

LOS LIBROS



JUAN GOYTISOLO

VISLUMBRES DE LA INDIA

DE OCTAVIO PAZ

SEIX BARRAL, MADRID, 1995.

Al vez el elemento más distintivo y noble de la cultura occidental europea sea su antiguo sostenido interés por las culturas ajenas. Si los viajeros escritores y cronistas desempeñaron a menudo el papel de avanzada interpretativa e ilustradora con respecto a los poderes imperiales que desde el siglo XV se adueñaron paulatinamente del planeta o acompañaron y asesoraron a sus ejércitos colonizadores poniendo a su servicio el saber y experiencia, no sería difícil de establecer no obstante una lista honorífica de quienes actuaron de manera tan rigurosa como desinteresada: desde el gran Alejandro Humboldt en Iberoamérica hasta Levi-Strauss, pasando por Richard Burton, el genial traductor de *Las mil y una noches*: la contribución inglesa, francesa, alemana, italiana, etcétera al conocimiento del mundo, sociedad, historia y cultura árabes, turcos, iraníes, hindúes o chinos es hoy un instrumento esencial a su lectura y comprensión, no sólo para los europeos sino también para los propios interesados.

Únicamente España constituye una llamativa excepción: la aportación en lengua española al estudio de las demás culturas es escásima al punto de rozar a veces la inexistencia. Pasada la brillante pléyade de los cronistas de Indias —cuya mezcla de datos empíricos con quimeras de imaginación desbordante no obsta a la grandeza de su empresa—, la curiosidad española, tempranamente manifiesta en los viajes del judío navarro Benjamín de Tudela (S. XVII) y Ruy González de Clavijo (1356-1412) en su bella *Historia del Gran Tamerlán*, se extinguió con la Contrarreforma. Los españoles dejaron de interesarse en lo que ocurría fuera y, de ser sujetos activos del conocimiento de esas demás culturas —europeas y no europeas— pasaron a ser objeto de observación de las primeras. Como no me canso de repetir, parafraseando lo dicho por Américo Castro hace treinta años, mientras no podemos analizar la sociedad, historia y cultura de la Península e Iberoamérica sin recurrir a la obra de los hispanistas ingleses, franceses, norteamericanos, alemanes, etc. la participación hispana en el estudio de la sociedad, historia y cultura inglesa, francesa, alemana, etc... brilla por su ausencia.

Durante el rodaje de la serie televisiva *Alquibla*, consagrada al mundo islámico, solía consultar la bibliografía disponible sobre los países que debía filmar: Turquía, Irán, Egipto, Yemen... Encontraba siempre docenas de títulos en inglés, francés, alemán, italiano, amén de ruso, holandés, sueco, polaco, pero no españoles. Pese a nuestro pasado mestizaje cultural con el is-

lam y vecindad del mundo árabe, la España ensimismada en los últimos Habsburgo y primeros Borbones no se dignaba prestar atención ni siquiera al legado andalusí y su prolongación mudéjar: dormía dichosamente su siesta cultural, sus largas vacaciones históricas. Los primeros admiradores de la mezquita de Córdoba, la Giralda, y la Alhambra fueron extranjeros. Dos golondrinas separadas por un lapso de siglos —las excepciones notables del *Viaje de Turquía* (obra probable del protestante Juan de Ulloa condenada a acumular polvo hasta su edición por Serrano y Sanz) y los *Viajes de Ali Bey*, del barcelonés Domingo Badía (escritos en francés y publicados en su patria adoptiva)— no hacen un verano.

Me permitiré una breve digresión personal. Mi curiosidad de europeo por el mundo árabe y turco, en vez de ser estimada como sería el caso de Inglaterra, Alemania o Francia como algo normal e incluso valorizado, tiende a ser juzgada por mis paisanos —al menos por el establishment cultural y la prensa a su servicio— ya como una rareza o extravagancia, ya como el estigma de algo vergonzoso u oscuro. El hecho de ser probablemente el primer escritor —fuera de Ali Bey y los arabistas profesionales— en haber acometido la paciente tarea de aprender a hablar el árabe —para ser más preciso, el árabe dialectal del Magreb— desde la sociedad pluricultural en la que vivió y lo practicó el Arcipreste de Hita, despierta sospechas y una agresividad difusa (mi conducta sexual contribuye desde luego a ello). La típica pregunta del entrevistador castizo:

"¿A qué debe ese interés por el mundo árabe?" — formulada en el tono de quien conmina al mirón sorprendido en flagrante delito de fisgoneo en los lavabos públicos a confesar su culpa— disfraza nuestra grave carencia cultural escamoteando la verdadera pregunta: "¿A qué se debe esa falta de interés por el mundo árabe y los demás mundos?". Pese a los grandes cambios operados en la sociedad española durante las últimas décadas y la adopción generalizada de un comportamiento de nuevos ricos, nuevos libres y nuevos europeos —el provincialismo y ombligismo reinantes en la capital del reino han creado incluso el convencimiento de habernos convertido de pronto en el paradigma de la modernidad y "posmodernidad!"— el desconocimiento e indiferencia respecto a los demás y del propio pasado apuntan de modo cruel al mimetismo e insuficiencia de nuestro europeísmo sin calado pero con mucho barniz.

La aparición de un libro como el de Octavio Paz, *Vislumbres de la India* —prolongación y ampliación de lo escrito en *Conjunciones y disyunciones*—, constituye así un acontecimiento en el ámbito de habla española. Un escritor, un gran escritor, se arrima a la sociedad, cultura e historia del subcontinente asiático y, con una sencillez y claridad ejemplares, analiza su mezcolanza y complejidad, nos procura sus claves, indica el camino de penetrar en ellas sin perderse en sus meandros y vericuetos. En saludable y fecunda ruptura con el etnocentrismo hispano y el heredado de nosotros en Iberoamérica —si la huella de la atracción por Oriente es perceptible en el terreno de la ficción y la sitúa en la avanzada de nuestra modernidad literaria (vaya de ejemplo la obra de Borges, Lezama Lima y Severo Sarduy) no se manifiesta en cambio en el campo crítico—, la propuesta de Paz es innovadora y genésica. Su visión crítica de las atracciones y repulsiones, esquivas

ces y rechazos de dos grandes civilizaciones como la del hinduismo y el islam colma un enorme vacío en el saber expresado en nuestra lengua. Frente a los defensores de la pureza y homogeneidad culturales, *Vislumbres de la India* nos recuerda la validez universal del mestizaje, los tránsitos de ida y vuelta entre un Oriente a veces mítico y un Occidente a menudo avasallador, lo que la India debe al mundo áraboislámico y a Europa y lo que éstos deben también a la India: un auténtico regalo para el lector.

¿Cómo enmarcarse sin perder pie en un vasto océano lingüístico, cultural y religioso como el del subcontinente indostánico? Estos tres elementos, estrechamente conectados, tejen la urdimbre de una historia agitada y convulsa, en ebullición continua. Desde la ocupación de Lahore por los musulmanes en el siglo XI, el urdu —una derivación lejana del sánscrito, con gran número de vocablos oriundos del persa, turco y árabe— se impuso como lengua franca del norte de la India hasta la llegada e implantación de la East India Company. El urdu coexistió con el hindustani, el idioma popular más extendido en el subcontinente pese a su carencia de expresión literaria escrita. El tercero en discordia, el hindi, era el de las comunidades religiosas brahmánicas y de la élite intelectual formada a la sombra de la colonización británica. A partir del siglo XIX, el inglés pasa a ser la lengua de la administración y el vehículo de comunicación entre los parlantes de los tres grandes grupos y los de más de un centenar de idiomas y dialectos repartidos entre todo el actual territorio de la República de la India.

En los albores de la independencia, la cuestión lingüística se transformó en el caballo de batalla de quienes pugnaban por zafarse del yugo colonial. Cuidadoso de preservar la unidad del estado pluriétnico y plurirreligioso, el Mahatma Gandhi defendió la oficializa-

ción del hindustani como nexo de unión entre el urdu y el hindi.

"La decisión de convertir al hindi en la lengua oficial de la futura nación —escribe Paz— fue arrojar aceite al fuego de la disputa con los musulmanes; para ellos la lengua nacional y tradicional había sido el urdu. Además, el urdu era hablado por más gente que el hindi. Sin embargo, unos pocos años más tarde, la Asamblea Constituyente aprobó la moción de hacer del hindi la lengua nacional (...) La solución exactamente inversa se adoptó en Pakistán. Allí, el urdu es la lengua nacional y hablar el hindi es una doble falta contra la nación y contra la fe. En uno y otro caso, la solución estuvo teñida de nacionalismo político e intolerancia religiosa".

Al designar al purismo lingüístico como emblema de los nacionalismos excluyentes y extremos que asuelan el mundo —"el hindi que se pretende imponer hoy en la India presenta otra desventaja: es un idioma del que se han suprimido muchas voces extranjeras, ya sean inglesas, persas o árabes; en su lugar, se han injertado neologismos que vienen del sánscrito"— Octavio Paz pone el dedo en la llaga: así ocurre en la India, como en los Balcanes y en otros muchos lugares. Antes de la implosión de la Federación Yugoslava, por ejemplo, los principales pueblos que la componían hablaban una misma lengua que ahora se denomina en Belgrado serbia, en Sarajevo bosnia y en Zagreb croata; en Zagreb y Belgrado, los académicos responsables de la sangrienta deriva ultranacionalista purgan meticulosamente su "nuevo" idioma de expresiones "foráneas" e injertan o inventan neologismos para marcar sus diferencias con el "enemigo".

A un profano curioso como yo, el periplo de Paz por el hinduismo le concede la posibilidad de captar —como Levi-Strauss y Grass— instantáneas inolvidables, contemplar serenamente remotos y asom-

brosos paisajes, embeberse en un mundo abigarrado y aguijador. El autor de *Visumbres* posee el don feliz de compendiar en unas pocas líneas la complejidad del universo que descifra sin reducirlo ni distorsionarlo.

La religión hindú es un conglomerado de creencias y de ritos (...). No conoce la conversión, en el sentido cristiano y musulmán, pero practica con éxito la absorción. Como una inmensa boa metafísica la religión digiere implacablemente culturas, dioses, lenguas y creencias extrañas.

El fulgor de la imagen nos ilumina. Superposición de pueblos, doctrinas, instituciones e idiomas que sin solaparse del todo, se rozan, contaminan y fecundan unos a otros: yuxtaposición y aglutinación. Este modelo histórico en el que se asientan algunas de las culturas más profundas y ricas se enfrenta siempre a las tentativas del poder victorioso de hacer tabla rasa y borrar e inventarse el pasado con las armas del mito y la violencia. Desde la uniformidad impuesta en España por los Reyes Católicos hasta la brutal *limpieza étnica* de los paladines de la Gran Serbia, la historia abunda en ejemplos de arrasamiento y desertización. Por fortuna para los hindúes, el colonialismo inglés —explotador y rapaz en lo económico—, no trató de aniquilar a las viejas civilizaciones ni de convertir a sus súbditos al credo de las Iglesias reformadas; se limitó a regentar como pudo el caos de doctrinas, dioses, ritos, cronologías y sectas. Su presencia de casi dos siglos permitió a la nueva India dotarse de una administración central y de una fachada democrática, sin interrumpir la continuidad del país como en Mesoamérica.

Si la doctrina budista, originaria de la India, se extinguió en su lugar de origen y emigró a otros países del vasto continente asiático, el Islam, revelado en la península arábiga, se

aclimató en aquella y coexistió con el hinduismo sin convivir jamás con él. Con excepción del sultán Akbar, éste émulo insólito de nuestro Alfonso X El Sabio influido por el sufismo de Ibn Arabi y capaz de intuir el punto de convergencia mística de las religiones enfrentadas al que Paz consagra unas páginas, ningún soberano musulmán se esforzó en crear un marco jurídico adecuado a la tolerancia recíproca entre sus súbditos. Faltó en la India la visión generosa y abierta de un Emir Abdelkader, cuyo *Kitab Al Mawakif*, de haber sido conocido por los musulmanes hindúes de los siglos XIX y XX, podría haber sentado las bases de la admisión de religiones diferentes a través de la diversidad de sus teofanías. Así, la independencia de la India, no obstante los esfuerzos de Gandhi, consagró la ruptura definitiva entre el monoteísmo musulmán y el politeísmo hindú.

La India —escribe Paz— le debe al Islam obras admirables en el dominio de la arquitectura, la pintura, la música y la jardinería, para no hablar de sus grandes logros históricos, como la creación del imperio mogol. Sin embargo, la coexistencia del islamismo y el hinduismo ha sido, salvo en raros periodos, una rivalidad que se transforma una y otra vez en violencia sanguiñaria.

El sistema de castas, petrificado en virtud de su presunto origen divino, es uno de los elementos más criticados e incomprensibles del brahmanismo: brahmanes, chatrias, vaicias, sudras y, debajo de ellos, los impuros y parias componen un sistema o red de vínculos ajenos a la historia y sus vicisitudes que los enlaza y distingue entre sí. "Lo que une a las castas y las constituye como un sistema solar en perpetuo y lento movimiento circular es la relación de unas con otras", escribe Paz. "Dicha relación es de alteridad: cada casta tiene sus dioses, su territorio, su oficio, su lengua, sus reglas de parentesco y su

dieta. Cada casta es única y distinta, pero todas giran en torno al mismo principio inmutable: el origen, es decir, la pureza." ¡Otra vez la pureza, nos sentimos tentados de exclamar, madre de todos los vicios!

Las diferencias brutales entre un brahmán y un paria, por aberrantes que nos parezcan, han resistido a los embates sucesivos del islam, de los misioneros cristianos y del secularismo. La modernidad y el nacionalismo las combaten también sin conseguir su descuajo. Tanta tenacidad y arraigo, a contrapelo del mundo de hoy, sorprenden. Pero la Trimurti indostánica se asienta, paradójicamente, con mayor solidez que la de los fundadores del "socialismo científico". La lectura de lo escrito por Marx y Engels respecto de la India debería hacernos reflexionar sobre los límites y contradicciones de su visión etnocéntrica del progreso. Aunque la educación secular y la democracia nominal hindú erosionan las diferencias intercastizas y favorezcan la emancipación de los impuros y parias, la reacción protéica al proceso de uniformidad que vivimos actúan en sentido inverso. Como advirtió lúcidamente Paz hace ya tantos años, "nuestra época es la de la venganza de los particularismos".

Un recorrido a vuela pluma de *Visumbres de la India* debe evocar aun brevemente el magnífico retrato de Gandhi:

La fusión entre lo religioso y lo político, el ascetismo y el sentido pragmático, es sólo un aspecto de la sorprendente concordancia de contrarios que hace de Gandhi una figura única. Fue un hindú tradicional, pero también fue un occidental (...). Su acción política no se fundó en ninguna tradición nativa sino en el pacifismo de León Tolstoy; sus ideales de reforma social están más cerca de Kropotkin que del Código de Manu.

Como señala Paz, la política no absorbía en él a la religión sino que la religión humanizaba a la política. Moderno Akbar, inflamado como él

de un panteísmo próximo al de Ibn Arabi, intentó evitar hasta el final la ruptura entre hindúes y musulmanes y pagó con la vida su lucha no violenta por una utopía de fraternidad y tolerancia. Su profesión de fe, formulada diez años antes de la independencia de la India, establece un bello diálogo intemporal con el sufimurciano y sus perdurables *Iluminaciones de la Meca*:

Mi hinduismo no es sectario. Incluye todo lo mejor, a mi juicio, del islam, el cristianismo, el budismo y el zoroastrismo (...). Toda mi vida he trabajado por la causa de la unidad entre hindúes y musulmanes.

No puedo extenderme más en estos *Vislumbres* que conjugan, como propugnaban los poetas y místicos de nuestra vecina civilización islámica, el conocimiento (*maarif*) y el amor (*mhabba*) hacia el gran país en el que el poeta vivió durante más de una década. Me limitaré a felicitar por esa curiosidad hacia las culturas ajenas tan rara entre nosotros y a hacer más sus reflexiones finales sobre el Leviatán de la tecnomodernidad incontrolada al servicio de la mundialización del mercado —la tienda o casino global, con las nuevas Tablas de la Ley que enumeraba recientemente Riccardo Petrella:

Las sociedades modernas me repele por partida doble. Por una parte, han convertido a los hombres —una especie en la que cada individuo, según todas las filosofías y religiones, es un ser único— en una masa homogénea: los modernos parecen todos salidos de una fábrica y no de una matriz. Por otra, han hecho un solitario de cada uno de estos seres. Las democracias capitalistas no han creado la igualdad sino la uniformidad y han substituido la fraternidad por la lucha permanente entre los individuos. Nos escandaliza el cinismo de los emperadores romanos que daban al pueblo 'pan y circo', pero, ¿qué es eso que hacen hoy la televisión y los llamados 'ministerios de cultura'?

SERGIO SARMIENTO

ADIÓS AL PRI

DE GABRIEL ZAID

EDITORIAL OCEANO, MÉXICO, 1995.

El príncipe de Metternich observó: "No sé cómo morirá la democracia, pero estoy seguro de que morirá de vieja". El diplomático austriaco, representante de una clase social y de un orden político que vetan sus días contados, expresaba así su resignación ante el advenimiento definitivo de la democracia, pero aprovechaba la ocasión para expresar un dejo de escepticismo ante los sueños de inmortalidad del sistema político que apenas levantaba cabeza.

Gabriel Zaid, como Metternich, muestra un sensato escepticismo ante los sueños de inmortalidad de un sistema político. En *Adiós al PRI*, que recopila una serie de artículos políticos publicados entre 1985 y 1995, parte y concluye con un concepto que sólo gradualmente ha sido aceptado por los analistas políticos mexicanos: "Sería muy extraño que el PRI fuera eterno".

Mucho antes de escribir el primero de los textos del libro, Zaid se mostraba ya incrédulo ante el sueño de inmortalidad del PRI. En el prólogo, rememora una conversación con Daniel Cosío Villegas, autor de *El sistema político mexicano*, hacia 1975. Zaid le preguntó si había considerado el fin del PRI. Después de titubear, Cosío Villegas respondió que ese fin no era previsible: "Tenemos PRI para rato".

Zaid repitió la pregunta; nos dice, a otros analistas políticos a lo largo de los años y siempre los to-

mó por sorpresa; al parecer nadie podía pensar que un "autor serio" considerara siquiera esa posibilidad. Las respuestas eran siempre negativas en el futuro previsible.

En el ensayo "Escenarios sobre el fin del PRI", publicado en mayo de 1985 en *Vuelta*, Zaid se decidió finalmente a cuestionar en blanco y negro los sueños de inmortalidad del PRI. Es precisamente el ensayo que abre este libro, y un clásico de la literatura política mexicana. Lo es, entre otras cosas, precisamente por su capacidad de ver hacia el futuro. El texto generó gran atención por lo que se consideró su pronóstico de los sismos que tendrían lugar en septiembre de 1985. Una de sus frases más citadas afirma textualmente: "Un terremoto que acabara con la ciudad de México podría acabar con el PRI".

Menos conocidos son otros escenarios del fin del PRI planteados en ese mismo ensayo. Para Zaid, ciertas "desmesuras presidenciales" podrían acabar con el partido. Entre ellas mencionó un intento de reelección de un mandatario y el retiro de la designación como candidato presidencial del PRI a alguien ya nombrado. "Otra traición que pudiera terminar en caos —añade el autor— sería el asesinato del presidente". Los escenarios no se han cumplido con precisión matemática, por supuesto, pero hay cierta similitud entre ellos y lo acontecido en el país en los últimos años. El terremoto de 1985 no destruyó a la ciudad de México, pero sí la traumatizó y generó movilizaciones sociales que rebasaron a las estructuras priistas. Ningún presidente ha tratado abiertamente de reelegirse, pero los rumores de supuestos intentos de hacerlo resquebrajaron el sistema de lealtades del sistema político.

Gustavo Díaz Ordaz se arrepintió de haber elegido a Luis Echeverría como sucesor, pero no trató abiertamente de retirarle la designación. Tampoco hay pruebas de

que Carlos Salinas haya tratado de despojar a Luis Donaldo Colosio de la candidatura presidencial, pero lo importante para la estabilidad del sistema es que la población lo ha creído. La muerte de Colosio cuando era candidato presidencial priista no corresponde exactamente al asesinato de un presidente, pero en el sistema mexicano se trataba casi de la misma cosa.

Zaid llega a la conclusión, en ese clásico ensayo, de que "no es posible que una población cada vez más moderna siga aceptando un sistema premoderno". Su previsión es que, efectivamente, el PRI desaparecerá como tal. No quiere decir que la organización específicamente llamada Partido Revolucionario Institucional se disuelva en un futuro próximo. Para Zaid el PRI, más que un partido, es un sistema político corporativo diseñado para mantenerse en el poder indefinidamente por fuerza de su capacidad de otorgar favores especiales a distintos grupos. "Es concebible que siguiera existiendo el Partido Revolucionario Institucional y ya no fuera el PRI", escribe.

Si "Escenarios sobre el fin del PRI" plantea el fundamento teórico del libro, los demás ensayos y artículos documentan el desmoronamiento del sistema político tradicional mexicano. "La propiedad privada de las funciones públicas" establece que "la corrupción no es una característica desagradable del sistema político mexicano: es el sistema". "Caudillos electorales", publicado en junio de 1989, concluye que "el gobierno le debe al país los primeros gobernadores de oposición" (unas semanas más tarde Ernesto Ruffo, del PAN, se convertiría en el primer gobernador surgido de un partido de oposición). "Difícil de creer" es un análisis sobre los inverosímiles resultados oficiales de la elección de 1988.

Zaid se muestra tan seguro de la

necesidad de que el PRI desaparezca que está convencido de que los triunfos electorales priistas sólo pueden provenir del fraude. "La mayoría de los mexicanos votará esta vez contra el PRI, porque todo tiene un límite", escribe en un artículo publicado, dos semanas antes de las elecciones presidenciales. En un artículo publicado el mismo día de la elección, el 21 de agosto, "La entrega del poder", Zaid cuestiona la credibilidad de las encuestas que señalaban a Ernesto Zedillo como posible triunfador. En "Razones para dudar", publicado una semana después, subraya su escepticismo sobre los resultados: "Resulta extraño que los mexicanos hayan salido a votar como nunca para votar como siempre".

Los últimos artículos de *Adiós al PRI* fueron escritos y publicados ya durante el sexenio de Zedillo. En ellos la perplejidad ante el triunfo del PRI en los comicios de 1994 abre las puertas al anuncio de que se acerca el esperado fin del partido. "El derrumbe del sistema político mexicano —dice Zaid— es una buena cosa para el país, que se vea venir desde hace años". La parte más debilitada, advierte, es la presidencia de la república, "la pieza clave del sistema", pero añade que "el sistema puede transformarse y continuar sin presidencialismo".

Adiós al PRI tiene el mérito de mostrarnos a uno de los analistas políticos más incisivos de la actualidad, Gabriel Zaid, en reflexiones sobre un mismo tema publicadas a lo largo de 10 años. En muchas de sus previsiones, de hecho, podemos encontrar en él a un profeta que cuestiona con inteligencia, antes que nadie, el milenarismo del sistema político.

En el lado negativo, Zaid demuestra una obsesión por lograr precisamente esa caída del PRI con la que él mismo se ha comprometido.

Esto lo lleva a cuestionar por igual todos los triunfos del partido: lo mismo el de Carlos Salinas de Gortari en 1988 que el de Ernesto Zedillo en 1994.

No hay duda de que, en lo fundamental, Zaid tiene razón: el PRI, como todo partido, como todo sistema político, está destinado a desaparecer. Lo importante para México, sin embargo, no es saber que desaparecerá sino cómo lo hará. No es lo mismo, por supuesto, que lo acabe un golpe de Estado o una revolución violenta, que una decisión desde la cúpula para permitir finalmente la alternancia de partidos en el poder.

La experiencia electoral de 1995, en la que el PAN ganó tres de cinco gubernaturas y virtualmente todas las ciudades importantes que renovaron sus ayuntamientos, parece señalar que, a pesar de las resistencias del sistema, México se encamina ya hacia una democracia real. En ella, sin embargo, no parece que el PRI vaya sencillamente a desaparecer como entidad política. Es significativo en este sentido el resultado de las elecciones al Congreso local de Chihuahua que, después de haber estado bajo control del PAN desde 1992, pasó nuevamente a manos del PRI en 1995, inaugurando una fase importante de lo que debería ser un fenómeno de alternancia de partidos en el poder.

A juzgar por lo acontecido a lo largo de los últimos tiempos, el PRI no morirá simplemente de viejo, por lo menos de momento, sino que se convertirá en una opción en un sistema de alternancia como el que existe en otros países. Esto no significa que Zaid se haya equivocado en su análisis. Pero entre los escenarios que él dibujó hace más de una década, cada vez se vuelve más probable el que planteaba que "siguiera existiendo el Partido Revolucionario Institucional y ya no fuera el PRI".

ENRIQUE KRAUZE

VIDA Y TEMPERAMENTO, PLUTARCO ELÍAS CALLES 1877-1920

DE CARLOS MACÍAS



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA,
INSTITUTO SONORENSE DE CULTURA,
ARCHIVO CALLES-TORREBLANCA, MÉXICO,
1995, 360 pp.

No encuentro mejor forma de conmemorar el 50 aniversario del fallecimiento de Plutarco Elías Calles que congregarnos alrededor de su biografía. En casos similares, el ritual de la "familia revolucionaria" ha sido mucho menos imaginativo y más rígido: hacer discursos, poner ofrendas florales. Por respetables que sean, tales actos son efímeros. Un libro, por naturaleza, no lo es.

En una página de presentación al libro de Carlos Macías escribí unas líneas que me gustaría recordar. Se referían al momento en que leí, con extrañeza, en un diario de la ciudad, las opiniones de Carlos Macías sobre la falta que hacía en México una biografía de Plutarco Elías Calles. Con extrañeza, no porque hubiese omitido el ensayo biográfico que había yo publicado hacía poco tiempo en torno a la vida del célebre general y presidente, sino por la paradoja de ser Carlos Macías, precisamente, el mayor conocedor del Archivo Calles-Torreblanca. Le respondí en público que no se dejara arrastrar por la muy mexicana costumbre de quejarse de todo, y asumiera la responsabilidad para la que estaba llamado: ser él quien escribiera la biografía de Calles.

Pasaron los años. Supe que Macías había "asimilado el castigo", como se dice en los toros, y trabajaba denodadamente en esa biografía. Me alegré mucho, pero nunca imaginé que el producto de sus afanes fuese una biografía "a la inglesa", detallada, fundamentada, y tan completa, que de hecho, en este primer tramo, cubre sólo hasta el año de 1920 y deja abiertos cinco largos y complejos lustrós.

Decía Schwob que el buen biógrafo tenía que dar con lo específico e irreplicable del personaje: un guiño, un rasgo facial, un ademán. El libro de Macías cumple con aquella prescripción casi en cada página. Un sólo ejemplo: hay un momento en que Plutarco Calles introduce en su nombre (y por tanto en su identidad) su legítimo apellido, Elías. Carlos Macías nos narra cómo esa admisión, a un tiempo festiva y dolorosa, ocurre lentamente, como insinuándose: primero es una E en la firma, luego la palabra completa: *Elías*. Todo el hombre cabe en ese nombre, en esa minucia.

Con amoroso cuidado, Macías recobra los hilos —y a veces las entrañas— de la madeja de los Elías: la profusa genealogía, llena de hombres y mujeres bravos, de frontera; sus estudios y su cercanía con el ambiente pedagógico, el cruce de caminos de su identidad, sus avatares profesionales, la temprana fundación de su familia, el encuentro de su vocación como comisario en la frontera y su incorporación a la lucha revolucionaria. El legislador y el gobernador. En este drama de donde saldría uno de los hombres de mayor temple en la historia mexicana, conmueve el pequeño apartado que Macías le dedica a Amanda Ruiz, la joven mujer con la que el General Calles tuvo un hijo fuera del matrimonio llamado Manuel, nacido en 1920. Macías pasa un poco por encima en la significación del hecho, porque la ilegitimidad de Manuel, borrada por el propio Calles en 1929, era el espejo de la

suya propia, que cargó siempre sobre sus espaldas, aunque "Papá Plutarco" lo hubiese acogido tardíamente en el seno de la familia convirtiéndolo en "todo un Elías".

El libro mismo es de excelente factura: sobria y llamativa la fotografía de la portada, excelentes los papeles y materiales, tanto en los forros como en las hojas interiores; notables muchas fotos y muy útil el árbol genealógico. Pero las virtudes terminan allí, porque el autor ha incurrido en fallas formales que suelen ser muy comunes en el ámbito de la historia académica aunque estorban a la perdurabilidad de la obra.

El tema de Macías es tan apasionante, sus hallazgos tantos y tan reveladores, su documentación tan rica, que no sólo se deja leer sino que invita a la lectura. Por desgracia, la inocencia literaria o formal le quitan fluidez. Es inelegante, decir "nuestro biografiado" o referirse en el cuerpo del libro a lo que el propio autor narrará páginas adelante. Otro problema es la profusión de títulos y subtítulos que buscan ser ingeniosos y a veces se vuelven chocantes: ¿Qué sentido tiene la anacrónica referencia a la obra de Paz en el capítulo "El laberinto de la identidad", repetida luego en el subcapítulo del mismo nombre? Lo natural es buscar un título que en verdad *expres*e el contenido del texto y que provenga de la información. Cada tema parcial debió separarse de los anteriores y subsiguientes con simples asteriscos, dejando al lector la misión de imaginar la ilación entre ellos.

Otro error, a mi juicio, es el título. Si no era posible hallar en la vida de Calles un sustantivo, un verbo o un adjetivo que la expresara, la solución efectiva hubiese sido llamarlo, sencilla y sobriamente: *Plutarco Elías Calles, una vida*. En todo caso, "Vida y temperamento" —rasgos obviamente comunes a todos los hombres— no dicen nada, y menos aún colocados como título y no, en todo caso, como subtítulo.

El libro es el volumen primero

de una biografía que llegará hasta un día de hace 50 años. ¿Cuántos tomos se agregarán a éste? Sin una estructura cuidadosamente planeada, el riesgo está en extenderla hasta alcanzar una dimensión enciclopédica. Lo ideal hubiese sido publicar un solo libro, no dos o tres. Pero hay casos recientes de biografías célebres —la de Dostoyevsky de Frank, por ejemplo— en que la biografía se integra con tres volúmenes que tienen igual peso y calidad y que por eso se justifican. A juzgar por el acucioso trabajo de Macías, la vida de Calles podría alcanzar justificadamente los tres volúmenes. Pero es preciso pensar en el público: un solo volumen grueso, bien estructurado, sería mejor.

Hay que hacer votos porque Macías complete, sin prisa pero sin pausa, la segunda parte de su obra. Y también porque su admirable trabajo sea simiente de otros. Más allá de sus limitaciones formales, hay que festejar la aparición de esta biografía definitiva de Calles. Es el libro que merecía ese extraordinario centro de investigación que es el Archivo Calles-Torreblanca; es el libro que soñó una de las mujeres más respetadas y queridas del país: doña Hortensia Calles. ❧

ERNESTO HERNÁNDEZ BUSTO

POEMAS ESCOGIDOS 1947-1993

DE YVES BONNEFOY



EDITORIAL VUELTA, MÉXICO, 1995.

Definamos a Yves Bonnefoy, sin muchas ceremonias, como el más importante de los poetas franceses vivos y como el

último militante de esa secta de poetas-filósofos o poetas pensadores (Hölderlin, Rilke, Celan, Trakl...) cuya poética común está en los escritos de Martin Heidegger sobre la poesía. "¿De qué sirve el poeta en tiempos de desgracia?", pregunta Hölderlin. Para acudir, con sus cantos, "al sendero de los dioses fugitivos" —responde Heidegger. Luego que han caído "los tres aliados sustanciales" de lo sagrado: Prometeo, Dionisos y Cristo, queda a los poetas continuar la empresa rastreadora del pensar, vagabundeo moderno puesto bajo la advocación de otra estrofa hölderliniana: "Pero ellos, dices, son como los santos sacerdotes del dios del vino/ Que de una tierra a otra vagan en la noche sagrada."

Corresponde al Orfeo moderno, al vate, encarnar la tradición en un recorrido por la "noche sagrada": lo sagrado es, en este caso, algo que viene al lenguaje a través de la palabra. También para Bonnefoy el lenguaje es "la morada del ser"; en nuestro falso contrato con la palabra está, además, el origen de la decadencia moderna. El lenguaje es el culpable del desorden del mundo porque nombra las cosas de un modo parcial y abstracto, porque enturbia, por así decirlo, la sustancia del mundo.

Hubo una época armoniosa que Occidente expresa con el mito de la Arcadia, emblema de una relación simple y fluida entre el lenguaje y el mundo. No por azar, uno de los temas preferidos de Bonnefoy, el crítico, es la pintura de Poussin, la representación idílica de una "plenitud natural". Hace apenas unos meses Bonnefoy impartió en Italia un ciclo de conferencias donde contraponía a Poussin con Rimbaud, quien también ha reclamado el derecho a una existencia natural, la "verdadera vida" que está en "otra parte". Rimbaud ha sido tentado por la ambición de Poussin, pero no ha podido escapar a la frustración, ha expresado, sobre todo, la infelicidad de un ser prisionero.

Para Bonnefoy, que estudió Matemáticas y Filosofía, la prosa científica, conceptual, priva, de alguna manera, al hombre de su esencia. Esa desgracia de la palabra sólo puede ser superada por la palabra misma: le toca a la poesía provocar, en medio de un universo enturbado por los conceptos, el deseo de un lenguaje originario, refundar la Arcadia. Quizás por eso Bonnefoy no se ha distanciado en realidad del pensamiento surrealista, para el cual la poesía tiene sentido sólo si se dirige a la sociedad entera para hacerla participe de su experiencia.

La mayor virtud de esta antología es abarcar todos los libros y esclarecer así el tránsito del primer *Anti-Platón*, (1947) cuyo título puede ser el exergo de toda su obra (es curioso que la filiación cratílina reaparezca ahora en sus escritos críticos como defensa apasionada del haikú); el hermético *Del movimiento y de la inmovilidad de Douve* (1953), cuyo misterioso nombre (en francés "douve" quiere decir foso) sale de una novela en la que los personajes tenían nombres de objetos, representa la certeza de que la situación de la poesía consiste precisamente en la pérdida de valor conceptual de la palabra. En *Desierto ayer reinante* (1958) estamos frente a los obstáculos que, para esta convicción de pureza poética, representan la infancia y el pasado del poeta; sobre *Piedra escrita* (1965) el propio Bonnefoy ha dicho que "coincide con el regreso de la confianza en la realidad y en la vida. Tuve una larga relación con una casa, un lugar al que di mucho de mí y que perdí más tarde. Lo cual me ha hecho reflexionar sobre las trampas que pueden anidar en la relación de confianza con la realidad. En el momento en el que experimentamos una relación de inmediatez con el mundo, sucede que nos lo representamos según nuestro deseo". De este punto sale la oposición central de otro libro posterior, *En el señuelo del umbral* (1975): lo

que parece el umbral de la verdadera vida es sólo una ilusión, un señuelo. Pero en la conciencia del carácter ilusorio del mundo está la salida: el señuelo puede ser una oportunidad de verdad y umbral de la relación más profunda con nosotros mismos. Este dilema ontológico es quizás el núcleo de todo el libro. Su permanencia se manifiesta en las permanentes dualidades (movimiento/inmovilidad; presencia/ausencia; sangre/piedra; salamandra/fénix; señuelo/umbral) y en la dialéctica absoluta que gobierna estos términos contrapuestos.

Un párrafo aparte para las admirables traducciones de Ulalume González de León: para Bonnefoy, como para el Octavio Paz de *El arco y la lira* (otra dualidad, otra dialéctica) la poeta es una experiencia; por lo tanto la "transparencia" de una traducción no basta, el traductor debe re-experimentar el poema original. Ulalume y (en menor medida) Elsa Cross han sido capaces de no traicionar esta poética. Para el lector que esté dispuesto a hundirse en arduas consideraciones filosóficas, el prólogo de Jean Starobinski resultará un útil prelude. ■

CHRISTOPHER DOMINGUEZ
MICHAEL

EL MIEDO A LOS ANIMALES

DE ENRIQUE SERNA



JOAQUÍN MORTIZ, MÉXICO, 1995, 269 pp.

Enrique Serna, en su última novela, se erige en juez de nuestra vida literaria, que encuentra empática con el hampa

policíaca. *El miedo a los animales* narra cómo la envidia literaria conduce al crimen, petición de principio tan buena (o tan mala) como cualquier otra para escribir un relato. Serna es un alumno aplicado del realismo sucio: su libro es una trama detectivesca fluida, con dosis convenientes de erotismo, bragas expropiadas y numerito lésbico, escenas arrabaleras en una *table-dance* y crímenes rocambolcos que concluyen con una lamentable lección de moralina. Si *Señorita México* (1993) parecía un bache en el camino del estupendo cuentista de *Amores de segunda mano* (1991), Serna nos desengaña en buena hora. Estamos ante un Tipo Duro, como llamaba Cyril Connolly a los escritores que dejan "la escritura artística" a los onanistas del libro-sin-lector. El Tipo Duro es el realista inclemente que decide ganarse al público denunciando la pútrida vida social. En el México de hoy esa no es tarea que requiera de imaginación. Pero creo —y repito— un argumento de Connolly— que la literatura moderna es obra común de los Tipos Duros, como de los mandarines de la Torre de Marfil. El conflicto entre éstos es deseable y fecundo. Y el sendero elegido por Serna ya fue transitado por Salazar Mallén, Ricardo Gariay o Luis Spota, quienes convivirán en la armonía de la posteridad con Efrén Hernández, Juan José Arreola o Salvador Elizondo.

Con *El miedo a los animales*, el autor quiso escribir una farsa y publicó una caricatura. Una mala caricatura. Exageró la decepción de Lucien de Rubempré en *Ilusiones perdidas* y equiparó la corrupción de la política con la degradación de la vida literaria. El desastre mexicano autoriza semejante falacia patética. Si fuera solamente una farsa inverosímil plena en chascarrillos y vaciladas poco podría decirse de ella. Pero es una novela de tesis que persigue fines moralizantes de naturaleza punitiva. Esta es

la diferencia entre Balzac y su legión de imitadores.

Novela en clave, *El miedo a los animales* es un texto sembrado de alusiones personales y toponimias de la *Kultur* chilanga. Un lector extranjero sólo alcanzaría a captar el mensaje didáctico. Quien escribe para irritar a sus colegas, antes que para influir (o violentar o destruir) el idioma, reduce drásticamente su espacio creador. Libro escrito "contra" la clase intelectual nativa, será consumido por ésta y olvidado por ese (imaginario) gran público lector, como ocurre con la mayoría de los libracos proyectados para atraer el morbo ciudadano. La vida literaria en México es más sutil y más cruel de lo que Serna imagina, pero es absurdo pedirle sensualidad y perspicacia a quien, deseando ser esperpéntico, escribió una gracejada cantinera. Y en cuanto a su "realismo", el boceto de tragicomedia judicial nada agrega a lo que sabe (y sufre) cualquier mexicano. En este género —la caricatura— prefiero "Las aventuras de Mike Godness y el sargento Chocorrol" que dibuja el Fisgón.

El miedo a los animales no escandalizará a nadie. Pero a Enrique Serna le dará gusto saber que su novela me deprimió. Es un libro oportunista y cobarde. Oportunista pues como todos los libros de ocasión, fue diseñado para satisfacer las certezas del filisteo que, en México, es antitelectual por reflejo condicionado. Es fácil hablar de los "aristogatos" de Octavio Paz o reponer los viejos chistes de la derecha sobre los izquierdistas millonarios. La alusión, cuando carece de suficiencia artística, es cobardía. A Serna le faltó valor para escribir una auténtica novela-libelo sobre Paz, Poniatowska o Monsiváis y saborear las consecuencias publicitarias de un verdadero escándalo. Hay un precedente que me importa mencionar. En 1968, Rubén Salazar Mallén publicó *¡Qué viva México!*, una novela infecta contra la mafia literaria de la

época. Pero tuvo la hombría de llamar a sus víctimas por sus apellidos reales. Su tesis era la misma: policías y escritores son la misma porquería. Pero Salazar Mallén era entonces un verdadero marginal —lo que no es virtud por principio— y su libro fue ninguneado. Serna correrá con mejor suerte.

El lector me estará reprochando, con razón, que dicte una lección de moral contra una novela. Pero no encuentro otra manera de analizar un libro que se propone consumir una golpiza ética. *El miedo a los animales* es, involuntariamente, un autorretrato de la moral del resentimiento. Balzac decía que no se puede hablar de la obra sin el autor, como es imposible resolver un crimen sin el criminal. ¿Quién es nuestro autor? No es un escritor marginal, de aquellos que envían notas y poemas a todas las revistas y son rechazados sistemáticamente. No es el bardo de provincias que concursa todos los años, sin éxito, en los concursos del INBA. Si esta novela fuera obra de un personaje de esa naturaleza, la venganza de un fracasado o de un ninguneado, sería digna de memoria por pícaro y valerosa. Pero resulta que Enrique Serna (1959) es uno más de los afortunados miembros de ese establecimiento cultural que deturpa. Aplaudido por la crítica en calidad de Joven Promesa, caballito de batalla de Huberto Batis en *Sábado*, autor tanto de Cal y Arena —editorial de *Nexos*— como de *Clio* —que encabeza el subdirector de *Vuelta*—, Enrique Serna es, nada menos, que el envidiado joven escritor a quien María Félix concedió unos minutos de charla. *El miedo a los animales* es el puchero del niño mimado que patea el pesebre cuidándose de no dañar sus regalos de navidad. Su *hybris* es la del machín que golpea mujeres sin lastimarse los nudillos.

Su novela es una finta de bravucon, obra que decepciona porque el Gran Marginal no es más que otro

diablillo predicador que exalta la moral del resentimiento. Tanto le pesa a Serna su impostura, que escribe textos autopromocionales donde habla de "autocrítica". No hay tal. *El miedo a los animales*, como otros libros actualmente en circulación, parece traer su CD donde escuchamos la patética narración del Joven Independiente resucitado de la fosa séptica de los literatos, infierno de todos tan temido del que se libró al descubrir en Foucault lo que el tlacuache César Garizurieta ya sabía, que vivir fuera del presupuesto es un error, que el Poder es horrible, mala hierba que corrompe la pureza de unas bellas letras en las que Serna, por cierto, no cree. ■

DAVID MEDINA PORTILLO

HISTORIA PORTÁTIL DE LA POESÍA COLOMBIANA

DE JUAN GUSTAVO COBO BORDA

TM EDITORES, BOGOTÁ, 1995.

Juan Gustavo Cobo Borda es uno de los críticos más destacados en el ámbito de la poesía hispanoamericana actual. Su sola mención trae a cuento al hombre de letras latinoamericano empeñado en una reflexión en torno al continente visto como una entidad global, es decir, lingüística. En tal sentido Cobo Borda posee varios precursores, algunos dentro de Colombia y otros provenientes del resto de nuestros países; sin embargo, creo que las mayores similitudes se inclinan del lado de dos de sus con-

temporáneos: Guillermo Sucre y Julio Ortega. Cada uno trabaja desde hace décadas en busca de los rasgos que explican la poesía hispanoamericana reestructurando, para ello, los enclaves de nuestra tradición a la vista del presente poético. Sus varios libros a este propósito son conocidos y no hace falta repetirlos en extenso; no obstante, recordaré por el momento un dato bibliográfico importante: los tres cuentan con una antología respectiva cuya nómina de poetas es un juicio explícito sobre dicha tradición. Se trata de tres lecturas individuales cuya puntualidad, claro, deja abierta la posibilidad de una mirada de conjunto, aquella que en lecturas sucesivas atisbe acaso la imagen de la poesía latinoamericana erigida, en palabras de Sucre, como "un diálogo de obras en el tiempo".

Cobo Borda nos entrega ahora un volumen de interés más particular, a juzgar por el título: *Historia portátil de la poesía colombiana*. Sin embargo ¿se puede hablar de valor local cuando las obras implicadas son, por ejemplo, las de Silva, De Greiff, Barba-Jacob, Aurelio Arturo o Mutis? La pregunta es retórica, ya se ve; no obstante, de su probable respuesta pende gran parte del problema tratado por Cobo Borda en este libro. Dice su autor: "La poesía colombiana, más allá de sus fronteras patrias, no parece contar en el ancho mundo de la lengua española, en ningún sentido. Sí, claro: Silva, Barba, algo de Carranza, algo de Álvaro Mutis... y pare de contar. Fuera de Colombia, seamos honestos, nadie parece saber quién es León de Greiff y mucho menos Aurelio Arturo, para no mencionar siquiera a Luis Vidales. Planteado así el tema —carrera para alcanzar lo que siempre termina por dejarnos de lado, y aislamiento de incomunicada provincia— podemos, con tranquilidad, comenzar a leer nuestra poesía". El párrafo es drástico, casi visceral y por lo mismo no del todo justo. ¿Algo de Mutis...? Ob-

servación obvia: no creo que existan muchos poetas hispanoamericanos tan leídos como el autor de *Summa de Maqroll, Los emisarios y Crónica regia*. Ahora bien, esta *Historia portátil de la poesía colombiana* vale porque constituye un encuentro frontal con muchos de los que Cobo Borda llama "mitos"; importa, de igual modo, porque es una llamada de atención sobre las imposturas y debilidades de dicha poesía en boca de uno de sus protagonistas más estimados.

El esquema de lectura que el autor propone es un recorrido, a grandes rasgos, por los siguientes periodos: 1) El modernista: Silva, Valencia, Barba-Jacob, Eustasio Rivera y Eduardo Castillo. 2) Los nuevos: León de Greiff, Rafael Maya, Luis Vidales y Jorge Zalamea. 3) Piedra y cielo: Eduardo Carranza, Carlos Martín, Jorge Rojas, Arturo Camacho y Gerardo Valencia. Se suele integrar en este grupo, según Cobo Borda, a un poeta más bien solitario: Aurelio Arturo. 4) Mito: Gaitán Durán, Cote Lemus, Charry Lara, Álvaro Mutis, Fernando Arbeláez y Rogelio Echavarría. 5) El nadaísmo: Gonzalo Arango, Jaime Jaramillo Escobar, Mario Rivero, Eduardo Escobar, Darío Lemos y Amilkar Osorio. 6) La generación sin nombre (poetas nacidos después de 1940): Elkin Restrepo, Jaime García Maffla, Giovanni Quessep, Juan Manuel Roca y el mismo Cobo Borda (aparte de la antología de Jaime Ferrán que dio nombre a este "grupo" —Adonais, Madrid, 1970— existe una antología de Santiago Mutis Durán: *Panorama inédito de la nueva poesía colombiana* —Procultura, Bogotá, 1990— que registra a 50 poetas). Como se advierte, los nombres y agrupamientos que le otorgan vida a esta entidad poética particular abundan. A qué se refiere entonces Cobo Borda cuando habla de una "tradición de la pobreza" colombiana. Los por-

menores están, desde luego, en un libro de título idéntico a esta frase entrecomillada, pero también en otros ensayos de los cuales valen citar los recogidos en la primera parte de *El coloquio americano*, publicado el año pasado por la Universidad de Antioquía. Para los efectos de esta nota, no obstante, resumiré la cuestión retomando lo dicho por el autor en las páginas de la *Historia portátil*...: "Colombia descansa sobre una sucesión de mentiras. Entre ellas se destacan: a) Una de las democracias más antiguas de América. Democracia formal que recubre apenas una salvaje violencia ininterrumpida. b). País de poetas: "Si me lees te leo". Eso pudo ser cierto; ya no lo es. c) El país donde se habla el mejor español. El más formal y el más rígido, quizá, pero, en realidad, el menos vital. El más hipócrita en su capacidad camaleónica de ocultamiento y disfraz". El diagnóstico, es cierto, pertenece a Álvaro Mutis; pero de manera explícita Cobo Borda hace suyo lo expresado por aquél en una conferencia de 1981 en la Universidad de Puerto Rico.

El panorama sería desalentador si no practicáramos la necesaria distinción entre poesía e historia; relación difícil de dos realidades que, en las distintas épocas del continente, se acercan o alejan según la ética, la política y la poética de sus protagonistas. Cobo Borda puntualiza esta diferencia mediante una labor crítica de la cual surgen páginas entrañables y lúcidas sobre una poesía a la que se debe y que, por lo mismo, no deja de cuestionar. El resultado son una serie de brillantes ensayos sobre varios poetas que contradicen aquella "tradición de la pobreza": Silva, Greiff, Aurelio Arturo y Álvaro Mutis, ante todo. También sobre algunas obras colombianas (ensayos que integran el citado *Coloquio americano*) a las que Cobo Borda vuelve con insistencia y que, junto con aquellos poetas, forman una parte

incuestionable en la historia intelectual de hispanoamérica: Sanín Cano, Germán Arciniegas y Jorge Gaitán Durán. ▀



Anónimo: el poeta Saigyō. C. 1776