidamente han ganado terreno y a los que ha sido imposible detener con el dinero pagado con el miedo de occidente: mil trescientos millones de dólares anuales como asistencia militar luego de los ataques del 11 de septiembre de 2001; desde 2003, además, la ayuda estadounidense ha canalizado otros quinientos millones anuales a través de USAID a la reforma política, económica y de proyectos educativos, culturales y sociales a través de su Iniciativa de la Asociación de Oriente Medio, con la esperanza de frenar la barbarie reli-

giosa. A esto habría que aunar los 558 millones de euros aprobados por la UE para Reformas políticas y sociales.

A los terroristas de Al Qaeda seguramente algún día, en algún lugar, se los podrá vencer. Pero ¿quién detendrá este circuito de islamización, miedo, prevención o defensa, y consecuente violencia? La gran cuestión es plantearse dónde se interrumpe la espiral de las verdades religiosas absolutas que, por un lado, genera que unos ejércitos –los de occidente– denominen sus campañas contra los terroristas “Justicia Duradera” y, por otro, que aquella parte del mundo que ha conseguido colocarse como el líder de los cambios mundiales esté regida por una minoría que propugna el camino de la violencia, denominando siempre a los que no son árabes y musulmanes como *los infieles*.

De nuevo volvemos al viejo principio de Bertolt Brecht: “...una cosa es ver y otra mirar, una hacer y otra hablar por hablar...” –

– ANTONIO NAVALÓN

AMBIENTALES EL FIN POR FIN

La comunidad científica ha logrado ponerse de acuerdo en torno a las causas y los efectos del calentamiento global. Somos los hombres los culpables. Por nuestra culpa y sólo por nuestra culpa el mundo se encamina a pasos acelerados al desastre. Para quienes hemos sido criados en el rigor de la guerra fría, esta terrible noticia no deja de ser un alivio. De niños nos enseñaron que el mundo podía en cualquier momento perecer, que nuestro lugar en él es eternamente frágil, y que la estupidez de los hombres –esos gigantes monstruos banales– nos podía eliminar de la faz de la tierra en cualquier momento. Y mientras hoy la energía nuclear aparece repentinamente como un posible salvador de la atmósfera, en aquella época lo nuclear era el enemigo, pero también, y más profundamente, un sinónimo de la



Luces y sombras del planeta.

tecnología, el poder, y la omnipotencia del hombre que tarde o temprano sería castigada por los dioses.

Supimos siempre que nuestra libertad era restringida y nuestra alegría, transitoria. Algunos, ante la inminencia de la explosión, se lanzaron a la fiesta, otros al tormento, todos nos acostumbramos a convivir con el fin del mundo, todos nos sentimos felizmente aterrados y desolados cuando ya el muro se derrumbó y con ello, la amenaza nuclear. A partir de los años noventa, ya no era tan seguro que el mundo se acabaría mañana.

El peligro de ayer, como el de hoy, era indudablemente real y concreto. Las ojivas nucleares estaban instaladas en prados alemanes, rusos y norteamericanos. Nadie podía dudar de su realidad apremiante, como hoy tampoco nadie en su sano juicio puede burlarse impunemente de los glaciares que se derriten, y del efecto invernadero. La amenaza era y es real, pero no deja por eso de responder a una necesidad instintiva de nuestro imaginario.

Ante el vértigo del progreso ilimitado, ante la falta de pruebas sobre el sentido del tiempo y la misión del hombre sobre la tierra, hemos necesitado siempre una frontera. Un límite hacia el

que avanzar o retroceder, un horizonte, el horizonte del fin del mundo, con que medir nuestros pasos.

La idea de un fin de mundo, pero sobre todo un fin de mundo provocado por el hombre, de alguna forma ofrece un alivio ante el vértigo que sentimos nosotros, pobres individuos, al saber que somos parte de esa cosa abstracta y azul que se llama el planeta Tierra.

El mundo entero, China y Brasil, la selva y el mar, el hambre en Chechenia y la soledad de nuestros gritos esparcidos y solos por la vía láctea donde no sabemos si hay o no más vida que la nuestra, más tiempo que ése que heredamos, que tomamos, que creemos conocer y que sin embargo se nos escapa como la tierra, como el mar, como el cielo. La idea del fin del mundo, la idea de que pudiéramos o asesinar al mundo –según la visión más culposa– o suicidar al mundo –según la menos– es una forma de sentir que poseemos ese tiempo que se nos escapa. Que el tiempo es nuestro ya que nosotros, con un botón o un aerosol, podemos decidir cuánto va a durar este planeta.

Porque, admitámoslo de entrada, nunca pareció justo que nosotros tuviéramos que morir y el mundo sin piedad nos sobreviviera. No nos gustó nunca la indiferencia del planeta ante nuestros dolores, nuestras alegrías. No nos conformamos nunca con la idea de no saber qué lugar ocuparán nuestras vidas en la historia del universo, ni de no saber cuál es la conclusión de la historia, cuál es el tono en que debe contarse ésta, cuál es su centro, cuáles sus apéndices.

Quizás ha sido ese vértigo el que nos llevó a construir bombas atómicas o a quemar pozos de petróleo. O quizás de no tener estos peligros a mano recurriríamos al miedo a la llegada del Anticristo, o a los extranjeros de barba colorada, el nuevo diluvio, o la llegada de habitantes de otro planeta. Un enemigo es siempre mejor que un enigma. Hijos de la Biblia, no podemos concebir que nada sagrado no termine, como termina nuestro libro sagrado, con el Apocalipsis. –

– RAFAEL GUMUCIO