

LA VUELTA DE LOS DÍAS

LA POSIBILIDAD DE UNA CULTURA RELIGIOSA

OPINIONES RECOGIDAS POR JULIO HUBARD

Respuestas a un cuestionario de siete preguntas: 1. ¿Puede darse un arte religioso a la altura del no religioso? 2. ¿Qué opinión le merecería un movimiento cultural religioso hoy día?; ¿cree que podría darse tal cosa? 3. México

ELSA CECILIA FROST: Cuando San Pablo en su carta a los gálatas (III, 28) afirmó que, por la fe, "ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús", no sólo rompió los estrechos límites que la pequeña comunidad judeo-cristiana se había impuesto, sino que abrió la posibilidad de múltiples y diversas culturas cristianas. Pues si, como lo había hecho él mismo, cada converso guardaba de su vida anterior todo aquello que no se contraponía a la enseñanza evangélica, el resultado sería un acoplamiento del Evangelio al mundo clásico mediterráneo y a sus distintas culturas. Y así sucedió, pero no sin que hubiera fuertes opositores, quienes basándose en el rechazo de un reino terrenal por parte de Jesús predicaban el retiro total de la sociedad secular y veían en todo objeto cultural un obstáculo para la vida cristiana. Entre ellos, el más famoso es sin duda el feroz Tertuliano, quien dejó constancia de su oposición en aquellas explosivas palabras: "¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén ni la Academia con la Iglesia?... ¿Qué hay en común entre el filósofo y el cristiano...?" Actitud que, por extraña que nos parezca, sigue teniendo defensores. Unamuno, que, en cuanto a actitudes energúmenicas, poco tiene que envidiar a Tertuliano, llegó a afirmar que "la cristianidad evangélica nada tiene que hacer con la civilización. Ni con la cultura". Pero como no puede vivir sin ella, de ahí la agonía del cristianismo.

Sea de ello lo que fuere, la actitud de Pablo prevaleció y, aun cuando pueda

haber sido y es un país mayoritariamente católico; ¿ha sido la religión más un lastre que una tradición? 4. ¿Qué papel puede jugar la tradición religiosa en las discusiones sobre la posmodernidad? 5. ¿Cree que puede darse en este

ponerse en tela de juicio tanto la conversión del poder romano como la cristianización de los germanos, no puede negarse que, cuando menos a partir del siglo V, surgió una nueva forma cultural de marcados rasgos cristianos.

Habría que tener siempre en cuenta que la identificación entre cristianismo y cultura medieval es posterior, ya que si aquella cultura se caracteriza por algo es por su conciencia de lejanía y aun de traición con respecto al Evangelio. (De allí los continuos brotes reformistas.) Lo que no niega que el sustrato de esta cultura fuera una cosmovisión cristiana que, de acuerdo con la concepción paulina, podría dar forma a otras culturas contemporáneas o posteriores a ella. Quizá sea Maritain quien más claramente ha definido la cuestión. Para él, y la filiación paulina es evidente, el cristianismo sólo está unido a lo que Dios ha revelado. Todo lo demás, cualquier doctrina u opinión, cualquier arte o ciencia de origen puramente humano, por verdadera que pueda ser, no se le impone al creyente. Pues no es una religión que forme parte integrante de una cultura determinada, sino que trasciende cualquier situación histórica. La doctrina de Cristo es la verdad eterna y, por ello mismo, es absolutamente trascendente, supratemporal, sobrenatural, está más allá de cualquier determinación cultural, racial o nacional. Y si se analiza más de cerca la cultura europea y la americana que de ella deriva, se verá que de hecho hay que hablar — aun antes de la Reforma protestante — de diversas modalidades culturales cristianas.

siglo una cultura arraigada en la religión? 6. ¿Puede una tradición religiosa acceder a la posmodernidad? 7. ¿Puede considerarse en rigor que México ha tenido una verdadera cultura religiosa y no sólo una doctrina heredada?

No existe, por lo tanto, si se aceptan estos principios, ningún obstáculo para que, al igual que en el pasado, surjan nuevas formas culturales cristianas.

Sin embargo, esto plantea otro problema. Pues la fuerza creadora del cristianismo parece estar en relación directa con su aceptación plena por parte del artista. Y para nosotros, en este momento, el cristianismo se ha convertido en lo que no debe ser: una herencia. A diferencia de las religiones primitivas que no sólo se heredan sino que son inescapables, la doctrina de Cristo exige una confrontación y una aceptación personales. Cierto, pueden transmitirse doctrina y ritos, pero el cristianismo exige ir más adelante, exige una conversión. Por ello, cuando se pone en tela de juicio la cultura religiosa de México, por ejemplo, se afirma que ello se debe a que nunca hubo una verdadera conversión por parte de los indios. Quizá sea cierto. Pero México no está formado, desde el siglo XVI, sólo por indígenas y nuestro espléndido arte barroco es testimonio de verdadero fervor religioso.

Pero si no hay en el propio cristianismo nada que impida el nacimiento de una nueva cultura cristiana, desde el punto de vista del "mundo" habría que revertir el proceso iniciado en el Siglo de las Luces. Si entonces el mundo dejó de ser "creación" para convertirse en "naturaleza", tendríamos ahora que volver a experimentarnos como criaturas desnudas e indefensas, tendríamos que volvernos a Dios como única salvación y sólo entonces nuestro quehacer podría llamarse cristiano. Mientras Cristo no sea

para nosotros "Aquel por quien vivimos" (según la bella expresión náhuatl), la cultura y, por ende, el arte no podrán ser cristianos.

GERARDO DENIZ: Claro que puede darse y que se da un movimiento cultural religioso hoy en día. Ahí están, por ejemplo, los *cargo cults*, de los cuales el más divulgado es, con mucho, el marxismo-leninismo. En 1972, una estudiante de antropología me informó que Mao Tse-Tung, al aparecer en el balcón, causaba que entre la multitud extática algunos tullidos caminaran y uno que otro ciego viera. Hace un siglo, Usener inventaba los "dioses instantáneos" (*Augenblicksgötter*). Aunque éstos fueron, más que nada, un producto cerebral de profesor germánico, pudieron servir de precedente a algo que hoy vemos mucho, aunque sospecho que nunca ha faltado: "religiones breves", que duran 2 años, 20, 80.

En cuanto a mi opinión al respecto, es pésima: las religiones jóvenes son insufribles y, como ahora ya no llegan a viejas, tampoco alcanzan sabrosura, y naufragan malhumoradas, entre protestas y subterfugios. Me pregunto si esta caducidad de los movimientos religiosos no tendrá que ver con su apego al tedioso monoteísmo semítico. Tal vez la civilización occidental esté madura para un politeísmo aerodinámico y, desde luego, bien idólatra.

SALVADOR ELIZONDO: Yo creo que todo arte es religioso. No sé bien en qué se diferencia el arte religioso del "no religioso", como lo llaman en su encuesta. ¿Por qué no se dice arte católico? ¿O arte "cristiano"? Sé que en la época moderna se han dado grandes poetas "católicos" en México. Placencia por ejemplo: murió en los veinte o treinta. Yo no sé... *Muerte sin fin...* Vive un gran poeta católico, Ponce. Y qué decir de López Velarde. Creo que en la poesía el arte religioso está a la altura del arte "no religioso". Se me ocurre que las alegorías que pintaron Diego Rivera en el tercer piso de la Secretaría de Educación y Orozco en Guadalajara, en el Hospicio Cabañas, y en México, en el Hospital de Jesús, contienen un elemento religioso muy potente.

Es posible que pueda darse un movimiento cultural religioso hoy en día. Tan posible como que vuelva la monarquía a Rumania. ¿Un movimiento cultural re-

ligioso "progresista" o "tradicionalista"? En *La serpiente emplumada* Lawrence se plantea este problema. Pero no lo resuelve.

Yo creo que si se la compara con la religión anterior México ha cambiado una religión sacrificial real por una religión simbólica. Una sacrificaba hombres para volverlos dioses o héroes, la nueva sacrifica simbólicamente al Dios para volverlo hombre. Así que lastre o tradición, es caso de conciencia.

Ya queda poco tiempo en este siglo para instaurar toda una cultura religiosa. Por lo demás yo creo que a estas alturas, como dicen, la función del cristianismo y de todas las religiones es más la de aliviar los males apocalípticos que la de procurar que se le dé una cultura. Sería cuestión de desempolvar muchas cosas.

Yo creo que México sí ha tenido una verdadera cultura religiosa, sobre todo si se tiene en cuenta el enorme grado de sincretismo que la anima. Hace poco leí el libro de Florescano, *Memoria mexicana*, que trata de los orígenes del mito de la Virgen de Guadalupe. Esta imagen es la más importante del panteón mexicano. Es evidente. Pero ya existía desde antes de la Conquista, con denominación diferente. Cultura y doctrina se confunden frecuentemente. Los frailes nos dieron la lengua para poder darnos la doctrina y por ende la cultura, con raras excepciones, casi siempre artesanal. No hubiera podido haber una cultura religiosa sin doctrina heredada. La doctrina y la cultura forman parte de la misma herencia. Era mucho más religiosa la cultura de los antiguos mexicanos que la doctrina de los frailes cristianos. En términos generales, pienso que el alma de las religiones es el misterio. Las religiones sin misterio son como la de los Testigos de Jehová. No me interesan. Los ritos del catolicismo han perdido el latín misterioso y ahora se expresan en un español del Reader's Digest que todos entienden. ¿Qué caso tiene entender un misterio? Es como restarle su condición de misterio.

JUAN GARCÍA PONCE: Tengo para mí que en el mundo contemporáneo la única religión posible es el arte. Éste sabe que crea simulacros, no tiene verdades, sino apariciones a las que mediante sus recursos debe hacer convincentes. Pero el arte sabe, sabe muy bien. Sus verdades pueden ser verdad o mentira, lo importante es su capacidad para conver-

tirlas en verdades. No creo en Venus como Diosa; creo en una Venus de Lucas Cranach o de Botticelli. No creo en Cristo como Dios; creo en el Cristo de Grünwald. No creo en la unión mística con Dios de San Juan de la Cruz; creo en sus poemas y jamás se me ocurriría interpretarlos como una unión sexual porque su lenguaje usa imágenes eróticas. San Juan de la Cruz sí creía en Dios. No creo en el Dios del *Cantar de Cantares* y además no sé hebreo, pero creo en la traducción de Fray Luis de León, por la cual lo persiguió la Inquisición, igual que persiguió a San Juan de la Cruz. No creo en el Dios de Calderón; creo en el poder de su lenguaje. Y así sucesivamente. Podemos detenernos en cualquier Picasso, Klee o Balthus. Ellos creían en su arte y nada más. Rilke sólo creía en el poder de la poesía para mostrar lo eterno. T.S. Eliot fue un poeta anglicano según declaración propia; hago a un lado esta declaración y creo en sus poemas. Así sucesivamente también.

Soy de minorías. El PRI y los católicos son iguales en su afirmación de que son una mayoría. ¿Qué mexicano de condición pobre y bastante ignorante conoce realmente de religión o de política? No pueden ni siquiera salir de su desesperada condición. En México la mayoría se declara católica; casi nadie sabe bien a bien qué es eso. No cumplen ni por asomo los mandatos de la religión católica. Muchos son dualistas: adoran tanto a la Virgen como a Dios. Practican los Sacramentos, que son un buen pretexto para hacer Fiestas —bautizos, primeras comuniones, bodas— por el amor de los mexicanos a la Fiesta en sí. Tienen un culto a los muertos que no es cristiano. Los Santos y Vírgenes patronos de muchos pueblos se celebran más que al verdadero Dios. Así o con trampas electorales (el PRI desconectando el aparato de la IBM durante las últimas elecciones presidenciales) cualquiera forma una mayoría. La religión católica sólo sustituyó a las precortesianas como resultado de la Conquista, por eso tuvieron que inventarse a la Virgen de Guadalupe, "la virgen morena". Sahagún consiguió que los españoles dejaran de acostarse con las indias cuando éstos decían que eran animales y no tenían alma, advirtiéndoles que entonces cometían el pecado de bestialismo y podían ser quemados por la Inquisición. El Papa polaco haría bien aconsejándoles a los mexicanos, con nuestro problema de super-

población, que evitaran los hijos o abortaran, ya que nuestro supuesto catolicismo forma una mayoría y le harían caso al nuevo ídolo. Sin embargo es poco probable que lo haga. No tiene propósitos renovadores, sino conservadores. En tanto Papa viajero visita hasta tribus polígamas y sigue diciendo que la Iglesia está contra el aborto y contra el hecho de evitar los hijos porque "nadie tiene derecho a privarnos del banquete de la vida". Esta célebre frase, dada la realidad —¿cuál "banquete", cuando la mayoría se muere de hambre?—, ya ha sido comentada por Gore Vidal calificándola de, por lo menos, desafortunada. Si San Agustín fue capaz de convencer hasta del Misterio de la Santísima Trinidad ¿por qué el Papa polaco no lo imita y usa la valiosa imaginación y poderosa retórica de San Agustín para cambiar esa prohibición? Dada el hambre y la pobreza de México y otros muchos lugares del mundo esto sería muy útil.

México siempre ha tenido una cultura religiosa, son los dioses los que eran distintos. Ahora, con su poder económico, los protestantes norteamericanos están haciendo una fuerte propaganda religiosa. En nuestra enorme capital hay muchos espiritistas. En tanto pretenden ser dueñas de la verdad, todas las doctrinas son falsas. Por eso el arte, tomado como doctrina, no se ocupa de la verdad o la mentira: trata de convencer con sus engaños.

JOSÉ DE LA COLINA: No advierto en el mundo actual muchos ejemplos de una "cultura arraigada en la religión", pero es verdad que sólo ahora, por esta encuesta, atiendo al asunto. Pienso inmediatamente en los artistas y poetas rusos del exilio interior o exterior: Pasternak, Soljenitsin, Tarkovski (el cineasta, hijo del poeta). Los films de Tarkovski expresan un profundo, desgarrado y sereno creer y demuestran la posibilidad de un sentimiento religioso a través de un medio de la modernidad. Me parece que gris es el paisaje de las ideologías y verde el árbol de las religiones, aun cuando yo no creo ni en aquéllas ni en éstas.

En México el catolicismo empezó heredado, pero terminó siendo consustancial con el pueblo. A decir verdad no sé si es catolicismo, dudo de que sea cristianismo y me parece más bien guadalupanismo. La Virgen de Guadalupe es un mito fundador de México; sin ese mito, México no se entiende, sería otro

país. El catolicismo mexicano ha atravesado la historia mexicana: Virreinato, Independencia, Reforma, Revolución, PRIato, sin que lo menguaran persecuciones o restricciones, ni el actual *gentlemen's agreement*, a veces forcejeante, entre el Estado y la Iglesia. (El reciente forcejeo, sobre las relaciones con el Vaticano, le hace a la fe mexicana lo que el viento a Juárez.) El catolicismo mexicano ha sido a la vez un lastre y una rica herencia cultural en el país, y actualmente es, creo yo, una cultura más latente que manifiesta. Siendo México un país de creyentes, me llama la atención que eso se refleje muy poco en las artes y las letras de hoy. Si acaso, en los poetas: Pellicer, Ponce, ¿Zaid?, el catalán mexicano Ramón Xirau, ¿algún otro? Sé de unos poetas jóvenes en los que hay indicios de alguna forma de religiosidad, ignoro si católica, cristiana o guadalupana. Hay además entre nuestros intelectuales una que yo llamo *izclesia*, la marxolatría, con sus mártires, papas, herejes, textos sagrados, Inquisición, etcétera, pero, así como la Historia al repetirse deja de ser tragedia y se vuelve farsa, así pasa con la religión *née* ideología.

JAIME GARCÍA TERRÉS: La religión —entendida como actitud ante la vida, o concepción del mundo— es algo, para mí, no sólo infinitamente respetable, sino esencial al espíritu humano. Pero las religiones e iglesias establecidas son otra cosa. En principio, no me ayuda que ninguna iglesia presida o inspire movimiento cultural alguno.

Basta ver lo que ocurre en Irán y otros países islámicos. O en Israel. O en los mismos y modernísimos Estados Unidos de Norteamérica, en donde tanto influyen y prevalecen los movimientos, y censuras, llamados "fundamentalistas" en la cultura social y política general.

En México, la religión católica ha sido las dos cosas: lastre y tradición cultural y civil. Pero, al respecto, me viene a la memoria aquella frase que un sacerdote español, el padre José Elizondo, le dijo en España a Ezra Pound; frase por cierto incluida en uno de los *Cantos*: "Hay aquí mucho catolicismo y muy poca religión".

No puede darse actualmente "un arte religioso" en términos genéricos o abstractos. Podrían aparecer uno o más artistas con espíritu religioso que valieran la pena. Yo no conozco uno solo.

HUGO HIRIART: Soy católico, converso; de modo que yo he sufrido dos conversiones; la primera es una conversión religiosa. La segunda es la conversión que representa dejar de beber. Yo creo que hay elementos comunes en una y otra. La conversión que significa dejar de beber no es religiosa, eso sí; es arreligiosa. No todas las conversiones son religiosas. Por ejemplo, antes se hablaba mucho de las grandes conversiones marxistas; el compromiso asumido...

William James abordó el problema de la conversión como científico; pero era también un hombre muy religioso. Igual que su padre, igual en cierta medida que su hermano... Tenía que dar una explicación científica y dejar lugar a la explicación religiosa, canónica, de la conversión, que afirma que te conviertes porque la gracia de Dios te hiere; o sea, que no eres tú quien se convierte, sino que Dios se acerca a ti y te cambia.

Te da algo que antes no tenías. Para conjugar las dos cosas, ciencia y religión, James escribió dos capítulos maravillosos dedicados a la conversión. La idea básica para entender la conversión es la idea de *incubación*. Un grupo de experiencias van trabajando sobre ti sin que te des cuenta; esto sucede inconscientemente. La conversión tiene el aire de ser algo brusco; por lo tanto, inexplicable. Pero no es así; antes ha ocurrido una lenta incubación. Creo que el universo religioso es mucho más rico que el universo del ateísmo burgués. Éste me parece muy pobre. Hay hasta temas que no puede tocar. La religión carga los actos humanos de una significación que a mí me gusta. Yo creo que la esencia de la religiosidad está en la oración; no está en las formas exteriores de la religiosidad. La oración es algo que comparten todas las religiones; no lo otro.

JEAN MEYER: "México es hijo de curas" fue un dicho mexicano muy cierto hasta el parteaguas de 1960. México fue hijo de curas y está dejando de serlo, lo que es muy normal. La presencia histórica de la iglesia católica en México es molar: grande como una montaña. Ahí están los monumentos como testigos y también como profecía: los conventos están vacíos, los templos no quedan más abiertos de día y noche como antes, quizá les espera el destino de las pirámides precortesianas: museos admirables y admirados tanto como incomprensidos, ya que se perdió su sentido.

Sin embargo, aunque esté en un lento proceso de erosión, la iglesia católica tiene un papel de educador de la conciencia colectiva y de la libertad individual: las dos cosas van parejas. La iglesia debe hablar a la libertad y a la iniciativa, olvidándose de las categorías tradicionales de lo lícito y lo prohibido. No es fácil, porque la gente pide que se defina lo prohibido y lo permitido. Mucha gente cree que la Iglesia detenta la verdad en cuestión de moral, que tiene el monopolio de la verdad y debe hablar más fuerte. Nunca faltan las contradicciones.

Hoy en día no hay más institución que la iglesia para atreverse a enunciar exigencias morales. No se trata únicamente del sexo y de la procreación: nuestra sociedad ofrece el éxito personal, la satisfacción de las ambiciones personales, el dinero, como la única finalidad. La iglesia católica y las otras son las últimas en celebrar la generosidad, el altruismo, el servicio de la colectividad.

El problema es que, entre 1960 y 1990, desapareció lo que podría llamarse una cultura cristiana. La generación del Concilio decía con razón que la fe no está ligada a una cultura pero se le olvidó que la fe anima, suscita, informa una cultura. Si no, desaparece la dimensión social de la existencia que forma parte de una visión cristiana: filosofía de la historia, del tiempo, antropología del destino individual y del destino colectivo.

Se derrumbó la cultura cristiana. Quedan pedazos. ¿Dónde están las instituciones que transmitían dicha cultura? Dicha cultura se absorbía inconscientemente en la vida litúrgica. Esta se empobreció de manera aparentemente definitiva, lo que explica la seducción ejercida a veces por las iglesias ortodoxas, las más de las veces por las espiritualidades orientales, el espiritualismo, el espiritismo.

La iglesia católica mexicana, como la universal, sufre un empobrecimiento intelectual fatal. El derrumbe del nivel cultural en los seminarios, para no hablar del de la Compañía de Jesús, es algo impresionante. La Iglesia fue una gran institución cultural, durante siglos fue la más importante y aseguró la transmisión del saber. Hoy en día es incapaz de asumir ese papel, tanto para ella misma como para la sociedad. Hasta los laicos no católicos se preocupan por la pérdida de cultura religiosa y lamentan la ignorancia absoluta de sus hijos en ese dominio. ¿Qué hacer? La nueva laicidad podría

darle su lugar al hecho religioso, abrir facultades de teología en las universidades, tratar de religión en la enseñanza de la literatura, de la historia, de la filosofía. ¿Por qué no estudiar a Santo Tomás o a Maritain como a los presocráticos y a Auguste Comte?

Terminaré con una consideración de orden profesional: la historia religiosa está de moda, y ¿quiénes son sus historiadores? Mayoritariamente, laicos no católicos.

JOAQUÍN ANTONIO PEÑALOSA: Lejos de cualquier apología "pro domo sua", de rizar el rizo o llevar agua a un molino que la tiene, digo simplemente lo que todos saben. Los misioneros del XVI conquistaron el alfabeto indígena con lo que hicieron hablar a la antigüedad, además de conquistar su pensamiento con la cultura que en ese momento privaba en Europa; así surgen los colegios de indios y la Universidad, como núcleo de sabiduría. "Un bachiller de aquéllos valía más que un doctor de hoy en día", escribió por ahí Ángel María Garibay. Los mayores representantes de la cultura del XVII son un cura y una monja, el multiforme Carlos de Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz, nuestra mayor poetisa y fácilmente del orbe. El siglo XVIII ve la multiplicación de los colegios de jesuitas que, siendo fieles a las humanidades clásicas, se abren a la renovación de la filosofía; nadie escribió en su época, ni en Europa, los galanos latines con que algunos jesuitas escribieron en prosa y en verso. Vivimos todavía de aquellos siglos entrañablemente religiosos, no acabados de estudiar, que dan a nuestra cultura un sentido de profundidad. Sin la cultura novohispana, tan teñida de fe, seríamos tristemente unidimensionales.

Existen, como nunca antes, varias universidades vinculadas en alguna forma a la Iglesia, no sólo en la capital, sino también en eso que ingenuamente llamamos la provincia o el interior; universidades que se suponen centros irradiativos de cultura; pero a las que no puede acceder sino una élite en vista de lo que cuesta estudiar ahí. Pero es curioso —y loable— que gobiernos laicos promuevan "nacimientos", pastorelas, posadas, piñatas, procesiones semanasanteras, altares del día de difuntos. Esta cultura popular religiosa sirve, a la vez, de signo y de impulso para la religión y para la identidad nacional, según puede frenar

la conquista extranjera del "santaclós" y del "jalogüín".

El asunto más apremiante es la opción preferente por los pobres, la liberación de los oprimidos. Pero luchar por la justicia no impide luchar por la verdad o por la belleza. Alfonso Reyes confesaba que le gustaba promiscuar: sabio consejo. Soy cura de día, profesor universitario al atardecer, escritor de noche y poeta cada mes de abril. Me gusta promiscuar: leo *El paraíso perdido* como leo los *Versos satánicos* (dos libros de lenta digestión). Conllevo la afición por las letras con el trabajo —llevo 35 años en él— además de la diaria atención espiritual a unas colonias obreras de la ciudad de San Luis Potosí, sin faltar a las corridas de toros por ser capellán de la plaza. Así se pasa la vida, así se viene la muerte, promiscuando.

CARLOS MARTÍNEZ ASSAD: El actual debate sobre la relación política de la Iglesia católica y el Estado tiene la virtud del recordatorio de nuestro pasado y la desventaja de poner en segundo lugar de la ecuación los sentimientos y la tradición culturales.

Los cambios de valores de los últimos veinte años comprueban una tendencia donde la religión y la religiosidad recuperan un plano de especial importancia para la comprensión de las sociedades actuales. En una anécdota del francés Michel Serres se expresa con claridad ese proceso: "Hace veinte años, para interesar a mis alumnos les hablaba de política; si los quería hacer reír, les hablaba de religión. Hoy, si los quiero interesar les hablo de religión y si deseo hacerlos reír, les hablo de política."

La vuelta de lo religioso puede explicarse, cuando menos parcialmente, por la crisis de valores que ha afectado en diferente forma a todas las sociedades.

México ha conocido ese proceso y su tendencia ha ido en aumento en el sureste —particularmente en Tabasco y Chiapas—, donde el espectro religioso ha cambiado con el surgimiento de otras iglesias diferentes a la católica; la cual ha dejado de atraer a un amplio porcentaje de la población en apenas dos décadas.

Es la cuestión de las identidades lo que está en juego en la actualidad. Por eso la Iglesia hegemónica y el Estado coinciden en su crítica a las orientaciones religiosas que vienen del exterior: por el desajuste creado en el perfil arquetípico de lo mexicano. En Europa,

los nuevos movimientos religiosos reivindican el "derecho a la diferencia" y buscan otras alternativas para la identidad colectiva.

Surgen así, junto a las asociaciones religiosas constituidas, otras que, aunque conservan la concepción de religiosidad (obligaciones y código moral), son sociedades laicas e incluso agnósticas; por ejemplo, la amplia gama de grupos neo - budistas, por llamarlos de alguna manera. No se trata ya de la afiliación por la creencia de dogmas acerca de la divinidad, sino simplemente de refugiarse en las formas más conocidas y arraigadas de solidaridad.

La nueva religiosidad, la del fin del milenio, sólo podrá ser si se mantiene el clima de tolerancia que mal que bien se ha venido imponiendo a lo largo de casi un cuarto de siglo; desde luego con excepciones tan claramente premodernas como en el Medio Oriente. La sociedad mexicana, por su parte, puede reconciliarse con su historia, sin temor de que sus diferencias limiten su vida colectiva y su libertad.

MAURICIO BEUCHOT: La posmodernidad es un mosaico ecléctico, de perfiles poco delineados y de contornos difusos. Abarca muchas cosas. En algunas reflexiones posmodernas se ve un resurgimiento de la religión o, más bien, de la actitud religiosa. Pero hay que tener cuidado. Como la posmodernidad es un rechazo de la modernidad y la ilustración, se corre el riesgo de ver la religión como una mera negación de la razón, en lugar de verla como lo que es: una reasunción de la razón llevada a un nivel más elevado, el de la fe y la mística. Es como el aprecio que va cundiendo hacia lo medieval, al estilo romántico, es decir: por los aspectos oscuros y mágicos, como si sólo hubiera sido eso. Se olvida la gigantesca labor de la teología medieval, que fue una utilización de la filosofía para reflexionar sobre el dato revelado, esto es, un esfuerzo por santificar la razón y la cultura, y no un esfuerzo por destruirlas.

JAVIER SICILIA: Creo que todo arte, en la medida en que intenta ser una manifestación del reverso de las cosas, del lado no evidente de la vida, es religioso. El artista, consciente o inconscientemente, toca lo sagrado y al expresarlo lo hace entrar nuevamente en el mundo profano de los hombres. Novalis, con la

clarividencia del poeta, decía que "la religión no es sino poesía práctica". Yo agregaría: arte, arte en el sentido de que lo sagrado, esa realidad irreductible a la razón y a los sentidos, sólo puede presentarse con todo el esplendor de lo mejor del hombre. El arte, como lo muestran todas las civilizaciones, nace con la religión; es la respuesta del hombre ante el estupor del misterio de la vida.

El arte contemporáneo de Occidente es, desde esta perspectiva, hijo de la religión. Por lo tanto no existe para mí distinción entre arte religioso y arte no religioso. En todo caso, existiría entre un arte conscientemente religioso y otro que no lo es, y en este caso el asunto no le competiría al arte que, como he dicho, expresa siempre su relación con lo religioso, sino a la conciencia del artista.

A través de los siglos la Iglesia en México, con sus grandes excepciones (Las Casas, Quiroga, Fray Servando, Pro, ciertas alas franciscanas y jesuíticas), ha estado del lado de las peores causas: aprobó las atrocidades de La Conquista, se opuso a la Independencia, a las Leyes de Reforma (que al despojarla de sus bienes la obligaban a ser evangélica) y a la Revolución, ha jugado un papel acomodaticio comparable al que desempeñó el ala saducea bajo la dominación romana: la defensa de sus privilegios y de su poder en contra del hombre y de la libertad. Pero la Iglesia ha preservado la tradición evangélica y el gran arte católico que, pese al jacobinismo liberal, ha continuado floreciendo, aunque no como en Francia. Por citar ejemplos: en arte tenemos la arquitectura barroca y churrigüesca; en otras manifestaciones, el barroquismo de Sor Juana, los poemas de Manuel Ponce, de Francisco Alday, de Alfredo Placencia, de López Velarde, de Pellicer, de Concha Urquiza, de Enriqueta Ochoa...; los trabajos críticos del padre Garibay, de los *Méjides* Plancarte, las revistas *Trento* y *Ánside*; la pintura del indio Gerzón, durante el siglo XVIII, la desconocida iconografía de Jonathán, Arturo y Alejandra Guevara; la también desconocida y magnífica escultura de Ermilo Castañeda...

En un mundo roto y fragmentado por la técnica, el fanatismo y la ideología, la tradición religiosa, en lo que tiene de espiritual, es un universo infinito en posibilidades para la cultura posmoderna. Creo que es la exploración de lo religioso en sus aspectos prehispánico y

cristiano la que permitió a Octavio Paz crear un poema como "Piedra de sol"; ha sido también la exploración del universo religioso de las tradiciones helénicas, cristianas, chinas... el que fecundó las obras poéticas de Eliot y de Pound, y el que, dentro de la tradición católica y de su herencia, ha inspirado la edificación de una de las mayores obras religiosas posmodernas: la catedral La Sagrada Familia, de Gaudí.

CHRISTOPHER DOMÍNGUEZ MICHAEL: Después de la revolución, México ha carecido de una intelectualidad católica abierta y profunda.

Los cristeros, que tuvieron una narrativa, no gozaron de pensadores cuyo nivel político y espiritual justificara su causa. La mayoría de las novelas cristeras son escandalosamente pobres y panfletarias, pero llama la atención que sus autores nunca lograran, siquiera, alguna pertinencia hagiográfica. Novelistas como Fernando Robles o Jorge Gram no parecen confiar en la santidad de la cruzada que defienden. México es para ellos un río de sangre y sus mártires son a menudo tan culpables como sus victimarios. Las mejores novelas del ciclo las escribió la generación posterior. Una es *Pensativa* (1944, reeditada en Sepan Cuantos), que es una suerte de *Montaña Mágica* de los últimos cristeros y otra, de Antonio Estrada (*Rescoldo*, 1961, reeditada por Jus) ilustra la búsqueda del padre (un héroe de la Segunda Cristiada) por su hijo. En ambas hay lo mismo: un aliento crítico que fuerza espiritual.

Los únicos que heredaron la vehemencia católica militante en América Latina son los apologistas de la Teoría de la liberación. Pero a diferencia de otros moralistas cristianos, parecen no haberse enfrentado a esas crisis de conciencia que hicieron inmensos a Chateaubriand, a Bloy, a Barrés. Al pasar, como ya se ha dicho, del claustro a la guerrilla, no conocieron de ilustraciones, ni de democracias, ni de liberalismos.

Nuestros únicos escritores afines al modernismo católico no eran católicos. Ya se insistió varias veces en el cristianismo profundo y doloroso de Revueletas. Yo agregaría a Jorge Cuesta, agnóstico cuyas laberínticas diatribas deben mucho a sus lecturas de Mauriac y de Bernanos.

La tradición conservadora en literatura suele asociarse con el catolicismo en los países latinos. En México, una y otra

cosa no son lo mismo. Por, lo menos en el siglo XX pueden encontrarse dos vertientes en nuestra literatura católica. Una, erudita y poética, la encontrará quien profundice en la revista *Trento* (1943 - 1968) que dirigió el padre y poeta Manuel Ponce, y en la obra trunca y escrupulosa de los hermanos Méndez Plancarte. Gabriel Zaid, Jorge González de León y Javier Sicilia han estudiado y antologado a Ponce y éstos últimos publicaron su *Poesía 1940 - 1984* (UNAM, 1988), en cuyo prólogo pueden leerse las pistas de una cultura católica moderna que hemos ignorado supinamente y que es un río subterráneo que fluye bajo el cada vez más deslavado jacobinismo oficial.

El otro afluente es más conocido e incluye a la novelaría cristera y a folletistas como Alfonso Junco o el Vasconcelos más tardío.

El resto de nuestros escritores católicos consideran su fe como un asunto individual o son políticamente liberales, como indica la tradición que arranca con Fray Servando Teresa de Mier.

ADOLFO CASTAÑÓN: Hace algunos años, en Moscú, una escritora rusa, Ludmila Petrushevskaja, me recitó un poema cuyo estribillo sostenía que, si el precio del paraíso era separarse de la gente, entonces era preferible el infierno. La encuesta que me han hecho llegar me recuerda esta disyuntiva. Desde luego, es imposible comprender a México sin la

religión. Todo en nuestra historia nos habla de religión y aun en las asimilaciones religiosas de la cultura laica es difícil separar una de otra. La historia de la literatura mexicana moderna está impregnada desde sus orígenes por una relación crítica y polémica con la doctrina establecida. Desde Sor Juana hasta Octavio Paz, pasando por Juan Rulfo, Carlos Fuentes y aun los Contemporáneos la polémica con la religión, la polémica como religión, la guerra religiosa atraviesan la literatura mexicana. La gran literatura mexicana es y ha sido una literatura con raíces religiosas: expresa un sentido religioso que trasciende a la iglesia y es más amplio que ésta. El realismo milenarista de Carlos Fuentes, la evangelización cívica de Carlos Monsiváis, el Antiguo Testamento indígena de Fernando Benítez, la mística de Gorostiza —citada por cierto por Castañeda—, la alquimia de Owen, el sacerdocio nocturno de Villaurrutia, la equívoca liturgia de López Velarde, el sacrificio de Elizondo, la teología de García Ponce, la creación incansante de José Revueltas despliegan una *gnosis* mexicana que difícilmente encuentra cierto contrapunto en el examen de conciencia de Octavio Paz o en el escepticismo de Alfonso Reyes. En los poemas de Gabriel Zaid adivino una educación religiosa de los sentidos y de los sentimientos. Al apocalipsis de Fuentes lo presagian o lo confirman los de Lizalde, del Paso y Aguilar Mora. El interés por la magia patente en

la obra de Emiliano González se confunde en el acorde religioso de una generación de poetas —Alberto Blanco, Javier Sicilia, Gloria Gervitz— en quienes la vocación literaria participa de la experiencia religiosa. A esa proliferación de religiones personales corresponde en la vida cotidiana social una proliferación de sectas. En el contexto de esa vasta dispersión, la religión cristiana —al igual que el nacionalismo— ofrece un espacio en común, un lugar público, la posibilidad de un mercado. Más allá de sus instituciones, la religión tiene una existencia profunda indisoluble de la vida nacional: el estandarte guadalupano de Hidalgo, el sacerdocio laico de Juárez, las guerras cristeras, las cartas a Cuauhtémoc Cárdenas donde el pueblo mezcla historia y religión, apostolado y poder, siguen dando pruebas de que la historia y la religión sostienen en México una historia tensa, viva y crítica y de que se alimentan mutuamente. Si existe un despertar de la religión en México, coincide por supuesto, por una parte, con un eclipse del Estado como Iglesia, por la otra coincide con un despertar más general, un despertar —si así puede llamarse— que ha sido precedido por el insomnio de un México profundo que no puede dormir tranquilo el sueño de su subdesarrollo. Por otra parte, la mejor propaganda al cristianismo es la guerra del cerdo al pobre a la que asistimos en la actualidad. El hambre y la fe siempre han sido hermanos.

MOCHO

GABRIEL ZAID

1 MOCHO ES, en primer lugar, lo que no tiene cuernos, lo que no tiene punta o terminación, lo que no tiene algo que debería tener. Según el diccionario de Nebrija (1495) y todavía en el *Diccionario etimológico* de Vicente García de Diego (1954), *mocho* viene de *mútilus*, mutilado. Pero Joan Corominas, en su *Diccionario crítico etimológico*, argumenta largamente en contra: dice que *mútilus* hubiera dado *mojo*, y que *mocho* es de origen incierto. Documenta la palabra como apódo de un

"Domingo el *mocho*" en una escritura árabe de 1170, así como una "torre *mocho*" en 1215. Reconoce, sin embargo, que *mocho* y *mútilus* se refieren a lo mismo, así como *rapaz*, *motil*, *moobil*, *mozo*, *mucbacbo*, *cbamorro*, se refieren a los jóvenes por su característica (medieval) de andar rapados, sin que *rapaz* derive de *mútilus*.

Según el diccionario de la Academia, *mocho* es lo que no tiene punta o la debida terminación; lo cual se extiende familiarmente al pelo y se dice (en Chile)

del religioso motilón y de la religiosa lega. Según el mismo diccionario, *motilar* es cortar el pelo o raparlo; *motilón* es quien tiene poco pelo, está pelón; *motilona* es también la lega de una comunidad de monjas. El diccionario de María Moliner registra *motilón* como nombre burlesco de los frailes. El diccionario de Sebastián Cobarrubias (1611) llama *motilón* al fraile que está todo motilado por igual, antes de recibir la tonsura de la corona.

Según el diccionario de Samuel Gili

Gaya, antiguamente se llamaba *mocha* a la reverencia que se hacía bajando la cabeza; y actualmente, en Álava y Argentina, se llama *mocha* a la cabeza, especialmente la de pelo cortado a rape.

Obrévese la procesión: de la cornamenta mutilada a la juventud rapada a la tonsura reverente. Todo en la cabeza.

2. Quizá el mexicanismo *mocho* tenga que ver con estos usos, por dos vías posibles:

a) Como nombre de los laicos que practicaban la tonsura por devoción. Según esto, *mocho* y *mocha* serían análogos de *beato* y *beata*: los laicos que visten hábitos religiosos y viven con recogimiento, en su casa o en beaterios, por devoción. Así como existió la toma de hábitos devota entre algunos laicos (que no ha desaparecido: ahora se hace por manda), existió la tonsura devota entre algunos laicos (como puede verse en el artículo *tonsura* de la Enciclopedia Espasa Calpe). Cabe suponer que a estos laicos se les dijera *mochos*, pero habría que documentarlo. *Mocho* sería el laico tonsurado como si fuera lego, y por extensión el laico demasiado identificado con el clero.

b) Como nombre de los que hacen la *mocha*. Habría que establecer si esta reverencia se llamó así por ser una inclinación incompleta, que no llega hasta donde debería llegar, en casos de prisa o de mucha frecuencia (¿tendrá que ver con esto la expresión mexicana *becho la mocha*: apresuradísimo?). O si el nombre derivó de que la reverencia se hacía con la *mocha*, es decir: la cabeza pelona por la tonsura. En cualquier caso, *mocho* sería análogo de *persinado*, mexicanismo que no registran los diccionarios. *Persinado* deriva de *persinarse* (*persinarse*): el gesto ritual de hacer la cruz sobre sí mismo con la mano derecha. *Mocho* derivaría de hacer la *mocha* con la cabeza ante el altar o ante una autoridad religiosa. Pero se trata nuevamente de una conjetura, que habría que documentar.

3. *Mochos* fueron llamados los enemigos de la Reforma, a mediados del siglo XIX. En sus *Minucias del lenguaje*, Victoriano Salado Álvarez cuenta que investigó el origen de este mexicanismo, buscando a los sobrevivientes de esa época, y que no le dieron más que versiones fantasiosas. De mayor importancia es que señala un uso más antiguo y no político en *El periquillo sarmiento* (1816), de Joaquín Fernández de Lizardi,

que interpreta en los siguientes términos: "*mocho* quiere decir hipócrita, solapado, falso devoto y amigo de conveniencias". Los pasajes son los siguientes:

Estás muy mocho... y a la verdad ésa no es virtud sino miedo. ¿Cómo escrupulosas tanto para hacer una droga, para arrastrar un muerto, ni hacerte con una parada, que ya lo haces mejor que yo? (...) ladrón por ladrón, lo mismo da el que roba en coche que el que roba a pie; y tan dañoso o más es el asaltador en las ciudades que el saltador de caminos. No me arrugues las cejas ni comiences a escandalizarte con tus mocherías. (Capítulo IV de la segunda parte: "Indúcelo su maestro a ladrón. Él se resiste y discuten los dos sobre el robo").

En su *Diccionario de mexicanismos*, Francisco J. Santamaría recoge este antecedente, y lo distingue del uso político posterior, ampliamente documentado. También registra y documenta *mochería*, *mochitanga* y *mochitango*. No registra *mochilas*, forma familiar de *mocho*.

4. *Mocho* comparte connotaciones con *beato*, *fanático*, *fariseo*, *gazmoño*, *mojigato*, *persinado*, *puritano*, *santón*, *santurrón*, *tartufo*, *timorato*. Estas caricaturas subrayan diversos rasgos de carácter, porque el estereotipo no es el mismo. Un mocho puede ser agresivo, un *persinado* no. Un *tartufo* es hipócrita, un *fanático* no. Pero, en conjunto, hay algo más que crítica psicológica en este vocabulario burlesco: una crítica social a los equívocos entre lo sagrado y lo profano. La sociedad se burla de los laicos que no respetan su papel, que actúan como si fueran lo que no son, en vez de mantener la distinción entre pertenecer al clero y no pertenecer. No se dice *mocho*, *persinado*, *beato*, de un sacerdote. Un sacerdote devoto está en su papel. Por el contrario, lo mal visto es que no sea devoto: que resulte demasiado mundano. La sociedad desconfía de los que no respetan la frontera entre lo sagrado y lo profano. El clérigo mundano y el laico clericalizado son figuras simétricas de la misma extralimitación.

La Edad Media empezó con un marcado dualismo entre los perfectos, que se apartaban de la vida normal, y los demás cristianos; pero terminó soñando en que lo normal fuera vivir religiosamente: que todos los cristianos, bajo una regla u otra, se volvieran cristianos profesio-

nales. Esto ennoblecía la vida de los que seguían en el mundo (si todavía quedaba mundo) pero también la negaba: lo profano englobaba lo profano, todo se clericalizaba. Lo profano, lo mundano, lo seglar, lo civil, tuvieron que defenderse de la absorción, reaparecer poco a poco en los siglos siguientes. No sin ambigüedades en ambas direcciones: valorar lo profano, igualarlo con lo sagrado, condujo primero a clericalizarlo todo y después a secularizarlo todo.

5. Con la emergencia de la sociedad civil frente a la religiosa, la crítica social se volvió política. Una fracción de la comunidad laica puede sumar fuerzas con los no creyentes: luchar contra el clero y la fracción contraria de la comunidad laica. Así fue en nuestras guerras de Reforma. Así se entiende que los liberales (algunos ateos, pero casi todos católicos) se hayan burlado de los conservadores (laicos o profanos) llamándolos *mochos*. Pero es inexacto decir, como Santamaría, que *mocho* es "religioso en general y, por extensión, conservador, retrógrado, reaccionario. Fue apodo que nació en la época de la Reforma".

Mocho no es religioso en general, sino religioso en forma inapropiada para un laico. *Mocho* ya se decía antes de la Reforma. Durante la Reforma, *mocho* adquirió un significado histórico político. Este segundo uso deriva del primero, pero es distinto:

a) Socialmente, *mocho* es el laico demasiado identificado con el clero.

b) Históricamente, *mochos* fueron los enemigos de la Reforma, laicos o miembros del clero.

Así se explica la frase hecha: "Yo soy católico, no mocho". Aunque suele decirse a la defensiva, es una afirmación de autonomía espiritual. En la sociedad civil quiere decir: no tengo por qué renunciar a mis creencias para ser aceptado como ciudadano; actúo civilmente por mi cuenta, no como peón de la jerarquía eclesial. En la sociedad religiosa quiere decir: no tengo por qué renunciar al mundo para ser aceptado como creyente; no soy un aprendiz de eclesialista.



CUBA: EL INVIERNO DEL PATRIARCA

ISABEL TURRENT

NIKITA JRUSCHIOV fue derrocado en marzo de 1964. Sus colegas y enterradores habían discutido largamente dos razones fundamentales para enviar a retiro al mercurial Jruschiov: las funestas consecuencias económicas de su gobierno y la política "aventurera" que había practicado en el Tercer Mundo. El rescate de todos aquellos regímenes que se acercaran, aunque fuera levemente, a los ideales socialistas, había llevado a Jruschiov a tirar billones de dólares en ayuda y proyectos descabellados. Precisamente fue uno de estos proyectos el que selló su destino: decidió cerrar la brecha militar entre la URSS y los Estados Unidos instalando misiles nucleares en el territorio de uno de sus más costosos aliados —Cuba—, colocó al mundo al borde de la guerra nuclear, tuvo que retirarlos y, claro, ceder su puesto en el Kremlin a Leonid Brezhnev y Alexei Kosigin.

La caída de Jruschiov marcó el inicio de la tormentosa relación entre la Unión Soviética y el gobierno de Fidel Castro en Cuba. Era innegable que Cuba era una inmensa fuente de prestigio para la URSS: desde 1961 se había convertido en una punta de lanza socialista enclavada en el corazón de la "esfera de influencia" norteamericana. Era igualmente innegable que los Estados Unidos, con su habitual torpeza política, eran los principales responsables de que Castro hubiera buscado el apoyo de Moscú. Sin embargo, a los nuevos líderes soviéticos les bastaron unos meses para comprobar que los costos económicos y políticos de Cuba eran mucho mayores que el inasible prestigio: en 1965, la ayuda soviética a Cuba alcanzaba la enorme suma de un millón de dólares diarios. Para colmo de males, Fidel Castro adoptó una estrategia temible: convertir a los Andes en una nueva Sierra Maestra y a Latinoamérica en una nueva Cuba. Esta estrategia de promover la revolución armada en América Latina era armónica con las ideas chinas —para entonces el peor enemigo ideológico de los soviéticos—, podía desatar un enfrentamiento militar directo de la URSS con los Estados Unidos y deslegitimaba la doctrina del "ca-

mino pacífico al socialismo" que Moscú recetaba entonces a los comunistas latinoamericanos. Por último, Castro financiaba sus aventuras revolucionarias con recursos soviéticos. Era evidente que la situación rebasaba cualquier beneficio que Cuba aportara a la URSS: Brezhnev redujo las entregas de petróleo a la isla y Castro no tuvo más alternativa que ceder. En 1968, apoyó ardientemente la invasión soviética a Checoslovaquia y entre 1970 y 1973 alabó con una vehemencia aún mayor —que resultó, por lo demás, muy perjudicial para Salvador Allende— la vía pacífica que llevó a la Unidad Popular chilena al poder.

A los soviéticos les bastó cerrar la llave del abastecimiento de hidrocarburos subsidiados a Cuba para doblegar a Castro y descubrir la inmensa dependencia económica cubana de la Unión Soviética y la vulnerabilidad del régimen de Castro. En 1970, el Kremlin preparaba además una campaña de acercamiento —o *détente*— a Occidente. En los sesenta los países de Occidente emprendieron una nueva revolución industrial que dejó a los países del campo socialista profundamente rezagados. Brezhnev optó por una vieja táctica soviética: importar selectivamente tecnología de Occidente, elevar la corriente comercial entre los países capitalistas y la URSS y cerrar la brecha tecnológica entre los dos mundos. Esta vez, sin embargo, el avance industrial de Occidente había sido cualitativamente distinto y dejó a la URSS, de hecho, décadas atrás: el esfuerzo de Brezhnev fracasó. La Unión Soviética tuvo que esperar la llegada al poder de una nueva generación quince años después para emprender lo que necesitaba desde los sesenta: una reforma económica profunda.

En el contexto de 1970, la pregunta fundamental es: ¿por qué si Castro había mostrado ser un aliado costoso y revoltoso y era además un obstáculo para la *détente*, el Kremlin mantuvo una relación estrecha con Cuba? La respuesta es como un rompecabezas de piezas diversas. Por una parte, Castro dejó de ser un aliado revoltoso: ingresó a la organización económica (CAME) que unía a

todo el campo socialista e imponía una división del trabajo ineficiente para los miembros más desarrollados, pero muy conveniente para Cuba. Moscú y La Habana emprendieron intervenciones militares conjuntas en África —la famosa Operación Carlota en Angola en 1975 es tal vez la más conocida— y coordinaron sus doctrinas en el resto del mundo. Sin embargo, la razón fundamental que explica la continuidad del costoso apoyo soviético a Castro en los setenta es, sin duda, la ideología. A más del prestigio que Moscú derivaba de la existencia de una Cuba socialista, Brezhnev razonó exactamente como lo hizo Jruschiov, muchos años después de la crisis de los misiles, en sus *Memorias*:

¿...y si hubiéramos perdido Cuba? Sé que hubiera sido un golpe terrible al marxismo leninismo. Hubiera mermado nuestra estatura en el resto del mundo... Si Cuba cayera, otros países nos rechazarían, y dirían que a pesar de nuestro poderío la Unión Soviética no fue capaz de hacer nada.

En 1979, cuando la invasión soviética a Afganistán acabó con los restos de la *détente*, la relación entre la URSS y Cuba era más estrecha que nunca. La condena mundial a la presencia del Ejército Rojo en Afganistán, en contraste con el silencio cubano cuando Cuba encabezaba nada menos que el movimiento de los países No Alineados, fue un disgusto menor para Castro. El panorama internacional era color de rosa: la victoria de los sandinistas en Nicaragua, que tenían lazos históricos estrechos con la revolución cubana, resquebrajó el aislamiento de Cuba en la región; el fortalecimiento de movimientos de izquierda en Granada, Guyana, Jamaica, y de la lucha armada en Guatemala y El Salvador, auguraban la expansión de la influencia cubana en Centroamérica y el Caribe. Y todo ello, con el apoyo de Moscú. No es de extrañar que Fidel Castro alimentara la creencia de que era una figura política indispensable para la Unión Soviética. En el trasfondo de estos hechos y creencias se encontraba sin embargo, una verdad más grande que una montaña y que

entrañaba para Cuba un riesgo altísimo que Castro no quería ver: como contrapartida al fracaso económico de la revolución —Cuba era en 1979 un país prácticamente monoprodutor y monoexportador, casi tan concentrado en la producción de azúcar como en 1959— la dependencia cubana de la URSS era tan inmensa como ahora. Cuba había recibido entre 1961 y 1980 alrededor de 17 billones de dólares como ayuda —entre 1981 y 1990 la URSS envió a Cuba ayuda por un valor de 5 billones de dólares anuales: mucho más de lo que Israel cuesta a los norteamericanos—. 50% del comercio de la isla se concentraba desde entonces en la Unión Soviética, que, por lo demás, compra a Cuba sus productos a precios subsidiados, mientras provee a Castro de petróleo y otros bienes a precios preferenciales. Cuba comerciaba con los países del campo socialista en los mismos términos: éstos han comprado azúcar, níquel y cítricos cubanos a precios subsidiados y envían maquinaria y otros productos a precios inferiores a los del mercado internacional. El 85% del comercio cubano es con los países socialistas.

Estas cifras indican con una claridad diáfana quién ha estado detrás de la "gran política exterior" de ese pequeño país que es Cuba. La ficción de la relación "fraternal" con el campo socialista se mantuvo hasta 1985: la URSS prosiguió con su costosísima política de apoyo a Cuba y en 1982 elevó aún más la cantidad de equipo militar que enviaba a la isla. Fidel Castro usó hábilmente la cruda y anacrónica retórica anticomunista del gobierno de Reagan, que ocultaba una amenaza real: en 1983 los "marines" norteamericanos invadieron Granada, Cuba podía ser el siguiente objetivo.

LA "DESAPARICIÓN" DEL BLOQUE SOCIALISTA.

La llegada de Gorbachov al poder inició un impredecible proceso liberador en Europa central que se ha convertido en una verdadera pesadilla para Fidel Castro. Desde 1985 Castro siguió con aprensión los avances de la glasnost y los retrocesos de la perestroika, pero no pudo prever que culminarían en una condena brutal del socialismo stalinista —que es precisamente el que Castro practica— y en el estallido de un proceso democrático en la Unión Soviética y sus viejos satélites en 1989. Semanas

antes del inicio de la liberalización de Europa central, Fidel Castro tenía todavía una visión miope y distorsionada del proyecto de Gorbachov y de su lugar dentro de él: nunca entendió el alcance de la visita del líder soviético a La Habana en abril de 1989 y se negó a sumarse a la perestroika. En unos cuantos meses Cuba se convirtió en el único remanente anacrónico y aislado del orden stalinista de posguerra.

La democratización de los países de Europa oriental es una catástrofe económica para Cuba. A partir de 1989 Castro se enfrenta a una situación que ha calificado como "una traición" intolerable de sus antiguos aliados europeos. La "traición" consiste en hacerle pagar el precio justo —y en divisas— de todos los productos que el campo socialista ha regalado a Cuba por décadas. La "traición" consistió también en el voto de condena a las violaciones de los derechos humanos en Cuba —que sólo Castro y sus acólitos se atreven a negar— al que se sumaron recientemente los países de Europa central.

Pero si la llegada del "tren de la libertad" a Europa central es sobre todo una tragedia económica para Cuba, la perestroika es un desastre económico y político mucho mayor. Desde 1985 Mijail Gorbachov inició una hábil política de acercamiento a los Estados Unidos con un doble objetivo: disminuir la carrera armamentista para encauzar más recursos a la reforma económica interna y comprometer, con ese mismo fin, a los Estados Unidos en un amplio programa de intercambio de tecnología. Dentro de este proyecto, Castro era un estorbo igualmente doble. Su negativa a reformar la estructura económica cubana implicaba que absorbería crecientemente recursos que eran indispensables para el programa de reforma económica de Gorbachov. La política castrista de mantener el viejo sistema policiaco y represivo en Cuba sería un permanente punto de fricción entre Moscú y Washington.

Era natural que la Unión Soviética endureciera su posición frente a Cuba. Para empezar Gorbachov se retiró paulatinamente del escenario latinoamericano y se ha ido desligando de los conflictos regionales en los que estaba involucrado. Esta nueva política latinoamericana erosionó desde un principio el uso que Castro hizo por décadas de la "carta norteamericana". En este ámbito Gorbachov tiene tan sólo un enemigo —los

Estados Unidos— que continúa validando la única carta legítima que ha blandido Fidel Castro desde que llegó al poder: la amenaza norteamericana. Al comprobar con hechos que el asedio "imperialista" sobre Cuba es una realidad, la injustificable invasión a Panamá vulneró directamente la política soviética frente a Castro. Sin embargo, a pesar de Panamá, Gorbachov decidió mostrar los "dientes de acero" que según Gromyko adornan su "agradable sonrisa". En diciembre de 1989 Cuba recibió sólo 72 159 toneladas de cereales soviéticos en lugar de las 113 000 que se habían acordado y lo mismo sucedió en enero. El envío de petróleo se redujo al mismo tiempo y amenazó con afectar la producción de energía eléctrica: las centrales termoeléctricas cubanas funcionan gracias a los 12 millones de toneladas anuales de crudo que abastece la URSS. La repentina y sospechosa escasez de barcos de carga, causante de la drástica disminución en el envío de productos soviéticos, afectó también a las exportaciones. Cuba no ha podido embarcar los cítricos destinados a los países socialistas.

CUBA Y NUMANCIA

Desde mediados de 1989, fue evidente que Castro tenía un solo instrumento para afrontar los cambios en el campo socialista: la verborrea condenatoria de la que hizo gala hace poco en Brasil. Tiene también un solo camino para conservar el poder: la amenaza de establecer en Cuba un remedo del régimen de Ceausescu al que ha denominado eufemísticamente: "periodo especial de tiempos de paz". Antes que cambiar, Fidel Castro enseñará a los cubanos a vivir sin petróleo, con poca electricidad y bienes de consumo escasos y caros —el pan, por ejemplo, se racionó y en La Habana, donde la medida no opera, el precio se elevó en 30%—. Nada ilustra mejor el futuro que espera a Cuba que uno de los "simulacros" que se han llevado a cabo para preparar a los cubanos para el "periodo de paz". El diario cubano *Trabajadores*, órgano de los sindicatos, anunció que 38 000 microbrigadistas de la construcción irán a trabajar con uniformes de milicia. Donde sea posible cocinarán con leña, las cargas serán subidas sin grúa y las excavaciones se harán a mano.

Y todo ello, según Castro, para "de-

fender al socialismo" con el apoyo mayoritario del pueblo cubano. Pero ¿qué modelo de socialismo hay que defender si es necesario hasta "la última gota de sangre"?

Castro ha instaurado una economía planificada centralmente manejada por una burocracia tan ineficiente como la soviética. Como modelo económico es un fracaso y es una de las causas —a más del tamaño mismo de Cuba y sus insuficientes recursos— de la inmensa dependencia cubana en la URSS. En este sentido, a Castro en su infinita arrogancia pueden tenerle "sin cuidado" las diferencias que tenga con Gorbachov, pero Cuba no sobrevivirá aislada ni aun cuando adopte el sistema de trabajo que propone ahora Castro y que demostró ser muy costoso hace ya varios milenios: en el viejo Egipto. Como modelo político el socialismo castrista no es nada nuevo. Se trata de un estado policíaco y represor, que ha enviado sistemáticamente a sus opositores a la cárcel o al paredón y que en palabras de la publicación moscovita *Novosti*, se basa "en la militarización del Estado" y en prohibir cualquier mención de la palabra pluripartidismo.

Defender este sistema no merece ni una gota de sangre. Por ello y dado el alarde que Castro hace de contar con el apoyo mayoritario de sus gobernados, nada más interesante que conocer el apoyo real que tiene Castro en Cuba. Se sabe que hay en Cuba varias organizaciones disidentes y que hay descontento por la carestía y la falta de libertad política entre diversos sectores sociales, como el estudiantil. Sin embargo, hasta ahora ha sido difícil medir la magnitud de la oposición, que prácticamente no se manifiesta, por temor a la represión. Un único indicador de que Castro no confía tanto en el apoyo popular y de que éste es cada día más reducido es el endurecimiento político del régimen a partir del extraño juicio de Ochoa y la ampliación de la censura hasta abarcar nada menos que a dos publicaciones soviéticas, *Sputnik* y *Novedades de Moscú*.

En suma, el único apoyo seguro que Castro tiene es externo e inexplicable a la luz de la historia del régimen castrista: proviene de una altísima proporción de la *intelligentsia* latinoamericana. Los escasos logros de Castro —erradicar el analfabetismo y la prostitución, por ejemplo— no explican, por más meritorios que sean, el coro casi unánime de

alabanzas de los intelectuales latinoamericanos. En su reciente visita a Brasil, un amplio grupo de reconocidos artistas e intelectuales publicó una carta que califica la terquedad de Castro, y su renuencia a liberalizar el régimen que encabeza para mantener el poder, como "firmeza para mantener sus ideales" y asegura que el dictador cubano forma parte de "una promoción humana inédita en América Latina". Es tiempo de acabar con el espejismo que identifica la defensa del dictador cubano con la defensa de los intereses latinoamericanos frente a los Estados Unidos. La democracia es un valor en sí misma. La creencia de que aquellos que promueven los valores democráticos son pro yanquis es jugar

con las mismas reglas del juego que los norteamericanos establecen: creer que cualquier país que se democratiza se "norteamericaniza" es un problema de los intelectuales y políticos norteamericanos. La democracia no está confinada a los Estados Unidos y la ola de liberalización que abarca a los países del Este no tiene nada que ver con los deseos de los norteamericanos ni con su política exterior, modelo de torpezas y de violencia.

La única defensa de América Latina frente a los Estados Unidos es la fortaleza económica, no el apoyo declarativo sin reservas al régimen castrista, que es y ha sido siempre una mera retórica insustancial.



Andrés de Concha: Santa Cecilia

POLVO ENAMORADO

GUILLERMO CABRERA INFANTE

GEORGE ORWELL, ¡sorpresa!, escribió un largo ensayo sobre Mahatma Gandhi que era un elogio a su cacumen político y un reconocimiento a su habilidad para mover las masas no sólo en la India, donde hay de sobra, sino en Inglaterra, donde la movilización mayor se hace alrededor de un cajón de cervezas vacío, al que sube un entusiasta con gesticulación totalitaria, a un costado de Hyde Park llamado la esquina de los oradores —o de los orates.

Pero (siempre hay un pero) Orwell creía que Gandhi más que un líder era un santo. Sancionaba Orwell, "Nadie hay más imposible que un santo". Como nada es sagrado en estos tiempos profanos hasta la santidad de Gandhi ha sido atacada por esa parte donde los santos no se aventuran: el pubis angelical. Orwell también creía que "los santos deben juzgarse culpables hasta que se pruebe su inocencia".

La última biografía de Gandhi (después de una laboriosa película épica —es decir costosa— hecha por sus antiguos detractores, ingleses y compañía) presenta al Mahatma ajetreado de día en dirigir la India hacia ninguna parte y sus noches ocupadas en dormir lo que no se podría llamar a pene suelto. Gandhi compartía su cama, que debió ser no tan grande como un estadio ni tan pequeña como una cancha, para hacer camaradas en la lucha contra el demonio de la concupiscencia, con ocho o diez mujeres desnudas, escogidas todas: miembros de su familia, la hija de un ministro de suministros, una criada o dos. Todas sorteadas pero ninguna al parecer versada (lástima) en el Ananga Ranga, ese vasto Teatro Erótico también conocido como "El navío surca el océano del amor". ¿Sería la enorme cama la del *Kama Sutra* o código del amor hindú? ¿Fue un karma tardío? Nada se sabe pero la algarabía que ha causado el libro entre hindúes de todos los sexos ha sido extraordinaria —y amenazante. El autor se ha vuelto un intocable, aunque no es un rebelde sin casta. Alguien, en lo que va siendo un hábito oriental, ha pedido su cabeza. Otros se conforman con una mano, que debe de ser la que

escribe. Anatomistas de todos los países, ¡uníos! (Bien podéis ganar un miembro.)

Sin embargo estas poluciones nocturnas ni son nuevas ni exclusivas de Gandhi, a quien casi se califica de *raunchy*, que significa libidinoso en extremo. Otros si no lo han seguido por lo menos lo han precedido en su senda. Hubo místicos que para poner a prueba su fe fecunda se acostaban junto a una mujer desnuda. Hubo célibes célebres también. Pero ahora hay que lidiar con los místicos públicos y si han pasado a mejor vida política los problemas son dilemas.

Fue Gore Vidal, un íntimo cuchillo, quien puso de moda decir todo, decir más de los héroes muertos. En 1984 su biografía novelada *Lincoln* declaraba que el Emancipador era no sólo sifilítico sino responsable de haberle pegado su enfermedad presidencial a la primera dama. Nadie podía ser nada peor. Pero nadie protestó.

De alguna manera el color de la piel acentúa las dificultades del biógrafo. Todo el que sabe leer ha leído ya la crónica lúbrica de las noches blancas en la Casa Blanca del presidente John Kennedy, que hizo de ese albo edificio una enorme cama sucia. A veces parece que vivió en un burdel y no político precisamente. Nadie protestó tampoco. Ni siquiera su viuda profesional que aparecía como idiota o consentidora o como una idiota consentidora. Los celestinos que quedan vivos dejaron a la canallada sin respuesta.

No ha habido un solo guía de scouts que haya protestado por la reciente biografía de Lord Baden-Powell, creador de los boy scouts, que hasta ahora era sólo la estatua cómica de un viejito venerable en Queensgate, ahí al doblar. Como todos saben Baden-Powell estaba loco con los niños. Pero la biografía lo revela no en el sentido que se creía hasta ahora: se perdía por las fotos de impubescentes en cueros, todos niños. Fue un apóstol que siempre suspiraba, "Dejad que los niños se acerquen a mí" —y no con entonación cristiana. Sus motivos eran los de Morfeo. Medio siglo más tarde he venido a comprender por qué

mi madre se opuso tan renuente a que yo fuera boy scout.

Pero una biografía reciente de Martin Luther King ha creado un torbellino capaz de revolver las aguas del Mississippi al Ganges. ¿Qué dice este libro poluto sobre el impoluto pastor de ovejas negras? Entre otras cosillas que King era un clérigo tan promiscuo que llegó a acostarse con dos mujeres distintas (hubo un tercer coito interrumpido) el mismo día que lo mataron. Es obvio que, como declarara el "Corrido de Rosita Alvarez", ese día Martin Luther estaba de suerte. O como exclaman los americanos, "What a way to go!" Qué manera de correrse.

Mientras tanto en Rancho Gandhi se echarán tres mil tortugas al Ganges, río que es tumba y altar hindú y bañera colectiva. Las tortugas, de una especie carnívora que ama la carne humana cuando la ha desertado el espíritu, tendrán el dudoso honor de limpiar el Río Sagrado de los restos mortales depositados en sus aguas después de la cremación (siempre incompleta), que lo han convertido en el río más poluto y peligroso para la vida humana del planeta. Si las tortugas hacen del río un banquete se soltarán otras cien mil ávidas de drávidas, indios que comen carne. Dice un refrán francés a propósito: "La solución de un sabio es la polución de un paje".



Alonso López de Herrera: Asunción de la Virgen

JOSÉ MARÍA SERT O EL LABERINTO KITSCH

BLAS MATAMORO

LA EXPOSICIÓN SERT en el Palacio de Velázquez (1987) del madrileño Retiro propuso varias coincidencias felices que amenazan con no ser casuales. Las bóvedas de hierro y cristal del viejo pabellón, el esplendor extenuado de los árboles que se doran y enrojecen por dictamen del otoño, oportunos cisnes junto a una gruta de mampostería y la operática certeza de los reyes godos tallados en el setecientos, facilitan el retorno a los ambientes decorados por el panelista catalán.

Es curioso contrastar los días tumultuosos con las tardes confidenciales de la muestra. En estos salones reconstruidos pasa una multitud modesta de la que formamos parte las gentes que nunca habríamos tenido acceso a ellos cuando estaban "en su lugar", en el secreto de las mansiones y los palacios. En las horas despobladas, los objetos parecen recuperar alegremente su protagonismo y relajarse, por fin, de la pompa mundana a que los condenó su destino de fondo festivo. Faltan muebles, faltan atavíos suntuosos, personajes del poder, joyas y manjares. Faltan una orquesta discreta y las palmeras en los jarrones de porcelana. Se ha quedado Sert, pelado y en manos de las plebes, intentando aparecer como un artista de ese afebrado fin de siglo (el anterior, quiero decir) cuando la cultura occidental intentó hacer un balance total y, por lo mismo, abigarrado y compulsivo, de un ciclo que abarcaba incontables siglos. Fue un "todo vale" en que los códigos podían aproximarse y mezclarse, y las fuentes de las invocaciones tomarse a manos llenas, de cualquier parte, como en una verbena de lujo.

En este *pêle-mêle* del tardío ochocientos surge, inevitable, el *kitsch*. Si el lector aceptara un somero guión de concepto, le propondría convenir conmigo esta idea del *kitsch*: una cita autorizada y, a la vez, liberada de fidelidad, de un arte previamente considerado como modelo de lo bello, y compuesta con materiales que no son lo que aparentan. En este último inciso radica el desprecio

aristocrático por el *kitsch*, en tanto representa la "degradación" del "buen" material al sustituto. Es como una confesión de penuria, esa zona de estraperlo del arte en que se venden, sin control policial, cebada tostada por café y arroz entintado de calamar en vez de caviar.

A Sert le tocó vivir la curva entera del proceso, si pensamos que existió entre 1874 y 1945. Heredó el ya maduro sistema estético del modernismo catalán, pudo elegir su clientela entre los esplendores despeinados de la bella época y los años locos, vio impregnarse de sangre la fiesta de la buena sociedad con las dos guerras mundiales y la civil española, en que le tocó sufrir la destrucción de algunas obras (la capilla de los duques de Alba, la catedral de Vich) y oponerse, de algún modo, desde la "zona nacional" de la exposición de París (1937) al picassiano *Guernica*, apoteosis del destrozo, con ordenadas filas de atléticos requetés, marchando hacia la segura gracia de los soldados de Cristo Rey.

La filiación de Sert dentro (o, mejor dicho: a partir) del *modernisme* ayuda a su comprensión como estrella del *kitsch*. En efecto, este movimiento sostiene dos elementos *kitsch* muy señalados por la teoría: el gigantismo y la cita de autoridad, caricaturizada como para que se vea que es cita y enfatizada como gesto de admiración teatral por el modelo. En este caso, el modelo es la Cataluña mítica. Representarla a escala titánica e idealizar sus siglos medievales (dominio del Mare Nostrum, conquista de Oriente, mano a mano con los reyes de León y Castilla, etc.) era una manera de proclamarse triunfante y grandiosa. Las constantes apelaciones del *modernisme* al románico y al gótico, el bizantinismo traído de las factorías catalanas del levante en Asia Menor, proclaman la permanencia de un esplendor que vuelve con la *Renaixença*, montado sobre los hombros robustos de la industria.

Sert recoge esta tendencia tranquilizadora a la cita de pasadas suntuosidades (de poder antiguo, mejor dicho), a la vez que trabaja para un espectador que debe

levantar la cabeza hacia techos y escorzos, como reconociendo que está ante algo "grande". Esta grandeza tiene la escala del teatro de ópera y, enseguida, la del cinematógrafo. Los clientes de Sert ya saben que existe esta nueva magia de meterse en una caverna oscura y ver, al fondo, temblar gigantescos rostros plateados que hacen gestos sin palabras a una escala también gigantesca. Todo se mueve en el cine, como antes que en los espejos sertianos, todo se movía en el barroco.

Sin duda, es el barroco el apoyo más reiterado por Sert. Es como si trabajara partiendo de un mensaje básico al espectador: "Estoy citando la indudable pompa, la indudable espectacularidad, la indudable destreza compositiva y móvil del barroco".

Pero hay más, hay una minucia visual que permite pensar la relación entre Sert y el barroco no como mera retórica de lo visible, sino como una dependencia conceptual. Yo diría que montada sobre un triángulo: el telón de fondo, la doble (tal vez, infinita) escena y la ostensión del artificio.

El barroco es teatral, como resulta obvio decirlo, pero ahora me interesa desmontar esa teatralidad en sólo dos instancias. Una es la existencia, en el confin de los espacios sertianos, de un telón de fondo, una suerte de ciclorama que inocenta y, a la vez, clausura el lugar donde se instalan las figuraciones. Esto define al espacio connotante como espacio escénico. Todo lo que ocurre en él —pantomima, baile, ópera, patochada— ocurre en un proscenio. Este confinamiento evidente del espacio está "ayudado" hasta el énfasis por la presencia de telones de boca, cortinados y doseles que terminan de enmarcar lo histriónico del conjunto y definirlo como íntimo: es un teatro sin entrada pública. El hecho de que el espacio, hacia el fondo, se cierre, sirve no sólo para conceptualizarlo como teatral, sino para "arrojar" el espacio real en que se mueven los habitantes del lugar decorado, que se cierra en un gesto de doble seguridad y puede

condicionar cierto sentimiento de *confort* y sólida instalación. Es, si se quiere, también, una defensa ante el "otro" espacio, el infinito, abismal, vertiginoso, que hay en el meollo de la visión barroca del universo, llena de esos cielos sin confin que aterran a Blas Pascal.

Dentro de esta primera escena, barrocamente, Sert suele montar una segunda, de modo que sus comediantes están triplemente protegidos: por la casa "real", por el telón de fondo y por el tinglado en que actúan. Esta estructura suele, de nuevo, enfatizarse con paños y cortinados, lo cual sugiere que la serie de espacios escénicos puede ser, como en el barroco histórico, infinita. En efecto ¿quién me garantiza que, como espectador de Sert, no sea yo mismo un saltimbanqui instalado en un escenario y observado por otro que está en una platea que es un escenario y así hasta el infinito?

La invocación al barroco se completa con la exhibición del truco. La actitud barroca ante el objeto es de mostración de su carácter ficto. Sus héroes mitológicos son, visiblemente, cortesanos o cuerpos de alquiler disfrazados para un espectáculo palaciego. Sus sólidas anatomías se apoyan en nubes. Sus animales no aparecen en la zoología de los zoólogos. La ausencia del eje y del centro autoriza a ponerlo todo en movimiento, a componer conjuntos inestables, a representar elementos en fuga, como si, más que estar en el cuadro, quisieran pasar de largo por él.

Sert obedece a esta movilidad barroca, haciendo flotar, saltar en el aire, bailar sobre planos inclinados, sostener pesos desmedidos para sus fuerzas, a unos personajes que están siempre a punto de bajar del proscenio para animar la fiesta de los espectadores, en un gesto barroco de inclusión. Este se refuerza, a su vez, por el hecho de que la decoración mural rodea al espectador, que no tiene más remedio que sentirse incluido en ella, pues el objeto espacial en que se instala (el salón, digamos) es el decorado mismo. La "realidad" arquitectónica de la construcción (el muro) no aparece jamás, recubierta, como está, por la espesura del panel.

Esta cerrazón confortable, tan *kitsch*, tan del arte del bienestar y de la *Gemütlichkeit*, es más llamativa porque, como exige la técnica del trampantojo (de nuevo el barroco) y del gigantismo, los espacios pintados tienden a prolongar,

a agrandar, por una ilusión óptica, a los espacios reales. Los horizontes son lejanos confines marinos, remotas montañas o, si se trata de techos, cavernas de nubes que se ordenan como cúpulas de tamizadas luces. Pero siempre hay un telón de fondo, alejado hasta el Finisterre, si se quiere, señalando que todos estamos en el calderoniano Gran Teatro del Mundo.

Estas puntualizaciones sobre el espacio sertiano vienen a cuento de lo que podríamos denominar la "realidad" de sus espacios. Sert fue un trabajador *sur commande*, por encargo que se dedicó a mejorar unos espacios dados por sus comitentes. Venían el barón Tal o la duquesa Cual y le decían "aquí tengo este salón, aquí tengo este comedor, haga usted el favor de embellecerlo". Y así también la liga de las Naciones, el Waldorf Astoria o el Rockefeller Center. Es decir: este gran artífice de espacios disponible, para pintar, tan sólo de espacios dados, condicionados, compulsados previamente por el encargo. Y con el agregado de que debía tornarlos aún más hermosos de lo que eran.

A veces, Sert se evade de este condicionante un tanto agresivo. Lo hace por medio de un subterfugio igualmente barroco, el uso del espejo. En el *boudoir* de Errázuriz, en Buenos Aires, o en el salón de baile de Sason, en Londres, usa un fondo especular que agranda hasta el infinito y desvirtúa la fijeza del espacio dado.

En la casa Sason, la maraña de camellos y palmeras a través de la cual intentan abrirse paso unos cortejos orientales bajo un techo de cielos nublados, tiene un fondo de espejos que se enfrentan, de modo que marañas y nubes se reduplican al infinito y se tiene la sensación de que hay salones contiguos de un secreto diseño, de modo que en torno al espacio cerrado y guarnecido aparece otro espacio, imponderable e incierto. En la casa Errázuriz, la bailarina que ensaya un paso de canción frente al espejo se "mira" en un espejo real y en él pasa el mundo del espectador, que torna indeterminado el fondo (ya sin fondo, abismal) de la composición.

Tal vez la obra en que mejor se grafica esta maniobra de evasión al encargo sea el biombo *Puente español* (1933), en habilísima sanguina sobre un fondo de amarillo hueso, que representa un puente gótico, de quebrada línea, que no conduce a ninguna parte, sobre el cual

discurre una funambulesca procesión de engalrados que lleva un paso de Descendimiento de la Cruz. Todo allí está desvirtuado: el puente que no comunica, la procesión que no discurre, el público que no es tal, el bello fondo pervertido por la pesadilla. No olvidemos la proximidad —si cabe— del surrealismo. Aún más: pensemos a Sert como su involuntario predecesor.

En cualquier caso, la gestualidad *kitsch* campea en el estilo de la imagerie evocada. Todo lo que Sert pinta ha sido ya pintado antes por los maestros que él cita y que lo autorizan, de modo que sus imágenes se dan como repeticiones *poncif*, como estereotipos de la Gran Pintura. En ella se apoya para provocar un efecto indudable, indiscutible, de Calidad Asegurada. Estas meninas son de Velázquez, estos majos y estas majas son de Goya, estos mendigos son de Murillo, estas nubes son de Tiepolo, estos fantoches de la comedia veneciana son de Longhi, estas palmeras son de Tintoretto, estos personajes cervantinos son de Gustave Doré. No hay en el menor riesgo de caer en lo inseguro de la invención, todo lo que se muestra ha sido aprobado y aplaudido por siglos de miradas eruditas. De algún modo, el comitente se apodera de este caudal, atesora esta herencia como si tuviera en su casa el Museo Imaginario de la Pintura Universal.

La materia empleada suele acompañar estos ademanes de calificación sin dobleces. Abundan los púrpuras y los bermeles, colores de pompa cierta, el dorado y el plateado, metales nobles. La suntuosidad de los vestidos y los objetos complementarios salta a la vista, en una enésima maniobra de obviedad *kitsch*. Las escenas representadas apuntan, generalmente, a lo suntuario y ocio: son fiestas, funciones de circo o de teatro, viajes de placer, mascaradas, banquetes, bailes: el uso aguerridamente lujoso del tiempo libre en un mundo de gente desocupada y rica. Cuando hay alguna alusión al trabajo, se condiciona al espectáculo, desdiciéndose: esos bañiles y esos carpinteros son atletas que ensayan poses de exhibición con la bella arquitectura de sus cuerpos, no son esforzados obreros en la penosa tarea de acumular plusvalía para los privilegiados. Son, ellos mismos, privilegiados protagonistas de una puesta en escena donde todo es excedente social bellamente ordenado.

Este corto viaje por el fascinante y abigarrado mundo sertiano tal vez permita matizar entre *kitsch* y cursilería (y tilinguía, si cabe). Hay una página orteguiana donde se alude a lo cursi como un fenómeno español, de sociedad atrasada respecto a sus coetáneas europeas, donde el "quiero y no puedo" es la fórmula del atraso relativo en el desarrollo histórico. La burguesía española es cursi porque quiere y no puede ser francesa, por ejemplo. Lo tilingo es, en cambio, típicamente argentino: una sociedad que se instala a vivir en un futuro de grandeza prometida pero no alcanzada, como si fuera presente.

En el *kitsch* sertiano hay algo de ambos pero también distancias evidentes: no se trata de engañar a nadie con la calidad sucedánea de una materia que disimula su inautenticidad, tampoco de dotar al ambiente de un aire de antigüedad indebida. Se trata de citar, idealizando los modelos, lo ya aprobado por la

Cultura como Institución, poniendo un alto precio a la calidad autorizada. Se logra, de este modo, un efecto de *déjà vu*, de cosa vista y consabida, pero que no disimula tal extremo, sino que, por el contrario, barrocamente, lo exalta: Esto es bueno porque está copiado de un buen modelo. Esto está bien porque cita a lo que siempre estuvo bien. La industria, como en el modernismo catalán, se incorpora para peraltar estos tesoros, aportando sus destrezas y sus poderosas herramientas.

En efecto, en el quehacer sertiano hay una mezcla equilibrada de industrialismo y artesanado. La terminación siempre tiene alguna huella manual evidente, de modo que el detalle del "hecho a mano" contribuya a la apreciación del objeto. La buena joya debe tener alguna irregularidad que muestre los dedos del joyero, el buen cigarro debe mostrar su repulgo manufacturado, en el buen óleo debe verse la pincelada del maestro.

La trastienda de este final de acto, en cambio, es industrial. Sert trabaja con modelos humanos y muñecos fotografiados, que luego cuadrícula en las placas y proyecta sobre el espacio por decorar. En estos preparativos labora un taller de expertos que "no firman", pues uno de los trucos consiste en que la obra vendida sea pieza única del maestro Único, con nombre y apellido. El emergente es una gran fiesta que sirve de fondo a la Gran Fiesta de los poderes. Dinero, nobleza, política, Iglesia, se juntan en un salón Sert a combinar sus hechicerías. No ha de verse que allí hubo una tropa de asalariados que intervinieron en la empresa.

De esta maniobra queda, firme, la fórmula de la belleza *kitsch*: es bello lo que muestra al mundo como un día feriado, en que se gasta alegremente el excedente social. Es bella la amable mollicie, la hermosa blandura confortable de un universo sin trabajo.

CARTA DE BUENOS AIRES

POR EL BUEN CAMINO

ALEJANDRO KATZ

ACTUALIDADES

QUE NUNCA haya profesado particular admiración por la obra de Milan Kundera es antes una mención de mis afinidades literarias que una valoración de la obra del narrador checo. Hay sin duda en él un aliento que justifica sobradamente la atención que le prestan con frecuencia los críticos, las revistas, los suplementos literarios, el público —sobre todo el público. Pero albergo en mí la sospecha, la melancólica sospecha de que además de esa obra —junto a ella— existe el "fenómeno Kundera": un extraño aunque frecuente sistema de valorización de las obras literarias que las sustrae del espacio que le es propio y les brinda sentidos que les son ajenos. Así por ejemplo, en el caso de Kundera, leer sus novelas era hasta hace pocos meses ejercer de algún modo el arte de la solidaridad, hacerse cargo de las persecuciones de las cuales

era víctima el autor, compartir ciertos rechazos. Hoy, cuando las metamorfosis de su patria desarmen ese andamiaje, leerlo es también cumplir con el deseo de participar de cierto universo especulativo al cual el lector del común puede acceder en virtud de la desacralización de algunos conceptos usualmente reservados a los iniciados. De la ligereza del ser a la inmortalidad del alma, Kundera ha ido ocupando un espacio adyacente al de Umberto Eco: ese espacio que, en la época de los *media*, se encuentra a mitad de camino entre la cultura de masas y la cultura de élites.

Del "fenómeno Kundera" a la variedad argentina de tal fenómeno hay un paso imperceptible, insignificante casi pero que no por ello debemos desdeñar. No diré ciertamente que, en Buenos Aires, las multitudes se apiñan en las librerías con afán de comprar el más reciente libro de Kundera. Pero ello se debe, ante todo, a que el consumo es el

bien más escaso en ese país. No deja de ser interesante notar, sin embargo, cómo se manifiesta el fenómeno Kundera en un país empobrecido que ni siquiera puede permitirse leer sus libros. El pasado marzo tres de los principales diarios porteños consagraron, cada uno a su turno, una página al comentario de *La inmortalidad*. No se comenta, naturalmente, la versión en español de la novela, de cuya edición en nuestro idioma no tengo noticias. Se comenta ¡faltaba más! la edición francesa. *La Nación*, para ello, traduce la crítica que hiciera *L'Express*. *Clarín* hace otro tanto con la de *Le Monde*; más modesto, *Página 12* reproduce la que apareció en el madrileño *Diario 16*. Una vez más, los argentinos manifiestan una intensa necesidad de estar en el mundo —es decir en París; subsidiariamente en Nueva York o, ahora que España es rica y europea, en Madrid. Y Kundera permite, propicia ese estar en el mundo, puesto que

"el mundo" le presta atención. En esa compulsión, en ese urgente deseo se cifran no pocas frustraciones, y se revela un gesto tan repetido como infecundo: la necesidad de *hablar* acerca de aquello que ni siquiera es posible leer.

Hoy, ante el derrumbe estrepitoso del país, los argentinos miran los amarillentos retratos familiares y en sus rostros puede leerse el siguiente reproche: "Abuelo, si no hubieses venido a estas tierras yo disfrutaría hoy del bienestar de Italia, de la riqueza española..." Luego, el primer impulso: recuperar la nacionalidad de los ancestros y emprender la fuga. La entrega de pasaportes debió suspenderse por falta de formularios, ante el exceso de demanda de los últimos meses.

EL TONO DE LAS PALABRAS

En Argentina no se discute. Se grita pero no se discute. Es frecuente encontrar en las esquinas del centro, en Buenos Aires, grupos de diez, quince personas que, al parecer, intercambian ideas. Nada más falso: los argentinos no saben escuchar, se interrumpen entre ellos y, aun cuando hacen una pregunta, continúan hablando sin dar tiempo a responder. El extendido argumento según el cual la ausencia de medios culturales —revistas, suplementos...— obedece a la pobreza material es esencialmente falaz. La razón verdadera es otra: esos

ámbitos no existen porque su función principal es alentar y dar espacio al intercambio de ideas; si no hay ámbitos propicios para la discusión es porque ésta no es sentida como necesidad ni considerada como virtud.

El argentino es, en general, poco accesible a las ideas y es refractario a su resonancia sobre la conducta personal. Es poco frecuente —o quizá completamente imposible— observar, en la historia contemporánea argentina, una transformación de las costumbres debida a una obra literaria o a una nueva filosofía. Las ideas, cuando entran en juego, siempre lo hacen como objeto de la especulación, como materia ajena, distante.

ESPECIES DE LA MODERNIDAD

Se dice mucho que el mundo está cambiando. También se dice fácil. Ante cualquier decisión el gobierno apela a la muletilla: "Vean ustedes, señores, en Rusia, Gorbachov..." Lógicamente, queda todo dicho. También en Argentina, ¿cómo no! se replantea ¡felizmente! la función del Estado. ¿Se replantea? Más bien: se confunde Estado con aparato de Estado con empresas públicas, se confunden categorías políticas y económicas.

—¿Qué dice usted? ¿Acaso no está enterado de lo que ocurre en España? Y allí, por añadidura, el gobierno es socialista.

—Sí, claro, pero España...

—España nada. Las ideologías han muerto, la historia se terminó, el Estado filantrópico es un ogro —replica el presidente, cuya erudición le permite recordar, en los días que no le son aciagos, hasta tres títulos famosos.

Tanto énfasis en los cambios de los cuales nos pretendemos testigos me recuerda cierta historia jasídica referida por Martin Buber: "Mientras Rabí Menájem vivía en la tierra de Israel, un tonto subió al Monte de los Olivos sin ser visto. Cuando llegó a la cima hizo sonar el cuerno de carnero. La gente se sorprendió y pronto corrió el rumor de que aquél era el toque del cuerno de carnero que había de preceder a la redención. Cuando se le refirió a Rabí Menájem lo sucedido, éste abrió la ventana, se asomó al mundo y dijo: 'Nada ha cambiado'".

También en Argentina tenemos nuestro tonto encaramado en el Monte de los Olivos.

Dos excelentes humoristas del diario *Página 12* publicaron semanas atrás un cartón que cobró fama. Un periodista entrevista a un funcionario: "Vamos por el buen camino", afirma éste. "Si las cosas siguen así —continúa— dentro de dos o tres años la Argentina estará como España."

—¿Cómo España? —interroga el periodista, sorprendido.

—Sí, sí, como España: llena de argentinos que buscan trabajo.

LITORAL

JAIME GARCÍA TERRÉS

SIGUE REYES

Buena idea tuvo el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM al publicar, como aportación al Centenario, un álbum titulado *Alfonso Reyes en caricatura*. Los dibujos —nos aclara María del Carmen Ruiz Castañeda— han sido, en su mayor parte, recuperados "de la prensa nacional e internacional... y se reproducen... sin ninguna referencia, y carecen por tanto de orientación bibliográfica, sin menoscabo de un alto valor artístico". Alguna referencia, sin embargo, habría sido útil; y también nos

habría gustado que se incluyeran unas cuantas de las caricaturas que presentó, en uno de los muchos homenajes que ofrecimos a don Alfonso en vida, aquel número de la *Revista de la Universidad de México* que recogió en su honor "dibujos de escritores y textos de pintores". De particular gracia fueron los excelentes apuntes gráficos de Carlos Fuentes, Monterroso, etc.

LASTRE

En fin, lejos ya del lastre retórico de 1989, va siendo posible otra vez ocupar

se de Reyes. Sé que aparecieron por ahí unas cartas suyas a diversos cubanos, pero no he podido conseguir el volumen. Si logro obtenerlo hablaré de su promisorio contenido. Me consta, por lo pronto el cubanismo intelectual y sensual que don Alfonso exhibió durante toda su vida, y su amistad con varias de las mejores plumas de la isla.

PERESTROIKA SIN DESHIELO

Va en su 45 año *Les Temps Modernes*, y en su número 525. Pero siguen sus páginas tan irresistibles como antes de la

mundial perestroika. Quizá la explicación reside en un artículo como el que intercala en el número de febrero Ewa Berard - Zarzicka, quien prefiere avizorar por ahora "Algunas proposiciones para una perestroika autoritaria". Menos mal que ya se habla en contiguo ensayo de la "patología mental" (¿por qué no de la patología política?) de los "khmers rouges". Pero en una publicación en donde la parte ligera son los comentarios sobre Heidegger y Carl Schmitt, a título de "modernidad", francamente no cabe hacerse muchas ilusiones acerca del sentido en que el deshielo pueda avanzar y desintoxicar.

GOROSTIZA

Mucho más modestamente hubo de celebrarse otro aniversario: los 50 años de *Muerte sin fin*, el extraordinario poema de José Gorostiza. Ahora, Verónica Loeira, al asumir venturosamente la herencia editorial de CULTURA, nos ofrece, rescatándola, una breve *Suite en dolor de Luz Valderrán*, cinco sonetos ("versos viejos del joven Gorostiza") que dan oportunidad a Alf Chumacero y Eduardo Lizalde de aportar sendos textos preliminares.

ALÍ

"El amor —dice Alí con su habitual y refrescante sentido común— no fue motivo constante en la temática de José Gorostiza. Apenas insinuando en ciertas circunstancias, no impone su mandato en los amplísimos campos que tan admirablemente frecuentó... Por encima de otros componentes líricos, y más allá de la justificación de los temas elegidos, Gorostiza se inclinó a imponer la soberanía de la imagen. Porque no sólo intentaba delinear el súbdito resplandor que sus sentidos captaban sino que pretendía conferir visibilidad plástica a lo que a su alrededor fluía. Lo sobrenatural a veces, lo inmediato en ocasiones, comúnmente lo insólito, facilitaron a su pluma una elasticidad distintiva y un acento capaz de exaltar los más agobiantes asombros que definen el paso del hombre por la tierra".

BRILLAT - SAVARIN

Anthelme de Brillat - Savarin nació en Belley en 1755, y escribió su obra maestra, *Fisiología del gusto* (biblia de los

gourmands universales) en 1925, es decir a los 70 años, dueño ya de la serenidad que reclama la escritura de tamaño volumen de teoría, práctica y memoria gastronómica. Devoto como he sido siempre de ese encantador libro, me agrada encontrar en los fondos, que están siendo ordenados apenas, de la Biblioteca de México, un ejemplar de la que supongo primera edición mexicana de este título: impresa por Juan R. Navarro (calle de Chiquis número 6) en 1852; traducida del francés por Eufemio Romero; con muchas de las ilustraciones originales de Bertall y Middeligh.

AFORISMOS

Vaya por la ficha bibliográfica. Cabe luego ofrecer un puñado de los "Aforismos del profesor, para servir de prolegómenos a su obra y de base eterna a la ciencia":

"El universo no es nada sino por virtud de la vida, y todo lo que vive se sustenta".

"Los animales paren, el hombre come; solo el hombre de entendimiento sabe comer".

"El Criador, obligando al hombre a comer para vivir, lo invita a hacerlo por medio del apetito y le recompensa de haberlo hecho por medio del deleite".

"La mesa es el único punto donde no se fastidia uno nunca durante la primera hora".

"El descubrimiento de una vianda nueva importa más para la felicidad del género humano que el descubrimiento de una estrella".

"Los que se indigestan o se embriagan no saben ni beber ni comer".

"La cualidad mas indispensable en el cocinero es la exactitud: también debe ser la del convidado".

"El que recibe a sus amigos y no dedica ningún cuidado personal a la comida que se les prepara, no merece tener amigos".

"Convidar a una persona, es tomar uno a su cargo la felicidad de ella todo el tiempo que está bajo nuestro techo".

¿Y LA GASTRONOMÍA SIN PLATA?

Claro que las meditaciones del buen Brillat - Savarin pecan de eufóricas y optimistas. Sin perjuicio de celebrarlo, a él y a su erudición delicada, alguien le reprochaba levemente, desde el siglo XIX, el haber olvidado derramar unas lágrimas

sobre el destino del gastrónomo desprovisto de recursos económicos. Por cierto, hablar de gastronomía a estas alturas de la crisis podría parecer burla. Pero no deja de proporcionarnos siquiera un placer vicario el evocar placeres que los buenos tiempos deparaban al paladar bien educado. O así puede verse el asunto. Después de todo, el propósito de Brillat - Savarin era demostrar las posibilidades de convertir la gastronomía, como la pintura, la poesía o la danza, en un arte verdadero y permanente.

QUAYLE Y SU CONSEJERO

Por encima de sus muchos defectos y algunas cualidades, lo que mayormente detiene a menudo a los críticos del señor Bush es la eventual alternativa de verlo sustituido por el señor Quayle. Sin embargo, habrán ustedes observado que el joven vicepresidente parece haberse vuelto más discreto en su trato con estadistas extranjeros y en sus balbuceos y declaraciones políticas de la vida cotidiana. Ello se debe —nos revela *The New Republic*— al asesoramiento que de un tiempo a esta parte recibe de un también joven intelectual neoconservador, llamado Robert Kristol, hijo del politólogo Irving Kristol y de la historiadora Gertrude Himmelfarb (ambos asimismo intelectuales neoconservadores). La brillante influencia del joven Kristol sobre el joven Quayle empezó a advertirse en diciembre próximo pasado, cuando al pronunciar un discurso en la Yeshiva University de Nueva York, el vicepresidente llenó su pieza oratoria con citas de Einstein e invocaciones al Talmud, autor y texto que hasta entonces no se había oído mencionar a Quayle, y culminó declarando: "Quisiera ser recordado como un cristiano que ayudó a dar seguridad a Israel y al mundo un poco más de tolerancia". Entre los maestros, cuya diversificación no cabe negar, que han contribuido a la formación intelectual de Bob Kristol —y por tanto a la incipiente cultura vicepresidencial— se cuentan Daniel Patrick Moynihan, el teórico conservador Leo Strauss, el ex Secretario de Educación William Bennett y, por supuesto, la señora Jeane Kirkpatrick.

TIEMPO Y ESFUERZO

Nos costó tiempo y esfuerzo convencer a Antonio Alatorre de que se dejara publicar por el FCE una edición más acce-

sible que la lujosa primera que le editaron poderosos banqueros. No fue fácil tarea, aun para el autor, ya que debió corregir y adaptar su espléndido material a fin de que no desluciera, ni se volviera ininteligible, al despojarse de las ricas ilustraciones que le deparó el poder bancario. El hecho es que por fin salió el libro. Sobrio, acaso demasiado. En coedición del Fondo y del Colegio de México. Pero si no resultó edición popu-

lar por imprimirse de él sólo 4000 ejemplares, ¿por qué, mejor que en Tezontle, no se incluyó *Los 1001 años de la lengua española* en la tradicional colección de Lengua y Literatura, del Fondo, a la que así habría enriquecido en definitiva?

METICHE

A última hora, el metiche don Elpidio

Muro rojo nos suplica transmitir a ustedes otra impertinente pregunta: "Diga usted por favor a los lectores de *Vuelta*, si no juzgan que también necesitarían su buena dosis de perestroika el PRI, los discursos cívicos del sistema, el clero político, los *spokesmen* de la Casa Blanca, y la democracia sin adjetivos". Servido, don Elpidio. Mal servidos, lectores.

CARTA DE COPILCO

EL HONOR A LA VERDAD

GUILLERMO SHERIDAN

VOY A COMENZAR diciendo que una virtud superior de este escritor virtuoso, en ambos sentidos de la palabra, que es José Bianco, una virtud que puede antojarse tan leve como para pasar por defecto ante la mirada normativa de los creyentes, es la que para mí confiesa, en un momento de plácido abatimiento, un personaje suyo de *Las ratas* llamado Delfín Heredia, cuando declara:

Acaso la verdad sea tan rica, tan ambigua y presida de tan lejos nuestras modestas indagaciones humanas, que todas las interpretaciones puedan canjearse y que, en honor a la verdad, lo mejor que podemos hacer es desistir del inicuo propósito de alcanzarla.

¿Por qué me parece virtuosa esta aparente abdicación? Advertimos que es aparente porque en el fondo apunta hacia una verdad más alta en cuanto propone que esa verdad, por una preterición, radica precisamente en su ser inalcanzable. La verdad no existe sino como postulado, y los caminos que conducen hacia ella están llenos de ruinas (unas ruinas que habría que imaginar en continua fabricación), de los despojos insistentes de una volición siempre atribulada y siempre imperiosa. Honrar a la verdad, para este personaje en el que se oculta Bianco, es desistir de su pesquisa, una pesquisa inicua, es decir, apartada de la equidad, perversa.

El párrafo que cité podría fácilmente olvidarse como un mero recurso retórico (y pocos recursos retóricos son tan sospechosos como la preterición, porque pocos como ella rozan tan de cerca el vacío). Si acaso, podría quedar de él en la memoria, aparte de su perfecta cadencia y de su efecto a la vez melancólico y ardiente, una vaga impresión de modestia, el hábito de una claudicación sentimental. Pero quizá tendríamos que reconocer que sólo quien se ha acercado a la verdad percibe su lejanía, que sólo quien ha padecido su contendencia reconoce su ambigüedad y que sólo quien comprende su sencillez festeja su riqueza, por otras rutas.

La obra que José Bianco nos legó ¿nos permite proponer que este caso es el suyo? En algunos cuentos, sus dos impecables novelas breves, esa *Pérdida del reino* a la que ofendería cualquier calificativo, y un puñado de ensayos cuya publicación celebramos hoy, se empeñó en ilustrar su forma de honrar a la verdad y confió en la "clarividencia y en la justicia" de esos lectores que añoraba y que somos, fatalmente, los que tenemos que contestar.

Para José Bianco, y esta decisión es ya una que lo singulariza en nuestros tiempos, esa verdad merecía su cuidado y justificaba sus afanes, sólo bajo la especie de lo literario. Para él, desde luego, la literatura era la crítica de la existencia, porque es la literatura la forma extrema de la verdad. Asedió en el lenguaje

los enigmas finales y le apostó a su imaginación —crítica y creativa— en la tarea de explorar ese ámbito recóndito, previo a las argumentaciones del "yo", remiso a todo confinamiento moral o ideológico, libre hasta de su libertad, donde los hilos más tenues de la percepción se interrogan fructuosamente sobre la verdad de la literatura.

Este tipo de integridad, la práctica devota de la realidad que consiste en imaginarla, no es menos intensa en su labor crítica. Hombre de contadas ideas, Bianco reivindica en cambio sus pasiones: la obra de unos cuantos espíritus afines como Proust, Léautaud, Benda; algunos lugares revestidos de un sentido ignoto, como ciertas plazas bonaerenses, las riberas del Plata, la bahía de Portofino Mare; un afectuoso catálogo de materias intelectuales, el conocimiento por el corazón (por un corazón que, pascalianamente, *imagina*), la provocación de la inocencia y la salvación por la ignorancia, la naturaleza laberíntica del Mal ante el misterio de la pureza, "los beneficios del sufrimiento espiritual", el fervor de las etimologías, los rigores de la amistad y el compromiso de la piedad; unos cuantos placeres cenitales, el remanso de la lectura, la conversación estimulante sobre autores e ideas, la restauración de la *causerie* como escenario adecuado del deleite literario.

El deleite que Bianco practica y comparte con esos cuantos autores y esos repasados temas, como lo comprobamos

en la lectura de sus escritos, es para él condición inaplazable. Se trata de un deleite que incluso en la divergencia o el franco reparo logra prevalecer como propósito. Hay en él una cordialidad que, menos que un presupuesto, es más que una intención, como si la labor imaginativa (ante la realidad libresca, la de la memoria o la del deseo) estuviera gravada por un corazón que, como sabemos, no existe sin interlocutor.

De ahí viene, por ejemplo, el *nosotros* de Bianco. ¡Y con qué contados escritores estamos dispuestos a viajar sin reticencias en esa primera del plural! ¡Con qué pocos accedemos tan fácilmente a ese intenso convivio del *nosotros*! La "amistad necesaria" y la "complicidad preciosa" del lector a las que alude Borges como la condición inicial de Bianco, tienen que ver con este deleite. El magisterio como crítico que ejerce Bianco bien puede residir en esta virtud. Y es que ¿acaso no es natural que revierta sobre nosotros el mismo goce que él comparte con los autores de su predilección? La conciencia de saberse invitado (porque lee con imaginación cordial), digamos, al departamento de Proust o a la casa hedionda de Léautaud, le permite, con la misma naturalidad, integrar al lector en su *nosotros* y avivarlo en su convivio espiritual. Si Bianco consigue la preciosa complicidad del lector es, también, porque lo necesita como camarada. Y es que si los libros son el sustento del viaje vital de un lector, los lectores secucos son el sustento del buen crítico, ávido además, como Bianco, de disolver en la ecumene "nuestro indeleble, detestable yo".

Un yo que ahora asumo, no sin pudor para narrarles, antes de terminar, algo que viene a cuento. Dice maquiavelo que, cuando uno ha sido buen amigo, encuentra buenas amistades aún a pesar suyo. Yo quise ser amigo de Bianco después de serlo ya, vicariamente, en sus libros. Hace diez años escribí un ensayo largo y pomposo sobre *Ficción y realidad*, un libro que está contenido en el que esta noche saludamos. Alejandro Rossi le mandó la revista en que aparecía porque, inexplicablemente, le pareció valioso. Tiempo después recibí una carta de Bianco en la que ensayaba algunos comentarios al respecto. Le contesté e iniciamos una correspondencia regular. Para mí, cada carta suya era un deleite y una ardua empresa, porque para contestarle me afanaba dolorosamente

en cumplir con mi papel de lector secuaz y meritorio. Pareció aceptarme como aliado y me comentaba lecturas, personas y lugares. En una ocasión, después de varios meses, llevado por la nostalgia, me invitó a recordar el París de la posguerra. Le contesté que yo había nacido en 1950. No volví a recibir una carta suya. Pensé que mi juventud de entonces alteraba de alguna manera esa intimidad presente en su obra, intimidad que sólo podía abrirse ante lectores debidamente imaginados por su propio sentido de la lealtad.

José Bianco fue uno de los últimos intimistas, por su célebre modestia, su desapego ante las grandes causas, su manera cabal de *bonnar a la verdad*, pero también por haber recuperado fructuo-

samente la soledad única del lector para la causa de la verdad literaria. Es por ello también uno de los últimos sobrevivientes de esa especie de escritores conscientes de la necesidad de compartir esa soledad con otros lectores meritorios. De su discreción sigue dando cuenta la indiferencia con que lo han honrado la posteridad, el sínodo académico y los diccionarios anglosajones de literatura hispanoamericana que, todavía, lo desconocen. Hoy el Fondo de Cultura Económica, gracias a *Ficción y reflexión*, colabora a preservar limitado este grupo divulgando la obra de Bianco entre todos los que ameritan ser parte de los unos cuantos, los que saben que Bianco siempre contesta.



Simón Pereyris: *San Cristóbal*