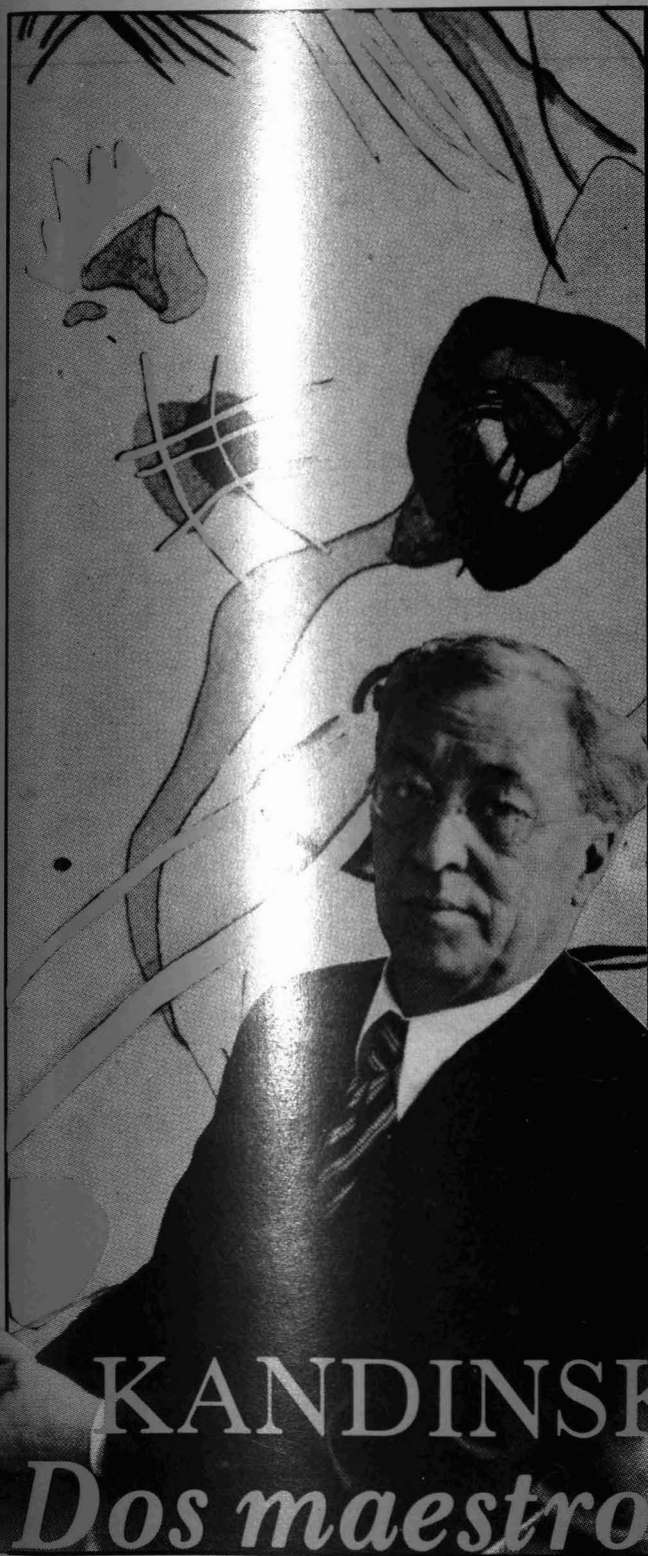


REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO



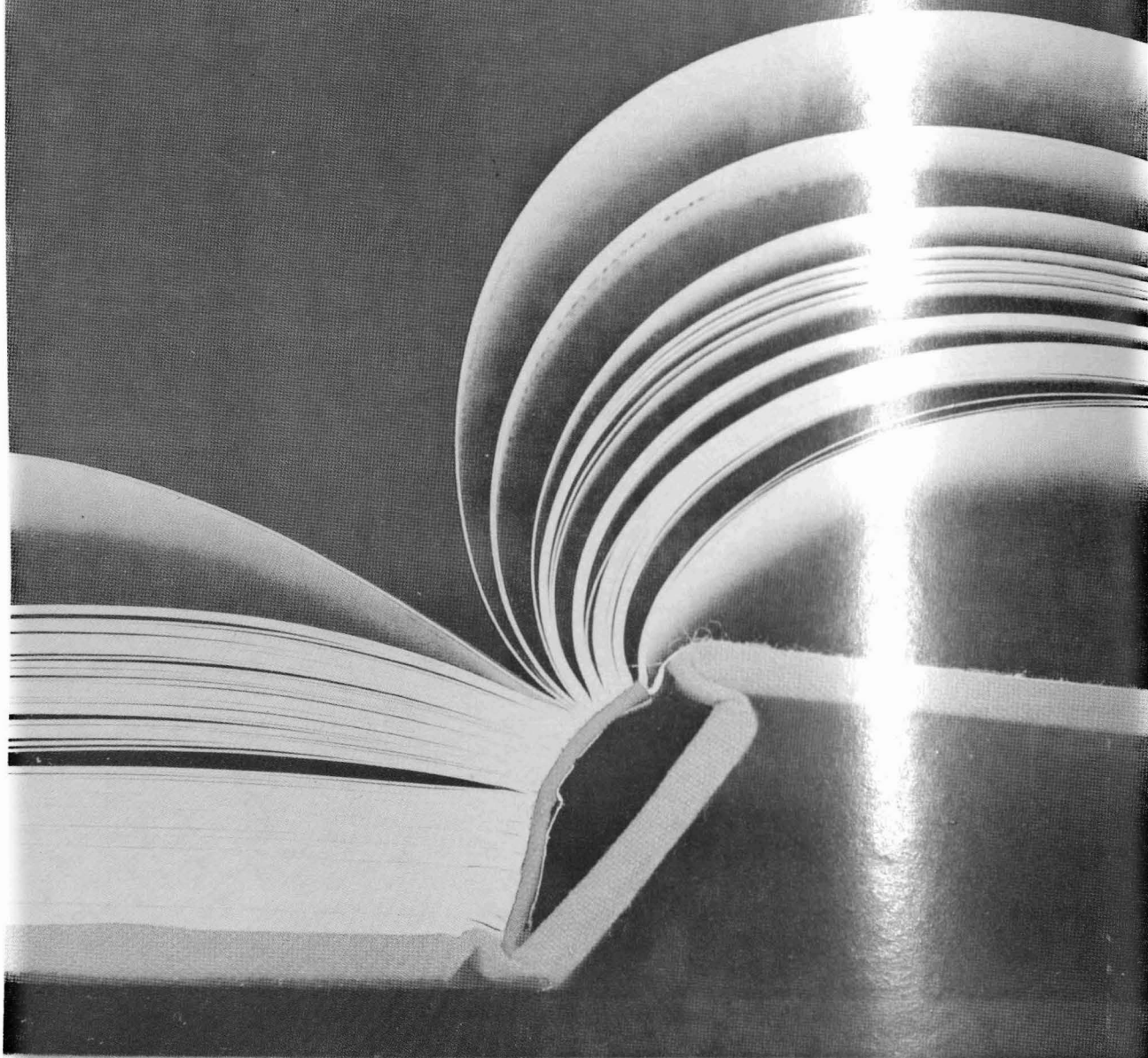
KANDINSKY Y KLEE *Dos maestros de la forma*

Nueva época / Noviembre de 1984



2ª feria nacional del libro en la unam

 Del autor al lector



Del 26 de Noviembre al 9 de Diciembre de 1984

MUSEO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS Y ARTE
CIUDAD UNIVERSITARIA



DISTRIBUIDORA DE LIBROS
DE LA UNAM



EXTENSION CULTURAL

SUMARIO

Volumen XL, Nueva Época, número 43, Noviembre / 1984

- Antón Arrufat:** El amor breve: **2**
Alberto Girri: Tu efígie, bardo: **9**
François Furet: La revolución en lo imaginario político: **10**
Claude Mariani: Montes de Oca: algunos elementos de un Arte Poética: **15**
Hernán Lara Zavala: Al filo del bosque: **20**
Alberto Blanco: Dos maestros de la forma en la Bauhaus (Kandinsky y Klee): **25**
Georges Corm: La cuestión libanesa: **29**

RESEÑAS

LIBROS

- Eduardo Milán:** Donde la noche ya ocurrió (*La noche a la deriva*, de Olga Orozco): **42**
Fernando Charry Lara: Un delirio lusitano (*Aulaga en la maralta*, de Francisco Cervantes): **43**
Carlos Pereda: Vértigos argumentales (*La muerte en cuestión*, de Thomas Nagel): **44**

DE ACTUALIDADES

- José Miguel Oviedo:** Iberoamérica: encuentro en Madrid: **48**

Universidad Nacional Autónoma de México

Rector: Dr. Octavio Rivero Serrano / Secretario General: Lic. Raúl Béjar Navarro / Secretario General Administrativo: C. P. Rodolfo Coeto Mota / Secretario de la Rectoría: Dr. Luis F. Aguilar Villanueva / Abogado General: Lic. Cuauhtémoc López Sánchez / Coordinador de Extensión Universitaria: Lic. Alfonso de Maria y Campos

Revista de la Universidad de México

Órgano de la Universidad Nacional Autónoma de México

Directora: Julieta Campos

Jefe de Redacción: Danubio Torres Fierro

Diseño: Bernardo Recamier

Administración: Carlos Angeles

Corrección: Jaime G. Velázquez

Oficinas: Adolfo Prieto 133, Colonia del Valle, 03100 México, D. F.

Teléfonos: 536 43 39 / 523 36 52 ext. 28

Impresión Imprenta Madero, S. A. de C. V.
Avena 102

ANTÓN ARRUFAT

El amor breve

XXX

Agora con la aurora se levanta
mi luz, agora coge en rico ñudo
el hermoso cabello, agora el crudo
pecho ciñe con oro, y la garganta.
Agora vuelta al cielo pura y santa
las manos y ojos bellos alza, y pudo
dolerse agora de mi mal agudo;
agora incomparable tañe y canta.
Ansí digo, y del dulce error llevado,
presente ante mis ojos la imagino,
y lleno de humildad y amor la adoro.
Mas luego vuelve en sí el engañado
ánimo, y conociendo el desatino,
la rienda suelta largamente al lloro.

Fray Luis de León

ESTRAMBOTE I

Luis de León ingresó en la orden de los agustinos a los diecisiete años. Su obra poética original, muy breve, fue compuesta cuando ya era fraile. Si en la adolescencia laica compuso poemas, no los conservó en la madurez monacal. Reunida su poesía y su prosa en español —discurría en latín de cuestiones teológicas en gruesos volúmenes— abarca a lo sumo un tomo de quinientas páginas. Caso inusual en un siglo de improvisación y despilfarro. Su prosa, tan admirable, ocupa el mayor espacio. En medio de la boga italianizante de labrar sonetos, sólo cinco escribió Fray Luis, todos de tema amoroso. La crítica los considera imperfectos. Para mí, el que aquí se recoge es una pequeña gran obra. ¿Qué podría conocer del amor este fraile erudito, de vida ascética, desde muy joven apartado del mundo? Los temas de sus liras son la noche estrellada, la vida en retiro, la música, la armonía de las esferas. No obstante estos cinco sonetos permanecen como una incógnita. Lector de Petrarca, al igual que sus contemporáneos, quizá se propuso la imitación de los temas del amante de Laura. Si amó de veras, no lo sabemos. Tampoco si “Agora con la aurora se levanta mi luz” es remedo o experiencia personal. Pero importa señalar lo agudo del dolor amoroso, el conocimiento que dimana de estas catorce líneas y la convicción de su tono. En él encuentro, más que el



Fray Luis de León

aire epigramático de casi todos los sonetos de la época, una mansa fluencia. La estructura rígida, irritada, del soneto, se suaviza. Adquiere un tanto el curso diáfano de la lira, forma métrica usual en Fray Luis. A la idealización petrarquista, donde el amor parece no ocurrir en sitio alguno y la presencia física de la amada se desvanece, este soneto traza un diseño preciso: el despertar cotidiano de la amada, sus hábitos, el rezo mañanero, el recogerse el pelo y ceñirlo con rico nudo. Los dos cuartetos producen una impresión de verdadero encanto doméstico. El amante, en otro sitio, asiste al despertar imaginario de la amada, la ve levantarse en su casa con la aurora. Esta aurora se convierte en luz para él: cuando ella se levanta amanece para el amante, para el amante desgraciado: el soneto es ejemplo del amor no correspondido. La mujer al levantarse ciñe de oro “el crudo pecho” y la garganta. El hermoso brillo metálico impone distancia, recubre y endurece el cuerpo de la amada. Fray Luis toca aquí un especto habitual del amor en su tiempo: el amor como mal, como lo que hace daño. Los tercetos nos deparan una sorpresa. La imagen de los cuartetos es desatino, engaño del ánimo. Como siempre, el amor imagina. Pero dudando, temeroso. Sutil y lúcido a su manera, conoce el peligro y la amenaza del desaire. Ya el pecho era “crudo”, las bellas manos no se alzarán por él. Al contrario, para tañer y cantar, en forma “incomparable”, dice con leve ironía. El terceto último

devuelve al amante a la realidad. Los dos cuartetos, con su admirable primer verso de amplio impulso y la inquietante repetición del "ahora", son más resplandecientes (y mejores) que los tercetos. No veo en ellos debilidad del autor, sino evidencia del efecto de la ilusión amorosa, engaño del ánimo que se provoca el amante a sí mismo, pero que adquiere por un instante la fuerza de lo real, y puede infligir el más agudo dolor. Los tercetos nos parecen más apagados (y débiles) porque reflejan la desilusión, la pérdida del deslumbramiento que el amor creaba con su ficción. Si hay una distancia física entre ambos —ella se levanta en otra casa, sin duda—, hay también una distancia sentimental: es la mujer que ha dicho que no.

XII

"¿Cuál es la causa, mi Damón, que estando en la lucha de amor juntos trabados con lenguas, brazos, pies, y encadenados cual vid que entre el jazmín se va enredando,

y que el vital aliento ambos tomando en nuestros labios, de chupar cansados, en medio a tanto bien somos forzados llorar y suspirar de cuando en cuando?"

"Amor, mi Filis bella, que allá dentro nuestras almas juntó, quiere en su fragua los cuerpos ajuntar también tan fuerte

que no pudiendo, como esponja el agua, pasar del alma al dulce amado centro, llora el velo mortal su avara suerte".

Francisco de Aldana

ESTRAMBOTE II

Al contrario de Fray Luis, Francisco de Aldana tuvo la afición del soneto. Compuso, en su corta vida, cerca de cincuenta. Soldado, murió en el campo de batalla, durante el asalto frustrado a una fortaleza en Marruecos, en 1578, a los cuarenta y uno de edad. Su soneto XII ofrece, comparado con el de Fray Luis, un nuevo aspecto, quizá más hondo, inquietante o desesperado, de la relación amorosa. El amor no correspondido en Fray Luis, amor de una sola parte, es desdichado en su soledad. Pero en la página de Aldana los amantes se hallan reunidos en el lecho, concluida al parecer la relación sexual. Se inicia, entonces, la conversación entre ambos. Dividido en dos partes esenciales —corresponde en la estructura formal a cuartetos y tercetos—, la voz de la mujer ocupa la primera, y la segunda es la respuesta del hombre a su interrogante. Realista y sensual, Aldana yuxtapone el dualismo cristiano del alma y el cuerpo. Se acerca a este misterio de su época pero desde el cuerpo. Ya el amor ha juntado las almas e intenta ahora ajuntar en su fragua los cuerpos, en su fuego fundirlos en uno solo. Si en Fray Luis el amor era incompleto y solitario, de una sola alma y un solo cuerpo, aquí únicamente los cuerpos, vibrantes y trabados con lengua, brazos y pies, lloran y suspiran, impedidos de pasarse del alma al cuerpo. En este tratado de amor breve, Aldana da un paso más. Si la mujer esquivaba en Fray Luis hu-



biera dicho que sí, y los dos amantes se hubieran encontrado, el acto, pese a la emoción y al placer, terminaría en una ausencia, es decir, en fracaso. Existe cierta filiación entre este soneto, abiertamente sensual y sin vestigios de la sublimación de lo erótico, habitual en la poesía amorosa de tradición petrarquista, y un momento memorable en *De rerum natura*, el gran poema materialista de Lucrecio. Dice el poeta de la antigüedad romana, en prosaica traducción: "Venus engaña a los amantes con simulacros, y nada puede desprender o guardar de sus cuerpos, aunque las manos indecisas y mutuas los recorran. Los amantes se aprietan con ansiedad, diente amoroso contra diente, del todo en vano, ya que no alcanzan a perderse en el otro ni a ser un mismo ser". La relación erótica comporta un fracaso: la posesión no es absoluta. Aldana emplea un símil acertado, el del agua y la esponja. El agua penetra la esponja, la esponja parece absorberla y perderse en ella. Pero en rigor permanece una diferencia esencial entre ambos: la esponja sigue siendo esponja, y el agua, agua. El soneto de Aldana es una pequeña demostración —y en esto cumple con la tradición epigramática del soneto—, ardiente y conseguida artísticamente, de la falacia de la posesión. ¿Eres realmente mía?, podría Damón preguntarse (o, a su vez, la hermosa Filis podría formular idéntica cuestión). Pero como la esponja y el agua, la persona es irreductible. Tiene algo que le pertenece del todo, en cuanto a sí mis-

ma. El amor trata —es uno de sus deseos acuciantes— de poner sitio a esta diferencia del otro. La unión total con la otra persona es imposible. El amor, en este punto, es fracaso, pero fracaso renovado eternamente. Una y otra vez pone sitio al objeto de su amor. Una y otra vez, “llora el velo mortal su avara suerte”.

Finalmente, si la poesía de Francisco de Aldana no alcanzó, como totalidad, la cumbre de los grandes poetas españoles del Siglo de Oro, y su obra es más modesta, menos vasta, de crudeza ruda, sin embargo alcanzó en este insigne soneto una de las revelaciones de la relación amorosa de su tiempo. Ya Baudelaire nos había advertido: no todo está en los grandes poetas.

XXXI

Detente sombra de mi bien esquivo,
imagen del hechizo que más quiero,
bella ilusión por quien alegre muero,
dulce ficción por quien penosa vivo.

Si al imán de tus gracias atractivo,
sirve mi pecho de obediente acero,
¿para qué me enamoras lisonjero
si has de burlarme luego fugitivo?

Mas blasonar no puedes, satisfecho,
de que triunfa de mí tu tiranía:
que aunque dejas burlado el lazo estrecho

que tu forma fantástica ceñía,
poco importa burlar brazos y pecho
si te labra prisión mi fantasía.

Sor Juana Inés de la Cruz

ESTRAMBOTE III

Los dos sonetos anteriores, escritos por hombres, muestran en parte la visión varonil. El fracaso de la posesión, en el de Aldana, está explicado por el hombre. Es el amante filósofo quien resuelve la paradoja emocional planteada por la mujer. Su voz cierra el poema, y ella nada dice. “Detente sombra de mi bien esquivo”, es obra de mujer. Sin terciar en la controversia, ya bastante ociosa, de en qué consiste lo realmente femenino en la poesía o el arte, contrapuesto a lo masculino, parece evidente que Sor Juana da una respuesta, desde su condición femenil, a los sonetos anteriores. Hay una diferencia esencial, o quizá sólo de matiz. Entre las múltiples respuestas que el amor busca al sufrimiento, a la lucha de sentimientos contrarios dentro de una misma pasión, Sor Juana escoge la solución imaginaria. A la soledad del amor no correspondido en Fray Luis, al fracaso de la posesión absoluta en Aldana, la monja jerónima opta por otro camino. O tal vez por un consuelo diverso. Si en Fray Luis es —naturalmente— un engaño voluntario del ánimo, en el soneto de Sor Juana Inés parece la manifestación de un placer escondido. Sor Juana, que afirmó que le gustaba escribir solamente en verso — pese a la importancia y cantidad de su producción en prosa —, compuso más de sesenta sonetos. En aquellos de

asunto amorio — apartando los del amor devoto, que no interesan ahora —, unido al concepto del amor ciego, que en sí lleva el germen de su propia destrucción y desdicha, abunda una aguda sensación muy femenina: sentirse convertida en objeto del amado, sentirse *usada*, no amada libremente como una persona. Tanto en esta preocupación como en la solución imaginativa que cierra el poema, encuentro un testimonio de la condición de la mujer en su época. Es difícil distinguir en su lírica la experiencia propia de la experiencia libresca. Suele hablar de lo que ha vivido, o de lo que ha comprendido en la existencia ajena. Ignoramos hasta hoy si amó en realidad, y si fue amada. Pero en su poesía amoriosa, que la hizo famosa, destella el tono de la autenticidad. ¿Qué importa, en definitiva, el tipo de experiencia que la produjo? Si en este soneto figuran, junto a la magia expresiva y la factura que acusa el enriquecimiento acumulado durante siglos por la poesía española, las habituales contraposiciones antitéticas (“la muerte alegre”, “el bien esquivo”) de rigor en la tradición cristiana, su don de observación (o de introspección) permite a Sor Juana llevar el tema a una solución inesperada. La ausencia del amante tiránico, burlador de los lazos estrechos que el cuerpo de la amante le tiende (o tal vez ya sombra fugitiva, pues es enigmático el primer cuarteto), será abolida por la imaginación. A su escapatoria, la fantasía vengativa le tiende un nuevo lazo. Labra para él una prisión. Es la posesión por el pensamiento, por el sueño, por la memoria. Es el recuerdo el que borra la huida del amante. El amor herido, vengador en sutileza, intenta destruir (o tal vez lo consigue) la ausencia. La amante no quedará sola. Es inú-



Sor Juana Inés de la Cruz

til que el amado escape. El desengaño en Fray Luis, a la falacia del coito en Aldana, Sor Juana Inés proporciona la prisión de la fantasía. En ella ha de permanecer, aunque imaginariamente, el amante fugitivo. Qué importa su huida si el amor herido, mediante el sueño o el recuerdo, lo convierte en presencia inmóvil. Solución propia de una sensibilidad femenina, apartada del mundo, encerrada en el claustro. Evidencia además, en un sentido más amplio, de la situación social de la mujer en el siglo XVII, víctima de las prevenciones que limitaban su conducta a la espera. El amor busca también sin duda, busca y propicia —Sor Juana ha sido perspicaz al expresarlo—, estratagemas y goces secretos. Placer escondido y callado. Cárcel de amor.

A MI ESPOSA

Cuando en mis venas férvidas ardía
la fiera juventud, en mis canciones
el tormentoso afán de mis pasiones
con dolorosas lágrimas vertía.

Hoy a ti las dedico, esposa mía,
cuando el amor, más libre de ilusiones,
inflama nuestros puros corazones,
y sereno y de paz me luce el día.

Así perdido en turbulentos mares
mísero navegante al cielo implora,
cuando le aqueja la tormenta grave;

y del naufragio libre, en los altares
consagra fiel a la deidad que adora
las húmedas reliquias de su nave.

José María Heredia

ESTRAMBOTE IV

Creo que por dos motivos “A mi esposa” es una página de excepción. El primero es fácil de dilucidar. José María Heredia escribió pocos sonetos, y éste es el único valedero. Realmente una creación. Como buen neoclásico —Heredia lo era, matizado de romanticismo—, no frecuentó el soneto. Gustaba de la estrofa amplia y la rima inestable, con las cuales se avenía su dinamismo interior. El segundo motivo podría expresarse así: “A mi esposa” es excepcional porque es un himno al amor dichoso. Apenas este amor tiene historia escrita. No ha sido preocupación de la poesía occidental. No así el amor mortal, el sufriente y amenazado. La ligazón entre el amor y la muerte promueve en nosotros profundas resonancias. Establece ya, de hecho, el éxito a primera vista del poema. Renuncias y rupturas, exaltadas decepciones, neurastenias, sueños confusos, complacencias secretas, exaltaron más al lírico que el puro placer de los sentidos o la paz fecunda de la pareja. Drama, novela, música han sido generados también por el amor mortal, la pasión imposible, perseguida por la sociedad, sufriente y quejumbrosa. “A mi esposa” es todo lo contrario. Pequeña obra maestra por su pericia y factura, lo es además por la novedd de su asunto: la pareja feliz. La pérdida de las ilusiones ha convertido al



amor en más libre y sosegado (“y sereno y de paz me luce el día”). Extraña y curiosa exaltación del matrimonio, de la relación lograda entre un hombre y una mujer. Breve, pero incisivo y lacerante en su dicha. Es cierto que tal felicidad y sosiego se han conseguido al fin del torbellino de la vida, de la fiera juventud y los tormentosos afanes. Ciertamente, en suma, que este amor es como un refugio. “A mi esposa” figura al frente de la edición de los poemas de Heredia, impresa en Toluca en 1832. Esta disposición del soneto no debe perderse de vista. Después de él, vienen todos los otros poemas con su carga de desamor, sueños frustrados de gloria y libertad para su patria colonizada, de destierro y melancolía, de luchas políticas y desánimo, la presencia del mar, los deseos insatisfechos y las islas de paz en la lejanía. Si es un soneto obra del cansancio, tal cansancio está persuadido por el amor triunfante. Heredia se ha casado en su exilio mexicano, y entre él y Jacoba Yáñez reina un amor maduro y sabio. En los tercetos finales, mediante una comparación con la realidad histórica o exterior, Heredia logra el punto máximo de su creación: navegante perdido en la tormenta grave, libre al fin del naufragio, consagra a su deidad —no de llamas, sino de serenidad— “las húmedas reliquias de su nave”. La crítica ha afirmado que este verso es uno de los más hermosos, o el más

hermoso, que el poeta escribiera. Virtud curiosa de los sonetos: el último verso, siendo a veces tan misterioso como éste, nos conduce a la relectura. La luz del último verso aclara y enriquece los anteriores. (Ejercicio recomendable de lectura, fructífero y generoso.) Pero es también, a partir de ese verso deslumbrante, que debemos leer el resto de la obra hereditaria. "A mi esposa" es el pórtico de entrada. Los poemas restantes están a los pies de una deidad, deliciosamente hogareña y tranquila. Si todo ha concluido ya, y Heredia estaba enfermo y triste, próximo a la muerte, queda la poesía —posible permanencia— como los húmedos fragmentos salvados del naufragio.

LO QUE YO QUIERO

Basta de amor: si un tiempo te quería
ya se acabó mi juvenil locura,
porque es, Celia, tu cándida hermosura
como la nieve, deslumbrante y fría.

No encuentro en ti la extrema simpatía
que mi alma ardiente contemplar procura,
ni entre las sombras de la noche oscura,
ni a la espléndida faz del claro día.

Amar no quiero como tú me amas,
sorda a los ayes, insensible al ruego;
quiero de mirto adornar con ramas

un corazón que me idolatre ciego,
quiero besar a una deidad de llamas,
quiero abrazar a una mujer de fuego.

Plácido

ESTRAMBOTE V

Al lloro en Fray Luis por la amada inclemente, a la sustitución imaginaria en Sor Juana, motivada por el amante imposible, esta altiva página de Plácido representa un nuevo acento, una reacción diversa. En los dos sonetos citados —podrían multiplicarse los ejemplos—, se expresa el sufrimiento, respetuoso o suplicante, del amor irrealizado. La persona amada se aleja, negándose a participar de la pasión que se le ofrece, y que ha generado. La mujer adorada y distante, de prendas sublimadas, el amante de hermosa apostura, que escapa fugitivo. Hay en ellos —además— la obcecación en padecer con la derrota y la voluntad ofuscada del amante deshecho en insistir, intentar una y otra vez el asedio. El amor de una sola parte, sin medias tintas, total, ilumina el fondo trágico de las relaciones humanas: descubrir la libertad de la persona amada. Libertad que el mismo amor propicia y se niega luego a admitir. El otro es libre de acercarse o alejarse, de rechazar o aceptar. El amor no puede imponerse. Puede en parte imponerse el matrimonio. Ha sido un padecimiento inveterado la unión de la pareja por dinero, conveniencia o posición social. (En este intercambio la mujer es, casi siempre, la mercancía.) Pero Plácido manifiesta otra reacción. En su caso, ante la mujer desdenosa. En

nota a pie de página de su *Historia de la poesía hispanoamericana*, Menéndez y Pelayo destaca esta reacción novedosa al observar la enérgica expresión del soneto, que refleja de un modo "no indigno del arte (para el polígrafo español existían, por supuesto, temas de valor artístico o carentes de él, previos a la creación), la calentura sensual de su temperamento africano". Si Plácido era o no un ardiente africano, capaz de padecer típicas calenturas exclusivas de su raza, y sus textos más ardorosos que los de un italiano o un chino, me parece un falso problema indescifrable. Lo palpable y real es la singularidad que se encuentra en "Lo que yo quiero". (Dejo la atribución del origen de tal singularidad a los especialistas en análisis sanguíneos.) Y a ella me propongo atenerme. Cansado de esa cándida hermosura, como la nieve "deslumbrante y fría" (parece aquí amar a una mujer blanca, y no a Fela, mulata que fue su esposa), harto se muestra de ofrecer amor a quien no lo quiere. Se niega al asedio enfermizo. Si no podemos elegir a nuestros padres o nacer en un país determinado, Plácido parece indicarnos la posibilidad de elegir entre un amor y otro. A la vez primitivo



y elaborado, el amor no sólo es un hecho biológico, sino asunto de elección. Al aspecto trágico, opone el poeta el rechazo voluntarioso, contrario en esto al sentimiento tradicional en la poesía amoratoria de inspiración renacentista. Si en Celia —personaje del soneto, nombre de tanta prosapia literaria como Filis o Amarilis—, no existe una “extrema simpatía”, en el poeta por el contrario alienta un alma ardiente y dispuesta a la pasión verdadera. Los versos están cruzados de impaciencia, se percibe la mano que se alza para rechazar. Ademán que denota salud espiritual y física. El amante de Celia no se convertirá en adorador estéril de su frialdad, en adorador de su desdicha personal, lamentándose por siempre de su pérdida. Simplemente, y como un desafío, se aparta. Va en busca de una nueva deidad, una deidad de llamas, una mujer de fuego. Subrayo la palabra “mujer”, insólita en el vocabulario de la poesía petrarquista. No es doncella, pastora o virgen, es, sencillamente, mujer.

En este ademán impaciente, Piñeyro encuentra un acento de franqueza poco común en Plácido. “Dejó esta vez salir libremente lo que en su alma quedaba de africano violento y sensual”. Tanto para Enrique Piñeyro como para Menéndez y Pelayo —quizá esta observación del crítico cubano originó la del español— el amor unido al erotismo, a la sensualidad espontánea, es síntoma de primitivismo y africanía. (Permanencia del dualismo cristiano del alma y el cuerpo, en el cual prevalece el alma como valor supremo.) El verso del soneto, de origen garcilaciano —a Plácido se le quedaban en el oído versos ajenos—, “Sorda a los ayes, insensible al ruego”, que recuerda de inmediato los dedicados a Galatea, indiferente al fuego del amante, como la nieve helada y dura como el mármol, ofrece con esta doble lectura, con esta asociación inesperada, la clave de su diferencia. Salicio, en la égloga garcilaciana, se propone recuperar a su amante Galatea, quien desdeña ser señora de su alma, transformar por el amor que padece el mármol en fuego. En los versos de Plácido se desvaloriza tal frialdad femenina. No se vierten lágrimas sin duelo. Se proponen amor y mujer diferentes. No adornará su frente marmórea con los mirtos del tributo, sino, lo que es a su vez significativo, su corazón apasionado.

NIEVE EN CAMPO DE LUZ

Como queda abatido el oleaje
después de haberse levantado cumbre
y lame del peñón la pesadumbre,
haciendo espuma lo que fue coraje.

Así tú, tras el ímpetu salvaje
del choque fecundante de la vida,
tiembles con la frialdad de un ala herida
hasta desfallecer como un encaje.

Absorto te contemplo en tu desnuda
majestad de Afrodita: impúber flanco,
vientre felino, dominante el pecho,

mientras se extingue en laxitud aguda
la nieve viva de tu cuerpo blanco
sobre la nieve exánime del lecho.

Regino E. Boti



Alfonsina Storni

ESTRAMBOTE VI

Como buen modernista, Regino E. Boti rindió culto a las formas métricas, a las dificultades técnicas airoosamente resueltas, con el ejemplo de sus propios poemas y abundantes referencias en diversos prólogos y artículos, como el que dedicó al análisis de los metros empleados por la Avellaneda. Durante el apogeo modernista, el soneto recuperó su antiguo esplendor. Intensamente cultivado por los poetas de América y España, se volvió al orden clásico, o se hicieron variantes y combinaciones. Rasgo peculiar de esta época fue componerlo en diversos metros, no sólo en endecasílabos, como era habitual desde Boscán y Garcilaso. Regino E. Boti compuso gran número de sonetos, algunos realmente imperecederos. Su imaginación plástica y su aliento breve, encontraron en la forma del soneto molde apropiado. En su libro inicial, *Arabescos mentales*, 1913, “Nieve en campo de luz” abre la sección titulada, muy al gusto de la escuela modernista, *Himnario Erótico*. El poema está fechado el 30 de enero de 1909. De concentrada blancura, estos catorce versos se alzan como corto himno erótico, pero de erotismo contemplativo. Más bien impresionan como elegía al placer consumado. El hombre contempla a la mujer, en su majestad de Afrodita, con la mirada fatigada y absorto. Al modo en que Heredia realizó la comparación en “A mi esposa”, Regino E. Boti, solitario investigador del verso modernista, desemboca en la corriente milenaria de la tradición clásica: su comparación, un tanto enfática y fácil, entre el oleaje abatido y la mujer desnuda en el lecho, “después del choque fecundante de la vida”, está enlazada hasta por el lógico *así* de la tradición poética.

Página objetiva, el poeta es un representativo, gustaba decir el autor, establece una relación entre el oleaje que, al chocar con el peñón —símbolo fálico—, termina en encaje, y la mujer exánime al final del amor, también como encaje. Re-

cordemos el soneto de Aldana: en él los amantes están todavía en el lecho, buscándose el uno al otro. Aquí el amante se ha levantado y contempla a la amada en laxitud aguda, casi integrada a la blancura de las sábanas, nueva Afrodita desnuda y doméstica. Las blancuras se unen, parecen desintegrarse las unas en las otras. Como es habitual en la poesía de la escuela, y en lo que era maestro, la adjetivación rebuscada resulta sorprendente en sus enlaces. Regino E. Boti se arroja sobre las imágenes que le producen sus sentidos, ante todo el visual, con energía poco igualada y adivinación idiomática: “nieve exánime”, “vientre felino”. Adjetivación casi insidiosa, pero que el tiempo ha convertido en caudal de la poesía. “Nieve en campo de luz” es poema estático, sin sucesión temporal. La comparación del mar y el peñón, dentro de su estructura, es recuerdo inmóvil, hecho anterior. Modelo en el acierto y en el fracaso, su obra mejor es expresión de un instante fijo, donde el tiempo parece en suspenso y el espacio congelado. Muy sensible al color, a la gama de la realidad objetiva, su pupila es la pupila diestra de un espía. En la poesía cubana, Boti ha escrito los más relampagueantes —de relampagueante plasticidad— poemas cortos.

TÚ, QUE NUNCA SERÁS...

Sábado fue y capricho el beso dado,
capricho de varón, audaz y fino,
mas fue dulce el capricho masculino
a este mi corazón, lobezno alado.

No es que crea, no creo, si inclinado
sobre mis manos te sentí divino
y me embriagué, comprendo que este vino
no es para mí, mas juego y rueda el dado...

Yo soy ya la mujer que vive alerta,
tú el tremendo varón que se despierta
y es un torrente que no se ensancha en río

y más se encrespa mientras corre y poda.
Ah, me resisto, mas me tienes toda,
tú, que nunca serás del todo mío.

Alfonsina Storni

ESTRAMBOTE VII

Torturada por el “varón tremendo”, victorioso y dominador, Alfonsina Storni, criolla orgullosa, incorpora un tono acre y sarcástico a la poesía erótica femenina. “Tú, que nunca serás...”, recoge esa nota original de sus versos que reside en el rencor. Realmente, ¿rencor o lucidez? Quizá ambas cosas reunidas: el rencor, originado por el varón triunfante, es producto de su lucidez. Alfonsina Storni rechaza y, a un tiempo, se siente atraída por el amor masculino. En cierta ocasión trazó con perspicacia la causa: “Soy superior al término medio de los hombres que me rodean, y físicamente, como mujer, soy su esclava, su molde, su arcilla”. El rencor en ella tiene, por lo visto, una causa doble: su superioridad intelectual y la idea que se forjó de la posesión física como una esclavitud. Estar orgullosa de su superioridad y verse obligada a inferiorizarse en la entrega sexual era un tormen-

to para ella. Lo llamaba “su drama”. La Avellaneda, muchos años antes, había expresado idéntico problema en los versos de “Amor y orgullo”: la mujer sensible e inteligente víctima de la torpeza del hombre, y de su necesidad de ser amada por él. Pero este sentimiento de inferioridad física tan incisivo es peculiar de Alfonsina Storni, y convierte lo biológico casi en un *sino*. La naturaleza (y la sociedad) parecen otorgarle, justamente en el terreno de su máximo interés vital —el amor al hombre—, el papel pasivo de la conquistada. Su orgullo le impide resignarse a un papel que considera inferior. Para ella, el hombre es dueño del mundo y la mujer simple manifestación de poderío, forma de su dominio. En “Tú, que nunca serás...”, la mujer es un capricho del varón, y desliza la ironía: “Audaz y fino”. En el momento de la entrega, ha sentido al varón —lo califica con vocablo religioso— “divino”, y se ha embriagado... Mas sabe que ella es, en cuanto mujer, capricho del sábado, de día festivo. Entonces, en el terceto final, intenta resistir, y termina cumpliendo con su condición fatal de molde, de arcilla, de esclava. El verso último deja escapar su recóndito y lacerante resentimiento: el varón nunca será, como ella ha sido para él sin embargo, del todo suyo. Establezco con el soneto de Sor Juana Inés una filiación momentánea: ambos son obra de mujer, en ambos el sentimiento de ser usadas por el varón es agudo. Mas lo que es tan sólo en el soneto de la monja escapatoria ingeniosa, o venganza imaginaria que la resarce de la acción imposible, es en ésta entrega rencorosa, malograda. La imagen de la mujer humillada por el hombre, sin que apenas él lo perciba, es demasiado acuciante y desolada para la solución fantástica. Suele la poesía de Alfonsina Storni aparentar facilidad, cursilería o romanticismo tardío, pero se debe ser cuidadoso en su lectura: sus páginas ofrecen inusitadas resistencias. Amargas y díscolas, estas catorce líneas dejan ver, de nuevo, el fracaso de la posesión erótica, como en el soneto de Aldana. Pero en el español, el alma enamorada no alcanza a fundir en uno solo los cuerpos inaccesibles de la pareja, y la explicación de tal imposibilidad, aunque la sensación sea cruda y real, es metafísica. Aquí se trata de un imposible distinto, que no logra explicarse. La mujer derrotada es poseída, pero no puede poseer. Refiriéndose al hombre en general, escribe Alfonsina Storni una confidencia terrible y franca: “No puedo amarlo libremente: hay demasiado orgullo en mí para someterme. Me faltan medios físicos para someterlo”. La condición social de la mujer, el contraste entre la igualdad formal y la postergación efectiva, el menosprecio sentido durante siglos como *sino*, un falso concepto de la debilidad natural, la dependencia del varón, impuesta por éste, y una posición social inferior, son circunstancias singularmente favorables para oscurecer en la poetisa la comprensión del problema. La parcialidad de su posición oscurece un aspecto e ilumina, sin embargo, el otro. Vemos con claridad a la víctima de las condiciones de su tiempo y su sociedad. Condiciones que ella transforma casi en deficiencia física. La posesión erótica está juzgada desde el punto de vista del varón. Si hay en los sonetos anteriores el culto de la amada o del amante, en éste existe el culto al falo. Confesión singular, pero que revela la influencia masculina en la valoración realizada por la mujer. Es claro que en todo acto erótico la posesión es mutua, sin que prevalezca una parte sobre otra. Si su percepción del problema no estuviera maculada de resentimiento y valoración mítica, Alfonsina Storni hubiera visto que en la relación erótica la posesión es, en rigor y profundidad, recíproca. Ella sería entonces en realidad “la mujer que vive alerta”.

ALBERTO GIRRI

Tu efigie, bardo

Está la frente,
desmesurada
su comba, desmesura hidrocefala,

puntos negros
donde los ojos, compuestos
de multitud de ojos simples que abarcan
todas las aventuras novelescas del bien,
las desesperaciones del mal,
y que vigilan cómo
ha de producirse nuestro
no elegido morir,

si valientes,
no probando nada más que una muerte,
si cobardes,
muriendo muchas veces antes de morirnos,

ahora la boca, a trazos
breves y rotundos, entreabierta
de atención a que las palabras
deban extraerse sólo
del mujir de la tierra,
como campanas al amanecer,
tambores cuando anochece,

ahora el pecho,
de tórtola, levantados,
allí una guirnalda.

Mascarilla, careta, carátula
en imaginarios dinteles,
un fingirse
de bronce, yeso, hierro,
diseñándose para escarnio
de toda endeblez,
él, que el oírnos
procura no impacientarse,
no se tira de la oreja,
no se frota la mejilla.

FRANÇOIS FURET

La revolución en lo imaginario político

I

Para comprender la conmoción que provocó la Revolución Francesa es necesario partir, doscientos años después, de su ambición principal: restituir la sociedad a la manera de Rousseau, es decir volver a generar al hombre por medio de un verdadero contrato social. Ambición universal que en su forma abstracta se emparenta con el mensaje de las religiones pero que se diferencia por su contenido, puesto que esta regeneración carece de todo fundamento trascendente y pretende, por el contrario, suplantarlo. A partir de la Revolución Francesa lo religioso es absorbido por lo político. Y a la inversa, cuando lo religioso se niega a desaparecer, se constituye en la contrarrevolución. Este es el rasgo más profundo de la Revolución Francesa y su carácter distintivo en relación a las revoluciones inglesa y norteamericana.

Ahora bien, esta instauración de la sociedad es un principio sin cesar en busca de sí mismo, en la medida en que no tiene un punto fijo, y que aparece como una evolución de acontecimientos, como una historia sin fin. No tiene una escena central sobre la que se pueda fundar la nueva sociedad, un tope o un ancla que la sujete. No hay un 1688 que cree una monarquía a la inglesa, ni la Constitución norteamericana de 1787: es más, el final, tanto de la Revolución inglesa como de la Revolución norteamericana, no constituyen extirpaciones de la corrupción del pasado, comienzos absolutos, sino reencuentros con la tradición, recuperaciones o restauraciones. A mediados del siglo XVII la Revolución inglesa separa la historia nacional de la corrupción monárquica, pero lo hace en nombre de las Santas Escrituras; finalmente en 1688, la sustitución de la antigua dinastía por la nueva funda un régimen duradero sobre la base de una tradición reencontrada. Un siglo después, la Revolución norteamericana funda aparentemente una nueva nación, pero la independencia se adquiere en nombre de los valores inseparablemente religiosos y políticos que llevaron los primeros emigrantes, y como la restauración de una promesa traicionada. La dos revoluciones, la inglesa y la norteamericana, conservan a la vez el vínculo religioso cristiano (se trata de encontrar el origen original querido por Dios) y el anclaje en la continuidad histórica inmemorial (la *common law* inglesa), Maistre y Burke a la vez: de allí la extraordinaria fuerza consensual de ese sincretismo revolucionario. Por el contrario, la Revolución Francesa rompe simultáneamente con la iglesia católica y con la monarquía, es decir con la religión y con la historia. Quiere fundar la sociedad, el hombre nuevo, pero ¿sobre qué? Descubre que ella misma es una historia, que no tiene ni Moisés ni

Washington y nada ni nadie que le indique el rumbo.

De allí la obsesión por la ausencia de límites, tan característica de su desarrollo entre 1789 y 1799. No terminaríamos de enumerar los momentos y los hombres que tuvieron por meta o por deseo principal el de frenar la revolución. Mounier desde julio de 1789, luego Mirabeau, La Fayette, Barnave, los girondinos, Danton, Robespierre, cada quien según su interés, hasta que llega Bonaparte por un rato, pero justamente sólo por un rato (extendiendo por todo el espacio europeo el extravío revolucionario), sin una capacidad verdaderamente fundadora de lo social. La cantidad misma de estas tentativas en un tiempo tan extraordinariamente corto resalta su carácter estrictamente instrumental y su vanidad filosófica. Incluso la fiesta del Ser Supremo (junio de 1794), que es probablemente el esfuerzo más patético que realiza la Revolución Francesa por superar lo efímero y lo inmanente, no llega a aparecer ni un instante como algo más que un intento de manipulación por parte de un poder provisional. La meta constitutiva de la Revolución Francesa, que es del orden de lo fundamental, no deja de ser terreno para maniobras y sospechas, sin llegar a existir nunca independientemente de ellas, por encima de ellas, como si la Revolución como historia no pudiera superar su propia contradicción interna: la de ser a la vez la política y el fundamento de la política.

En efecto, la Revolución Francesa no deja de ser nunca una sucesión de acontecimientos y de regímenes, una cascada de luchas por el poder: para que el poder sea del pueblo, principio único e indestructible, pero encarnado en hombres y en equipos que se apropian sucesivamente su legitimidad inaprehensible y sin embargo indestructible, reconstruida sin cesar después de ser cada vez destruida. En lugar de fijar el tiempo, la Revolución Francesa lo acelera y lo fragmenta. Por eso nunca llega a crear instituciones. Es un principio y una política, una idea de soberanía alrededor de la cual se generan conflictos sin reglas: nada entre la idea y las luchas por el poder, lo que constituye la mejor fórmula de desviación histórica. Ningún punto de referencia en el pasado, ninguna institución en el presente, sólo un futuro siempre posible pero siempre remoto. La Revolución Francesa oscila entre lo que la fija y lo que la lanza hacia adelante. Legisla para la eternidad pero está sometida a las circunstancias. Es la Declaración de los Derechos del Hombre pero también las jornadas de julio y de octubre de 1789. Es la monarquía constitucional de 1790-1791 pero también el cisma en la Iglesia, la resistencia del rey, Varennes. Es la República de septiembre de 1792, la Constitución de 1793 pero también la dictadura de facto y el Terror. De esta suerte su verdad acaba por ser expresada en la fórmula de que el gobierno de la Revolución es simplemente "revolucionario". Tautología

que a su vez expresa perfectamente la incompatibilidad entre la idea revolucionaria francesa y la existencia de instituciones fijas y durables. Lo único fijo o durable en la Revolución es su principio mismo, el conjunto de creencias y de pasiones colectivas que confluyen en ella: de allí la indefinida flexibilidad de la subasta del poder que su política inaugura y todas las vanas tentativas de poner fin a esa situación.

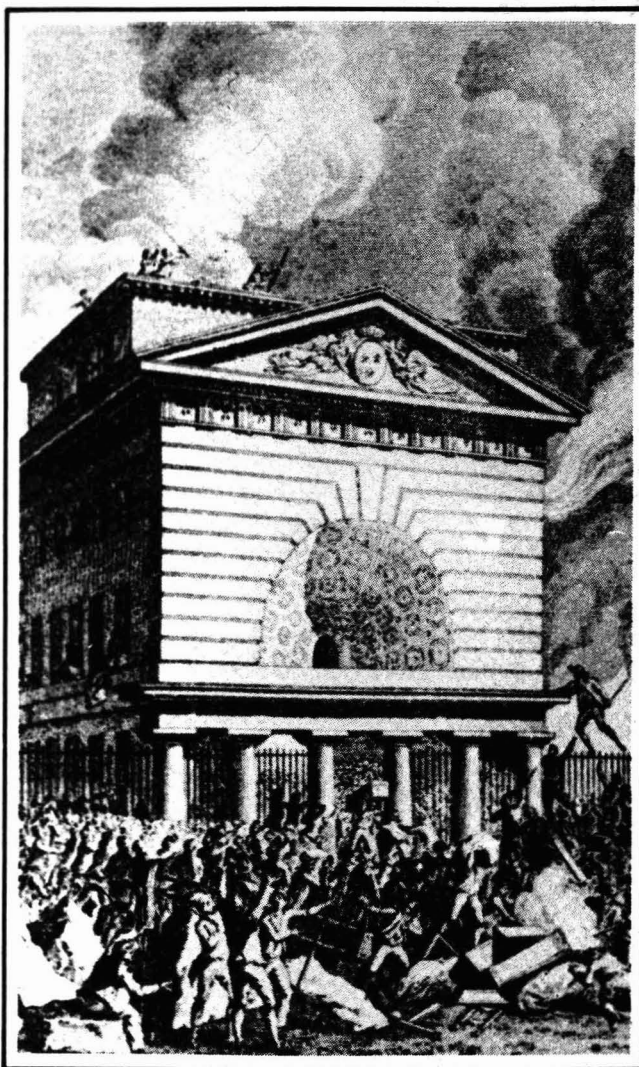
El carácter de la Revolución Francesa consiste, pues, en arrancar a Francia de su pasado, condenado en bloque, y de identificarla con un principio nuevo, pero sin lograr enraizar ese principio en las instituciones. Crea, entonces, por un lado, alrededor de la pareja Revolución/Contrarrevolución, futuro/pasado, una oposición fundamental que llega a tener la fuerza de una querrela religiosa respecto a dos concepciones del mundo. Por el otro, en el interior mismo de los hombres y de las ideas de la Revolución, una sucesión de hombres, de equipos y de regímenes políticos: en lugar de una solidaridad que rindiera homenaje a su origen común, la tradición revolucionaria está hecha de conflictivas fidelidades a herencias no sólo diferentes sino contradictorias: la izquierda está unida contra la derecha pero es lo único que tiene en común.

Toda la historia del siglo que va de la Revolución Francesa a la III República atestigua esta realidad. No hay historiador u hombre político del siglo XIX que no tome como referencia inicial para explicar su tiempo no sólo a la Revolución en sí misma sino sobre todo el hecho de que ésta seguía repitiendo sus mismos hechos incontrolables con respecto a una división de los franceses cuyos secretos le pertenecían. Así, la historia de esa época se puede estructurar alrededor de dos ciclos cronológicos. El primero va de 1789 a 1799 (o a 1804, si se quiere incluir la creación del Imperio) y constituye el repertorio de formas políticas inventadas por la Revolución para institucionalizar la nueva soberanía pública. Es más, esta torrencial invención es lo que la distingue por excelencia.

Y un segundo ciclo repetitivo por medio del cual los franceses rehacen y en consecuencia cristalizan, a más largo plazo, las mismas formas políticas que renacen de las mismas revoluciones: dos monarquías constitucionales después de la de 1789-1792, dos insurrecciones parisinas victoriosas (julio de 1830 y febrero de 1848) y dos fallidas (junio de 1848 y marzo de 1871), una IIa. República después de la primera, e incluso un segundo Bonaparte puesto que al primero se le consideraba un hombre único en la historia. Esta serie de repeticiones no tiene precedentes, y muestra el extraordinario poder de contricción de la Revolución sobre la política francesa del siglo XIX. A la mitad del siglo, el régimen de mayor mimetismo revolucionario, la IIa. República, reproduce el ciclo de los diez últimos años del siglo XVIII, con la salvedad de que empieza con la República y de que su fase jacobina nació muerta (las Jornadas de Junio); pero todos los actores están adosados a sus grandes antepasados: la farsa después de la tragedia, decía Marx. La clausura de la obra por un segundo Bonaparte, el último farsante, lleva, como una provocación, el título de propiedad de la tradición revolucionaria sobre la política francesa. Lo que pudo suceder en el segundo año del siglo XIX, debido al encuentro aleatorio de una coyuntura excepcional y de un hombre incomparable, aparece, medio siglo después, como la evolución inevitable de la República revolucionaria. La mediocridad del beneficiario revela el juego de un determinismo independiente de los hombres: Tocqueville y Quinet harán de esta evidencia misteriosa el objeto de su investigación.

Existe, sin embargo, entre los dos grandes ciclos de la Re-

volución Francesa, el del siglo XVIII y el del siglo XIX, una diferencia esencial. El primero funciona en la ausencia de estructuras administrativas estables y fuertes puesto que éstas habían desaparecido en 1787 con la última gran reforma administrativa de la monarquía. Eso es lo que explica sin duda, en gran medida, la extraordinaria fluidez de la política revolucionaria, que nunca alcanza un punto de apoyo estático fuerte. La Revolución, en 1789, se instala en el espacio que la antigua monarquía abandona; espacio que no logra reestructurar de manera durable y sistemática sino hasta el Consulado. Inversamente, el segundo ciclo de la Revolución Francesa, el del siglo XIX, se desarrolla enteramente en un marco administrativo fuerte y estable: el de la centralización napoleónica que no cambia para nada en todo el siglo y que ninguna revolución intenta transformar. En el siglo XIX la vida política francesa se caracteriza por un profundo consenso respecto a las estructuras del Estado, y por un conflicto permanente en relación a las formas del mismo Estado. Consenso sobre el primer punto porque se trata a la vez de una tradición monárquica y de una tradición revolucionaria (Tocqueville). Conflicto sobre el segundo punto porque la Revolución sólo legó a los franceses incertidumbres de legitimidad y fidelidades contradictorias. Pero justamente porque la crisis francesa es una crisis de legitimidad más que de sustancia, su solución resulta tan difícil: el consenso sobre el Estado administrativo vuelve las revoluciones técnicamente fá-



ciles y el conflicto sobre la forma de Estado las vuelve inevitables. Además, el consenso lo ignoran incluso los actores de la política; el conflicto lo repiten incluso los más indiferentes a la política. Porque éste se nutre no sólo del recuerdo de la Revolución sino también de la creencia que legó a los franceses, a todos los franceses, de derecha y de izquierda por igual: a saber, que el poder político detenta las claves del cambio social. Esta doble realidad explica la paradoja, tantas veces señalada, de un pueblo a la vez conservador y revolucionario. A través de la Revolución Francesa los franceses aman una tradición mucho más antigua que ésta puesto que es la tradición de la realeza; en ella invierten su sentido de la igualdad fácilmente puesto que el Estado administrativo de la monarquía había preparado el camino desde hacía siglos. Pero también a la Revolución se debe que sean ese pueblo que no puede amar las dos partes de su historia al mismo tiempo, y que, desde 1789, no deja de estar obsesionado por la reinstitución de lo social. Incapaz de establecer una nueva legitimidad, porque la de la derecha es un pasado y la de la izquierda un porvenir, está condenada a buscarla sin cesar en el reacomodo permanente de los fragmentos de su historia reciente, que le proporciona materiales contradictorios.

II

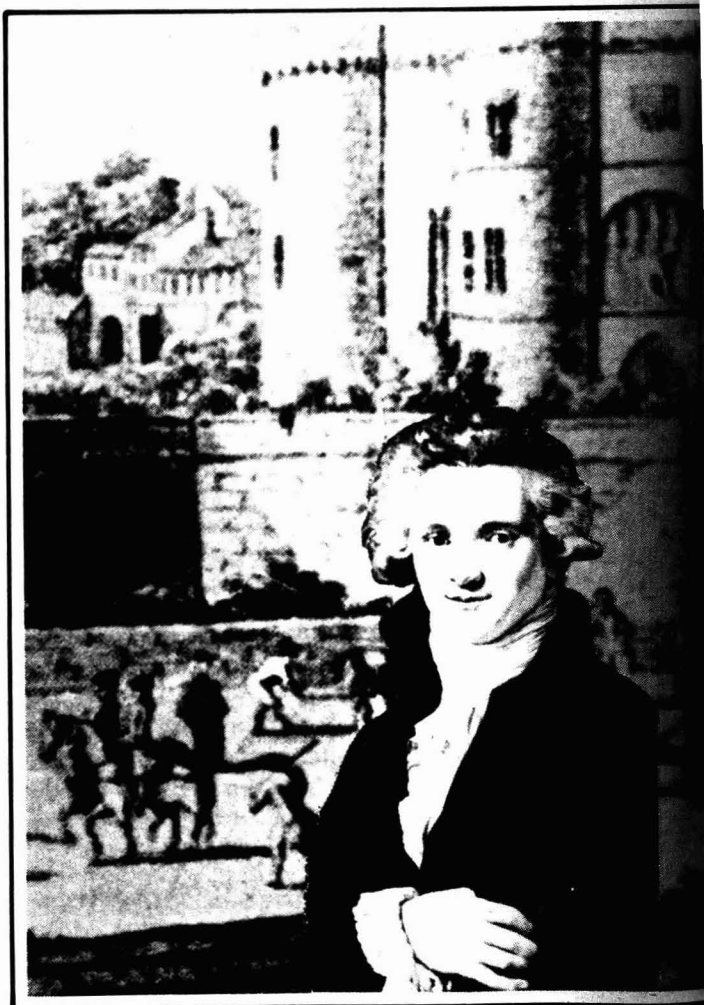
Después de doscientos años, el ejemplo clásico del redoblamiento de la pugna política en el interior de la tradición revolucionaria es la de los adeptos a 1789 y la de los adeptos a 1793. Por un lado se trata de asentar 1789, de enraizar los nuevos principios en instituciones estables: en breve y como siempre, de terminar la Revolución. Este es ya el objetivo de Constant en 1797. Es el de Guizot y el de Tocqueville una generación más tarde, y el de Gambetta y Jules Ferry a fines de siglo. Por el otro lado se trata de negar 1789 y de superarlo en nombre de 1793, de rechazar 1789 como fundación y celebrar 1793 como una anticipación cuya promesa queda aún por realizar. En ese sentido, la Revolución Francesa proporciona dos referencias ejemplares de la alternativa que no deja de ofrecer a los que la reclaman. Es necesario o bien terminarla o bien continuarla, señal de que en los dos casos sigue abierta. Para terminarla, el único límite disponible es 1789, fecha de la ciudadanía política y de la igualdad civil ya que es el punto de consenso nacional. Falta encontrar un gobierno definitivo para esta nueva sociedad. Pero a los que la quieren continuar, la Revolución proporciona también un punto de partida, por poco que se quiera considerar a 1793 no ya como una dictadura provisional de emergencia, sino como una tentativa abortada de ir más allá del individualismo burgués y de rehacer una verdadera comunidad sobre la base de la superación de los principios de 1789.

En efecto, la Revolución Francesa presenta, para los observadores, la extraordinaria capacidad de concretar, a través de sus acontecimientos y de sus periodos, la crítica teórica del liberalismo concebida treinta años antes por Rousseau. Obliga al problema filosófico por excelencia del siglo XVIII a descender a la historia real, a saber: ¿qué es la sociedad si nosotros somos individuos? De este *impasse* la filosofía clásica —“a la inglesa”—, por una petición de principio sobre el carácter social del individuo natural, didujo: es el secreto del orden final que nace del juego de las pasiones o de los intereses. Pero toda la obra política de Rousseau, casi un siglo antes que Marx, es una crítica a esa petición de principio: para pasar del hombre natural al hombre social es necesario “instituir” la sociedad desnaturalizando al individuo

natural, desdibujando del individuo las pasiones y los intereses egoístas en provecho del ciudadano abstracto, único actor concebible del contrato social. Es fácil comprender cómo este esquema conceptual puede servir de marco de referencia a 1793 en relación a 1789, en la medida en que se deje de considerar a 1793 ligado únicamente a una coyuntura excepcional. Los propios jacobinos habían dado el ejemplo al aislar a Rousseau del resto de los filósofos del siglo, como el único pensador de la igualdad y de la ciudadanía. Para instaurar 1793 como referencia central de la Revolución, superación-negación del individualismo liberal de 1789, los hombres del siglo XIX no tuvieron que recorrer un gran camino: solamente releer a Robespierre y a Rousseau según Robespierre. Al remontarse de la Revolución a la filosofía, pueden interpretarlo todo en términos del enfrentamiento entre dos principios contradictorios y sucesivos en la Revolución.

Terminar o continuar la Revolución. Muy pronto, en el siglo XIX, estos dos objetivos, estas dos concepciones, generan dos historias de la Revolución admirablemente opuestas y complementarias. La cristalización se produce en relación a los años de 1830 y de la Revolución de Julio.

En efecto, la generación liberal de los de 1820 es ejemplar porque reflexiona e incluso escribe la historia de la Revolución Francesa antes de pasar a los trabajos prácticos en Julio de 1830. Thiers, Mignet, Guizot inventan el determinismo histórico, la lucha de clases como motor de ese determinismo, 1789 y la victoria de lo que ellos llaman la clase media



Robespierre

como coronación de esta dialéctica histórica. 1793 no es más que un episodio pasajero, y por cierto deplorable, de esta historia de la burguesía, episodio imputable a circunstancias excepcionales cuya reedición se trata de evitar: el "gobierno de la multitud" (Mignet) no forma parte de lo inevitable. Lo esencial, el sentido de la historia, sigue siendo el paso de la aristocracia a la democracia, de la monarquía absoluta a las instituciones libres. Desde ese punto de vista Francia proporciona, junto con la historia inglesa, una de las dos historias constitutivas de la identidad europea, es decir de la civilización. Posee, sobre aquélla, la superioridad de que la victoria de la democracia es más pura, pero también el *handicap* de que las instituciones libres tardan más en llegar.

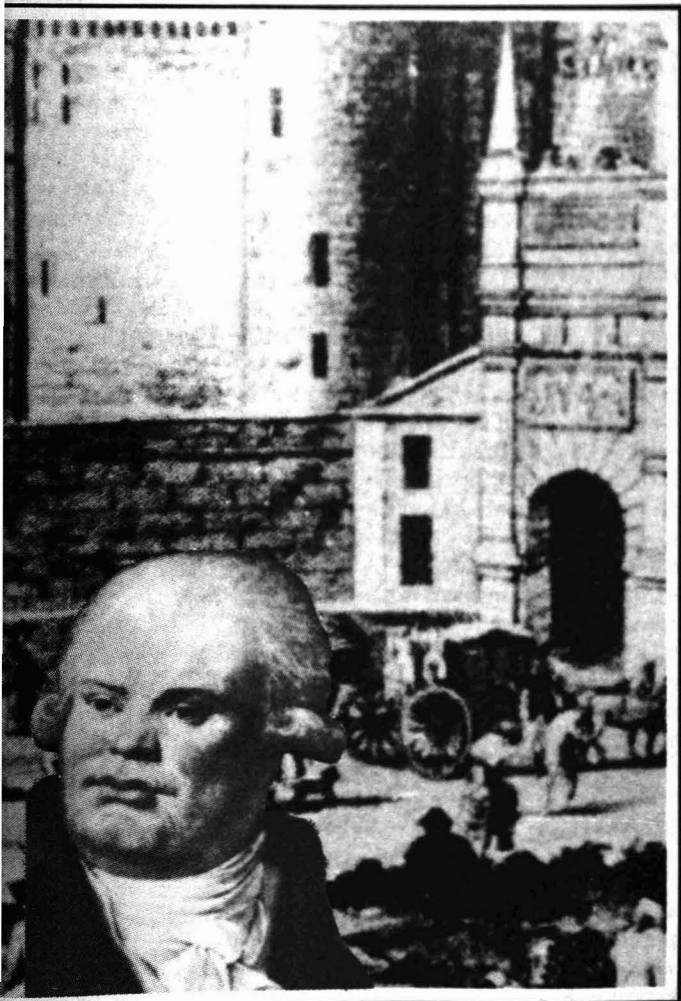
La referencia inglesa expresa un profundo parentesco de valores y de concepciones, evidente por ejemplo en Guizot: una concepción comparable del individualismo liberal fundado en los intereses y la propiedad, idéntica desconfianza de la democracia política, el deseo de tomar prestado de los ingleses el ejemplo de un gobierno libre que se apoya en la historia y en las élites dominantes; la tradición inglesa le proporciona a esta generación de franceses liberales muchos de los elementos de su filosofía y de sus convicciones. Pero les muestra también, en el siglo XVII, el ejemplo de una revolución reprimida: 1688 después de 1648. El de un pueblo que también ejecutó a su rey, conoció el afán igualitario, la dictadura de un hombre, finalmente la vuelta al antiguo régimen, pero que sin embargo supo encontrar después de cuarenta años el punto medio de una revolución conservadora que

funda un régimen parlamentario moderado. Terminar la revolución es, pues, una estrategia a la inglesa.

En este sentido, 1830 es una fecha clave, un momento crucial. Guizot, Thiers y sus amigos están al pie del cañón. Los Tres Gloriosos deben fundar un nuevo 1789, pero la llegada de un Orléans evita un nuevo 1793. La concepción intelectual del 89 de los historiadores liberales de la Restauración no era radical puesto que daba cabida, a título de necesidad secundaria y deplorable, a la dictadura del año II. Pero su concepción política sí lo es. Se trata de evitar a cualquier precio el retorno de 1793, de mantener la Revolución en su estadio inicial utilizando como recurso a Luis Felipe. En breve, de rehacer, mejorado, 1789, con base en el modelo del 1688 inglés, atreviéndose a aquello que había hecho retroceder a los hombres 1789: cambiar la familia reinante, poner a un Orléans en el trono, fundar una realeza de la Revolución. Estrategia política aparentemente exitosa, ya que instaura la monarquía de julio, pero que presenta sin embargo la inconsistencia de la interpretación liberal de 1793 de los hombres 1830.

Primero en el orden de las ideas: si para evitar la dictadura terrorista sólo es necesario cambiar la dinastía, es en el conflicto con Luis XVI donde arraiga el afán revolucionario, y no en las "circunstancias". Pero esta idea misma no resiste el orden de las realidades. Pues la llegada de Luis Felipe, como se puede ver en los acontecimientos que siguieron, no suprime este afán. Le siguen cuatro años de duras batallas entre el nuevo poder y la vía republicana y popular frustrada por "su" Revolución. Estas batallas, que finalmente ganaron los hombres de Julio, pueden dar testimonio, en un sentido, del realismo político de estos hombres; su 1789 logrado sólo abrió el camino a un 1793 abortado. Pero en el orden del análisis intelectual, resulta que este nuevo 1789 "canónico" no impidió en absoluto la resurrección conjunta del jacobinismo. Por el contrario, es la prueba de que sin rey del antiguo régimen, sin aristócratas, sin guerra exterior o civil, en resumen sin "circunstancias", este jacobinismo surge de la Revolución de Julio como el río de su fuente. Puede existir una concepción del 89 radical en política, pero no puede haberla en historia: hay un poco de 1793 en todo 1789. Esta verdad insoslayable es la que intentó exorcisar el aplastamiento de las barricadas de la calle Transnonain, ¿pero cómo podían? La burguesía de Julio hizo en la calle lo que había aprendido en los libros: la experiencia de que la revolución es una dinámica incontrolable, al menos por un tiempo. En comparación con sus antepasados de la gran Revolución, esta burguesía tiene más conciencia de clase, más experiencia política y menos escrúpulos humanitarios; pero con las mismas incertidumbres redescubre y aborda exactamente el mismo problema que Mirabeau, Brissot, Danton o Robespierre, a saber: ¿cómo parar la Revolución?

Ahora bien, al mismo tiempo y por razones simétricamente inversas, esta concepción ochentaynuevista radical provoca la cristalización de la creencia contraria, según la cual la Revolución no puede terminar sino mateniéndose fiel a su propia dinámica, y no corre mayor riesgo que el de traicionarse a la mitad del camino. La confiscación de los Tres Gloriosos por el orleanismo crea un enfrentamiento dramático y decisivo en el interior de la tradición revolucionaria nacional. Enfrentamiento que se reviste de naturalidad frente a la caída de Robespierre y de la significación del 9 Termidor. En efecto, ésta es la única fecha disponible para imaginar un primer término prematuro de la Revolución. Es más, ésta fue elaborada antes de 1830 por la tradición babouvista y el



Danton

libro de Buonarroti, y según ese planteo una burguesía termidoriana derrocó ese día a los héroes de una república igualitaria y favorable a la causa del pueblo. El régimen centrista que sucede a la insurrección parisina constituye el segundo episodio de esta traición recurrente. Adorna al 9 Termidor con el resentimiento histórico de 1830 y con la interpretación en la que éste se envuelve: la lucha de clases inspirada en los historiadores liberales pero situada, esta vez, entre la burguesía y el pueblo.

Así, se establece a contrario en la historiografía y en la tradición revolucionaria un jacobinismo completamente independiente de las circunstancias que supuestamente lo originaron, ya que atraviesa todo el siglo XIX y es algo más que un recuerdo: un conjunto de convicciones intelectuales políticas, una interpretación, casi una doctrina. ¿Pero cuál?

Realiza, para empezar, un desplazamiento cronológico esencial en y por la historia de la Revolución. Los liberales tenían su punto de apoyo en 1789. Los jacobinos, su fuente en 1793. De la Revolución Francesa mantienen como posición dominante justamente el periodo que Mignet había marginado en tanto reino provisional de la multitud, atribuyéndolo a circunstancias excepcionales. Lo que Mignet había soslayado, ellos lo celebran: en vista de la necesidad de la Revolución, 1793 tiene, en su opinión, un lugar ya no secundario y derivado, sino central y decisivo. Es el periodo en el que la Revolución se salva a sí misma, destruyendo a sus adversarios interiores y exteriores, al mismo tiempo que construye una imagen verdaderamente igualitaria del contrato social.

Más allá de la celebración del saludo público, no se encuentra sólo el patriotismo y el amor retrospectivo de una Francia amenazada y salvada, sino más simplemente el culto al Estado en todas sus formas, ya se trate de su papel militar, económico, político, pedagógico e incluso religioso. En este sentido es significativo que los grandes historiadores jacobinos de la Revolución sean partidarios aún más sistemáticos de la monarquía absoluta (hasta Luis XIV inclusive) que sus predecesores liberales, cuyos trabajos utilizan ampliamente. De la antigua realeza admiran, como ellos, el instrumento de formación de la nación, el interés público constituido, representado y defendido por encima de las clases en nombre del pueblo entero; pero en él ven también una garantía para las masas populares contra el individualismo burgués, el egoísmo de los intereses, la crueldad del mercado. Bajo este ángulo, el Estado jacobino retoma y magnifica una tradición que Louis Blanc admira también en Sully, Colbert o Necker. Guizot, Mignet, Thierry admiraban de la monarquía lo que preparaba 1789: la alianza de Tiers y de los reyes de Francia para hacer una nación moderna. Buchez y Louis Blanc sólo admiran lo que prefigura 1793: la encarnación, el saludo público, el gobierno de las almas, la protección de los pequeños. Y es que en los historiadores jacobinos la concepción noventaytresista también es absoluta. Apoyándose en la negación de 1789 (redoblada y radicalizada por la negación de 1830), rechaza toda la obra de la Constituyente al considerarla marcada por el individualismo burgués y destructiva de la colectividad nacional. En la opinión de Buchez, los Derechos del Hombre constituyen el gran error de la Revolución por la incapacidad que tiene un principio tal para reconstituir una comunidad. Por el contrario, el jacobinismo constituye la nueva anunciación de esta escatología inseparablemente socialista y católica. Para Louis Blanc, la Constituyente realiza el programa de Voltaire, que es el de los poseedores; la Convención es hija de Rousseau, trabaja para

las masas populares, prepara la tercera edad de la humanidad después de la autoridad y del individualismo: la edad de la fraternidad. La Revolución deja de ser un combate entre el Tercer Estado y los privilegiados para convertirse en un enfrentamiento entre la burguesía y el pueblo, que atraviesa incluso 1793. Los montañeses de Esquirois son el partido del proletariado frente a los girondinos prisioneros o intérpretes de los intereses de la burguesía. El jacobinismo se convirtió así en el anuncio del socialismo.

En esta historiografía, la invocación a las "circunstancias" ya no sirve, como en Thiers o en Mignet, para disculpar la dictadura de 1793 por ser provisionalmente indispensable, ya que esta dictadura, por el contrario, debía ser fundamentalmente liberadora. Sólo sirve para disolver el Terror, producto puro de la situación excepcional, y el jacobinismo, o según el caso, el robespierismo que encarna, por el contrario, el sentido mismo de la Revolución. Así, el criterio que separa la historiografía jacobina en el siglo XIX no es la teoría de las circunstancias, subproducto del de la necesidad, ya que los jacobinos la comparten con los liberales. Lo que la caracteriza es el hecho de ponerla en el centro de la Revolución de 1793 como su periodo más importante o, en todo caso, más decisivo para el futuro. Se trata de arrancar a la burguesía sus títulos de patrimonio revolucionario, a los que ha renunciado irremediablemente en los episodios de julio-agosto de 1830. 1789 tan sólo clausuró el Antiguo Régimen; 1793 inventa el futuro (Quinet dirá justamente lo contrario). La historiografía jacobina que nace en el régimen de julio se conforma por un desplazamiento cronológico que anuda dos ideas poderosas: la Revolución como poder del pueblo, y que culmina con Robespierre destruyendo el 9 Termidor; la Revolución como ruptura en la trama del tiempo, el advenimiento, la prefiguración del porvenir. La concepción ochentaynuevista de los hombres de julio consistía en la aceptación de una sociedad y en la búsqueda de un gobierno conforme a esta sociedad. La concepción noventaytresista de los vecinos de julio es el inventario de una promesa abortada y de una sociedad por rehacer.

Lo que cristalizó a partir de la monarquía de julio continúa dominando después el paisaje político francés, pasiones e ideas mezcladas, y por cierto difíciles de desenredar. Al correr nuestro siglo XIX y XX, la historia de nuestras concepciones políticas se sigue ubicando en el interior de configuraciones que datan del primer tercio o de la primera mitad del siglo XIX. Al abrazar los acontecimientos, los regímenes o las ideologías públicas desde hace dos siglos, las reintegra a su marco original. Existe un vaivén constante entre los dos niveles ya que la historia de la Revolución Francesa proporciona todos los modelos de los distintos enfrentamientos que caracterizan la política francesa, y que a su vez no dejan de o bien plantear nuevas cuestiones sobre la matriz original, o bien de enriquecerlas con significaciones suplementarias nacidas de las necesidades del presente. Sin embargo, la flexibilidad de las distintas posibilidades políticas con respecto a la Revolución Francesa no es ilimitada; define un imaginario de la Revolución cuyos rasgos principales se establecen relativamente temprano, a partir de la primera mitad del siglo XIX, alrededor de un conflicto radical y de un consenso oculto sobre el Estado. Alrededor de este conflicto se define el espectro político francés, de la derecha contrarrevolucionaria a la escatología socialista, y es este consenso el que explica que toda posibilidad de cambio social implica el previo embargo del poder central del Estado. Posiblemente sea ésta la herencia que hoy se encuentra en cuestión.

CLAUDE MARINI

Montes de Oca: algunos elementos de un Arte Poética

1. Poesía y realidad

En su obra poética, Marco Antonio Montes de Oca ofrece al lector atento algunas claves que le permitirán penetrar en ella y apreciarla en todo lo que vale. Afirma primero los derechos legítimos del creador y su vocación de hacer surgir un habla inspirada, que inventa paso a paso su propio universo, incluso trastornando la realidad sensible:

Voz mía
No te desampares creyendo que el canto
Es asunto exclusivo de los dioses
No cantes si tu loa sólo enciende
Lumbraredas habituales.¹

Se entrega a una verdadera subversión de la mirada, que se vuelve hacia lo invisible, para arrastrarnos hacia él:

El poeta inventa lo que mira
Y va bien
Son otros los que avanzan
En sentido contrario.²

Al exclamar "Al diablo mis pupilas vivan las apariciones",³ reivindica la preeminencia de lo imaginario. Se presenta a sí mismo como irresistiblemente atraído hacia el sueño: nada podrá apartarlo de él, ni siquiera una muerte que parece inminente y que imagina:

Incluso si estuviera
con dos llantas en el voladero
sentado en mi balancín mortal,
cambiaría roqueríos inevitables
por lagos y arboledas de aire,
blancas fundaciones en blanco todavía,
paisajes por nacer,
el edén dando vueltas
sin latitud ni paralelo.⁴

Elige adrede una situación ejemplar: la de un coche en equilibrio al borde de un precipicio, y proclama de manera hiperbólica que en esas circunstancias puede sustituir a la realidad que se impone la (realidad) propia del universo poético. Las palabras para expresarlas son de hecho comunes a las dos: lagos / arboledas / fundaciones / paisajes. Pero estos sustantivos se ven inmediatamente transformados gracias al poder metafórico de los determinantes que elige: "lagos y arboledas de aire", "blancas fundaciones en blanco todavía", "paisajes por nacer". Así, lo que aparecía como inevitable ("roqueríos") queda metamorfoseado por elementos

imaginarios a la vez precisos y movedizos, susceptibles de vivir otras metamorfosis.

Montes de Oca renueva la imagen de precipitarse al abismo —símbolo tradicional de la caída y la muerte—. Aunque esta práctica sea peligrosa, aunque el fracaso aceche siempre al poeta, éste debe sumergirse incansablemente en una profundidad cada vez mayor (¿No es acaso *Sistema de buceos* el título de un libro de poemas en prosa publicado en 1981?) Si la caída es un movimiento creador, ¿por qué no asociarlo al vuelo, a la imagen del ala inspiradora ("Ala que me ayudas a darle nombre a cada yerba")?⁵ Esto es lo que hace Montes de Oca al proclamar: "Buceo y vuelo se entrelazan",⁶ o también

No renuncio al abismo
Tampoco a la cuerda floja
Cuando me despeño
Temo ser herido por la red⁷

Los objetos comunes se ven entonces despojados de sus atributos habituales. El movimiento, la creación perpetua, multiforme, se afirma como los rasgos fundamentales del universo poético de Montes de Oca. Los reivindica sin cesar y los resume, sencillamente, en una frase que cierra un poema en prosa:⁸ "Estarse quieta: una empresa del otro mundo".

2. La creación

Alguien apila en mi raíz incandescente larvas
Es la vida vivida a pulso y a destajo
Por un cuerno de sol me llega su llamada
Bajo antiguas arcadas ella me espera
Alta suntuosa como antes

Me espera sin un solo taconazo de impaciencia
Ahí me espera entre pájaros de nieve
Con su traje de siglos apenas arrugado.⁹

Montes de Oca expresa aquí una especie de connivencia entre el poeta y la vida: está simbolizada por una mujer que lo llama, en un ambiente mágico y armonioso, en aparente contradicción con "a pulso y a destajo", sinónimos de dificultad y esfuerzo. Probablemente la vivencia del poeta no corresponde siempre a lo que él había imaginado. La vida aparece, suntuosa, tranquila, inmutable. Su llamada se expresa gracias a una mezcla de impresiones sensoriales: "Por un cuerno de sol me llega su llamada" (sinestesia)¹⁰ y está ella misma asociada con "incandescentes larvas". Se trata de una variante de "luciérnaga" que regresa con cierta frecuencia en el bestiario de Montes de Oca. Este insecto parece es-

tar vinculado al misterio de la creación, o parece al menos traducir una manifestación sensible de la felicidad de ser:

Tu vestido de gusanos luminosos
Se retuerce y centellea¹¹

o también en la evocación de un paraíso perdido:

El corazón aspiraba patrullas de gusanos luminosos. Eso
(era entonces).¹²

e incluso:

Dios que estás hecho
De levadura de luciérnagas:¹³

Estas luciérnagas aparecen también en un trozo de *El corazón de la flauta* (1968):

Toda la primavera nace del mismo parto
llegan primero auxilios para el decapitado
Brigadas llegan silenciosamente
Como tigres con garras de algodón
Y llegan bosques de gusanos encendidos
Y perfumes que se sueltan el pelo a medianoche
Y estatuas con barbas de trébol y senos
De madera tallada a navaja
Y llegan jazmines nadando en una gran copa
[anaranjada:
Son tu cinturón barroco
El copioso anillo que abres la remota aduana
Al trueque inaudito de metáforas.¹⁴

Estos versos ilustran dos aspectos fundamentales de la poesía de Montes de Oca. Por un lado, la creación que podemos llamar "surreal", que traduce, como lo vimos al principio, la relación especial que sostiene el poeta con el mundo, que se origina en lo que Vicente Huidobro llamó "creacionismo", así como en el movimiento surrealista.¹⁵ Esto es lo que retoma Montes de Oca en numerosas declaraciones y en numerosos poemas, como "El poeta inventa lo que mira", ya citado. Por otro lado, los vínculos del poeta con los orígenes y las tradiciones de su pueblo.

Así, en el largo poema *El corazón de la flauta*, de donde se tomaron los versos citados, Montes de Oca invoca sin tregua a La Gracia, y, jugando con la distancia semántica de los términos que asocia, responde a las exigencias de la imagen surreal: "estatuas con barbas de trébol y senos / De madera tallados a navaja", o también "Y llegan jazmines nadando en una gran copa anaranjada".

Pero, ¿puede este nacimiento de la primavera de la creación quedar reducido a una poética de la casualidad?, ¿responde únicamente a las reglas promulgadas por André Breton en el *Manifiesto del surrealismo*: "Es del acercamiento en cierto modo fortuito de los dos términos de donde ha brotado una luz particular", o bien: "Cuanto más lejanas (...) sean las relaciones de las dos realidades cercadas, más fuerte será la imagen"?¹

No únicamente, claro. Además, ¿existe algún poeta vinculado con el movimiento surrealista de quien se pueda afirmar que logró crear un perfecto estado de inconciencia? Este movimiento no deja de ser ante todo una tendencia hacia un ideal poético. Así, en nuestro ejemplo, la primavera nace asociada con la imagen de la muerte por decapitación ("Llegan los primeros auxilios para el decapitado"). ¿Cómo

no ver en ello un resurgimiento del sacrificio, un ejemplo del ciclo vital fundamental en la cosmogonía mexicana: "Los fenómenos giran y se repiten como en un juego de espejos". ¿Esto es lo que nos muestran los bajorrelieves del juego de pelota de Chichén Itzá, donde dos hileras de jugadores se dirigen hacia un motivo central que representa la decapitación de un jugador. Ríos de sangre en forma de guirnalda y flores brotan de su cuello. Los tigres ("como tigres con garras de algodón") están presentes en el mismo lugar, ya que el templo de los tigres comunica directamente por una escalera con el juego de pelota.

El poeta mismo nos invita a tomar en cuenta su amor por sus orígenes y a no menospreciar este aspecto de su obra cuando escribe en el prefacio de *Poesía reunida*¹: "Si la poesía contemporánea de México es juzgada por el contexto de sus atavismos y se lee como una piedra que funda la antigüedad al mismo tiempo que es fundada por sus correspondencias con la tradición, se hará claro en qué medida su valor excede al mero afán decorativo".

El poema XXVIII de *Poemas de la convalecencia*¹⁸ es también interesante en este aspecto:

Enrojecido me presento,
bajo una capa de hormigas,
con el pungente maquillaje de la insolación.

Por dentro me atosiga
una lumbre carmesí,
un rencor de niño castigado
con la cara contra el mar
en mi cuchitril insomne
que quiere alzarse con todo y lecho
y pierde sus alas
de papel periódico.

Es justo entonces que recuerde,
mis años de estrépito verde
cuando el día ya quemado
erguía en luz petrificada,
su repique ciego
entre los sonos de la ciénaga.

El tiempo, rapsoda de piedra,
tocaba su cuerno humedecido
y entre sus ojos de ágata vertiginosa, congregaba
mástiles de alhelíes, vestigios de espadañas,
el índice flamígero
del nardo que a tientas fenece

Yo me desplazaba
entre anclas a la deriva
y cielos tachonados
de nubes fijas,
mientras mi cuarto
—un diáfano dado
con paredes de libélula—
hacia el valle rodaba
en tapetes afelpados por la bruma.

Había estrépito y verdor,
un aire de astrónomos mirando
la oscurana que palpita,
los frutos ya labrados
en el ramillete de antebrazos
del radiante chopo inmóvil.

Sucesión perdurable
de lo que la historia olvida,
intacto tiempo remozado
con fuegos de artificio
y llamaradas esenciales.

Este poema, que también esclarece las declaraciones de Montes de Oca sobre su obra, empieza en primera persona ("me presento") y desarrolla un sentimiento de malestar provocado por los sustantivos, los determinantes y los verbos que emplea: "bajo una capa de hormigas", "pungente maquillaje", "insolación", "me atosiga", "lumbre carmesí", "cuchitril insomne"... El hipálage constituido por "cuchitril insomne", figura de la retórica clásica, está aquí continuado, ya que "cuchitril" se convierte en sujeto de "quiere alzarse" y de "pierde".¹⁹

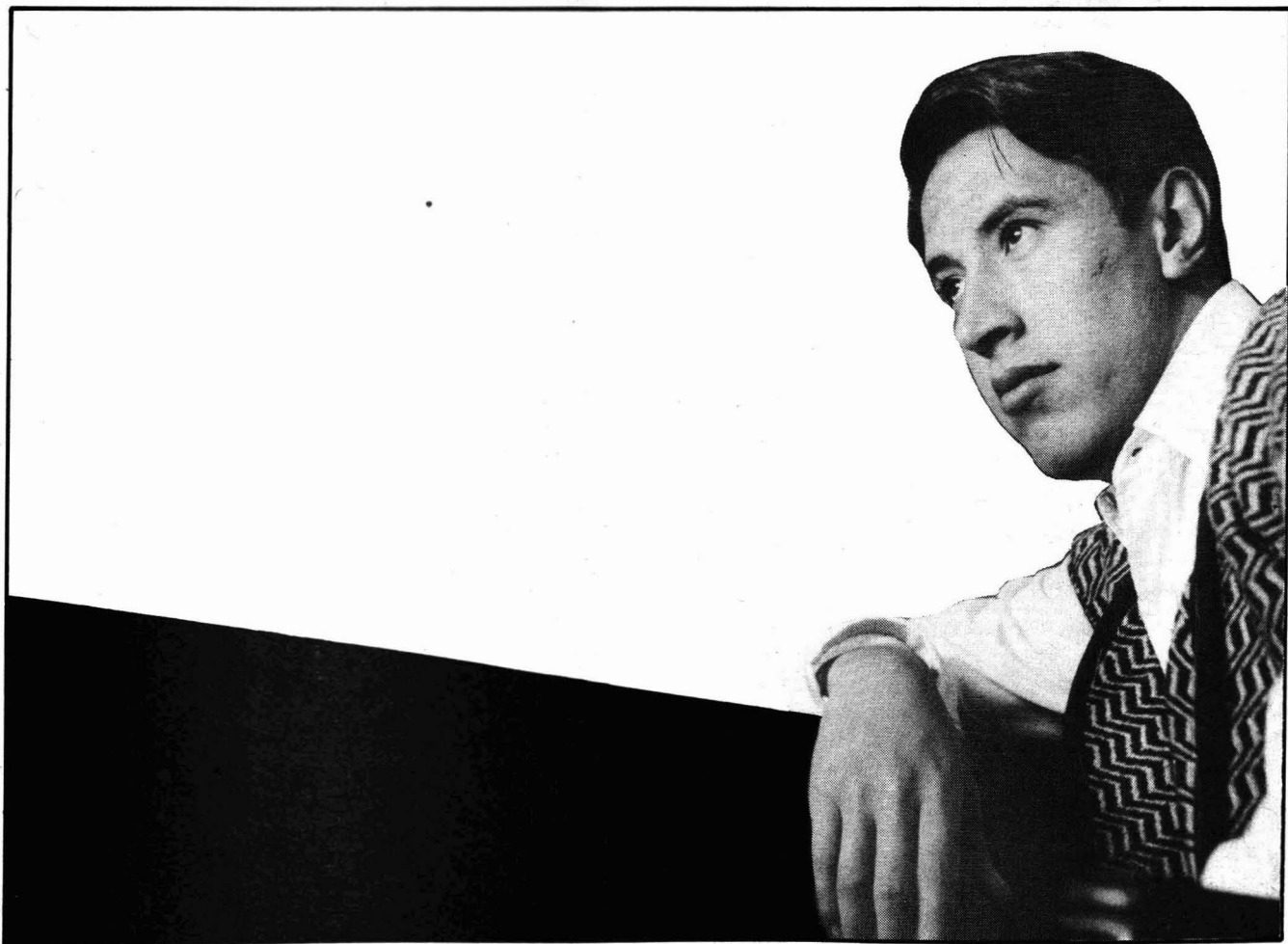
Si respetamos el valor simbólico que Montes de Oca atribuye por lo general a "ala" y a la imagen del vuelo, lo que confirma el final de la segunda estrofa es efectivamente una impresión de fracaso acompañada por algo de burla: "y pierde sus alas / de papel periódico".

Con "es justo entonces que recuerde" empieza con cierta solemnidad un movimiento que nos ha de arrastrar hacia otro tiempo —el tiempo de los atavismos y de la antigüedad, del que nos habla Montes de Oca—, evocado por medio de metáforas en las cuales se mezclan varias sensaciones con sugestivo desorden: "estrépito verde", "día quemado", "repi-que ciego", "sones de la ciénaga", "luz petrificada".

La cuarta estrofa suena como un himno a un pasado en el cual se confunden tiempo y poesía ("el tiempo, rapsoda de piedra") idealmente mezclados en una visión dominada por la imagen de una piedra preciosa ("ágata vertiginosa") asociada con flores ("alhelies", "nardos").

En este universo mágico, que hasta ahora es estático, va a moverse el poeta. Los valores de los objetos y los elementos son inciertos ("anclas a la deriva") o invertidos ("nubes fijas"). La metáfora por aposición ("mi cuarto / —un diáfano dado"), que se origina quizás en una similitud de forma entre "cuarto" y "dado", se desarrollará de forma coherente hasta el final de la estrofa. Así, "cuarto" llama a "paredes", y luego "diáfano" implica "libélula", y finalmente "dado", "rodaba en tapetes", en un movimiento formal que acompaña a la imagen del dado rodando.

La sexta estrofa empieza con "Había estrépito verde", que retoma de manera disociada la metáfora "mis años de estrépito verde" (tercera estrofa). En este pasado difuso surge la visión de los astrónomos. Montes de Oca escribe "un aire de astrónomos", como si el aire mismo tomara una calidad particular por su sola presencia, atenta a la vida nocturna ("la oscurana que palpita") y a los astros ("los frutos ya labrados"). Resulta tentador comparar esta visión con la inmensa atención que prestaban las civilizaciones prehispánicas de México a los movimientos de los astros y a la cuenta del tiempo, en especial porque el poema está marcado por signos que nos remiten a este pasado: "Ciénaga", que evoca la situación geográfica de Tenochtitlán, el tiempo que toca un cuerno que nos recuerda las conchas que utilizaban los in-



Marco Antonio Montes de Oca



Marco Antonio Montes de Oca

dios, una piedra preciosa privilegiada como el jade: el ágata.

Además, estas interpretaciones se ven confirmadas por comparaciones con la poesía del México antiguo. Hemos observado la forma en que retoma insistentemente "mis años de estrépito verde" con "Había estrépito y verdor". Una interpretación intuitiva permite entender que la asociación del movimiento y el color traduce la felicidad de vivir y de crear. Algunos poemas en náhuatl justifican esta hipótesis: los *Xo-pancuicatl*: *Cantos de tiempo y verdor*, sobre los cuales escribió León-Portilla;²⁰ "Se trata de composiciones en las que, de diversas formas, se proclama la alegría de vivir. El mundo de la naturaleza se vuelve en ellas presente con plenitud de luz y calor. Se evocan los montes, los bosques, las flores que abren sus corolas, las aves preciosas." Un poema que forma parte de las mismas composiciones se llama *Hacen estrépito*.

Hacen estrépito los cascabeles
el polvo se alza cual si fuera humo:
Recibe deleite el Dador de la vida.

Aunque el propio Montes de Oca reivindica una parte de casualidad en su creación (el echar los dados es sin duda el símbolo), su papel no es exclusivo y existen otras claves para su arte poético. El poema que acabamos de comentar ejemplifica una estructura elaborada según la lógica del relato: el dolor del presente hace que surja la felicidad del pasado, de la creación fácil, en un edén. Las imágenes que lo evocan no son siempre visiones que debamos colocar en el universo del creacionismo o el surrealismo, como tratamos de demostrarlo en el caso de "mis años de estrépito verde". Lo mismo podríamos decir respecto a "la oscurana que palpita", cadena vital misteriosa, cuyos eslabones el poeta trata de reconstruir

incansablemente, como en estos versos de *Vendimia del juglar* (1965), en los que escribe:

Y camino descalzo
Por un archipiélago de almohadas
Hacia la radiante oscurana de mi origen

3. El trabajo poético

La abundancia de la obra de Montes de Oca, por un lado, y su gusto por la innovación y la búsqueda, por otro, llevan en sí mismos cierto número de consecuencias que él asume. Se sobrepone a sus fracasos, aunque sufra por ellos, sacando de ellos nuevas fuerzas (ya hemos visto cómo invierte el símbolo tradicional que dice que caída significa fracaso):

El tamaño del fracaso.
Devuelve a la aventura su poder heroico.²¹

Esta voluntad de construir que anima a Montes de Oca no debe ocultar sus angustias de creador, que traduce por la sensación de estar prisionero de un espacio que le mide la sociedad:

Sin remedio ocupo mi lugar
Mi cárcel tan bien medida
Como un sarcófago²²

Prisionero del lugar que tienen a bien dejarle, pero también de un pasado de creador que se opone por esencia a su pasión por el movimiento y el cambio, exclama:

No sé qué hacer con tanto pasado a prueba de balas²³

Pero "la magia" le da fuerzas para proseguir su creación:

Magia en los ritos que resisten a cualquier zarpazo
Magia en la cruz del sur
Y en todo lugar donde una uña
Cultiva sus propios árboles.²⁴

De hecho, esta magia está íntimamente vinculada a la imagen de la uña que aparece en estos versos: "la uña" simboliza el esfuerzo, un trabajo de creación acompañado por sufrimiento.

Montes de Oca habla también de sus dedos "severamente desyemados y ardidos", lo cual viene a ser lo mismo en cuanto al sentido.

Gusta insistir, también, en el hecho de que su trabajo de poeta es también el trabajo de un obrero. Para ilustrarlo, escribe en el prólogo autobiográfico de *Poesía reunida*: "Mi símbolo vital no era el lince sino el topo; el animal que ve con su cuerpo y cava y organiza."²⁵ Algunas imágenes concretas traducen efectivamente esta lucha de la escritura:

Estiro tuerzo enrolllo
El texto que sin pies ni cabeza
Al menos exige una cintura
De reloj de arena.²⁶

Este trabajo sobre el lenguaje lleva al poeta a ver en la palabra un material que puede servir para montar o desmontar un edificio como un verso:

*Las palabras se desprenden
como furgones*

Solo estoy como un brazo de mar amputado de la tierra
Solo estoy como un brazo de mar
Solo estoy como un brazo
Solo estoy
Solo²⁷

El poema aparece entonces como un juego de construcción o de piezas ajustadas que revelara de pronto su estructura. La palabra misma puede ser objeto de transformaciones que lleguen a abolir sus límites, en un movimiento contrario al anterior, en el caso del ejemplo siguiente:

Boca donde se remansa la palabra-nave
La palabra hasta-mañana
La palabra manoplaquedetienealmeteormáságil²⁸

4. Hacia el poema-objeto

Esta búsqueda conduce a Montes de Oca hacia la poesía concreta,²⁹ hacia lo que él llama "poema gráfico" en la introducción de *Lugares donde el espacio cicatriza*,³⁰ sobre el cual dice que la escritura abandona su carácter neutro para participar: "ya no es solamente un medio que conduce contenidos significantes sino significado en sí mismo, azar comprometido, escultura que ayuda a su escultor a darse vida y forma". Montes de Oca afirma en este libro su desconfianza hacia lo que nombra "el lastre explicativo". Quiere desprenderse de un espíritu de síntesis y alcanzar "el anti-discurso": "equi-

vale a la salud de la palabra y es un arma rapidísima contra cualquier forma de enajenación contemporánea"³¹ Este libro, donde alternan poemas visuales y poemas en prosa, no tiene números de páginas ni índices, para que el lector se sumerja en un mundo que es tan plástico como literario, se enfrente con una sucesión de testimonios que tienden a constituirse en "obras" u "obras de arte".

Resultaría tentador reducir una experiencia poética de este tipo a una transformación del arte por el arte sin encontrar en ella más que una función estética, pero ello constituiría una simplificación abusiva. Aunque Montes de Oca insiste mucho sobre sus búsquedas formales, ¿sería posible que su poesía estuviera totalmente separada del mundo en el que vive? ¿No habla él mismo de "azar comprometido" y de una lucha contra la enajenación contemporánea? En realidad, sí toma posición, como en el poema en prosa que empieza con "Cuán claro todo tras el monóculo cenagoso", dominado por la imagen del murciélago que le da el título al poema visual situado "en mirada". Su papel es claro: su disposición simboliza la forma de un pájaro (el murciélago), y los nombres de los países mártires del imperialismo están como roídos por la extensión de la palabra *olvido* que invade poco a poco verticalmente toda la parte izquierda del poema. "Muestra" pues lo que desarrolla el poema en prosa con un tono de imprecación ("¿Quién derribará espantapájaros...?").

Notas

1. *Poesía reunida*, p. 63.
2. *id.*, p. 71.
3. *Comparecencias*, p. 146.
4. *Comparecencias*, p. 161.
5. *Poesía reunida*, p. 61.
6. *Comparecencias*, p. 140.
7. *id.*, p. 53.
8. *id.*, p. 218.
9. *Comparecencias*, p. 28.
10. Cf. Rubén Darío: "¡Claras horas de la mañana / en que mil clarines de oro / dicen la divina diana!" (*Cantos de vida y esperanza*).
11. *Comparecencias*, p. 39.
12. *Poesía reunida*, p. 68.
13. *Comparecencias*, p. 20.
14. *id.* p. 20.
15. En 1916, Vicente Huidobro afirmaba: "Toda la historia del arte no es más que la historia de la evolución del hombre-receptivo hacia el "hombre-dios" o "artista-dios" que resulta ser un creador absoluto." Citado por Carlos Bousoño, *Teoría de la expresión poética*, p. 247. Cf. Octavio Paz, *Puertas al campo*.
16. André Bretón, *Antología (1913/1966)*. Siglo XXI, México, 1973.
17. *Poesía reunida*, p. 22.
18. *Comparecencias*, p. 187.
19. Respecto al hipálage, B. Dupriez en *Les procédés littéraires* (10/18 1984) cita un ejemplo idéntico: "le lit dormait d'un profond sommeil" ("el lecho dormía con sueño profundo") (ARP, *Rire de coquille*) acompañado por esta observación: "El procedimiento no escapó a los surrealistas, que lo utilizaron para crear discordancias irrefutables". p. 236.
20. *Literatura del México antiguo*, p. 120.
21. *Comparecencias*, p. 102.
22. *Id.*, p. 116.
23. *Id.*
24. *Id.*
25. *Poesía reunida*, p. 17.
26. *Comparecencias*, p. 135.
27. *Id.*, p. 76.
28. *Comparecencias*, p. 17.
29. "Poesía concreta: producto de una evolución crítica de las formas. Dando por terminado el círculo del verso (unidad rítmico-formal), la poesía concreta empieza por adquirir el conocimiento del espacio gráfico como agente estructural". Haroldo de Campos en *Plano piloto para poesía concreta* (1961). Citado por Ramón Xirau en *Poesía iberoamericana contemporánea*, p. 177.
30. Joaquín Mortiz, México, 1974.
31. *Lugares donde el espacio cicatriza*, "Llave del libro".

HERNÁN LARA ZAVALA

Al filo del bosque

Su hijo está muerto, señor Farías, muerto. Perdóneme por soltárselo así, abruptamente, sin ambages y sin consideración, pero no quiero, no puedo mentirle y si he de confiarme a usted, como espero hacerlo, es necesario que sea directa y absolutamente franca. Está muerto. Muer-to. Lo demás es mera cortesía. Lo principal lo sabe ya. De usted depende ahora si continúa leyendo esta carta o la desecha para concentrarse en su dolor, que no será poco.

El inicio de nuestra tragedia se remonta a poco más de un año, una noche en que me desperté sobresaltada. Escuché una voz y abrí los ojos. Sé que es muy común confundir la lámpara o el perchero con alguna figura humana suspendida por los aires pero ése no fue mi caso. Yo no vi a nadie; sólo escuché que alguien, una presencia, me hablaba con voz neutra, insistente, persuasiva, a veces indiscreta, a veces obscena, pero que invariablemente terminaba profiriendo blasfemias. Al oírlo por primera vez durante esa noche quise gritar, moverme, pedir ayuda —pero no pude: me encontraba en uno de esos estados de rigidez que preludian un ataque de epilepsia o la posesión diabólica. A mi lado, Raúl, su hijo, dormía profunda y tranquilamente. Empecé a sentir cómo aquella presencia me buscaba. Un aire frío soplaba a través del vidrio de la ventana en tanto que la voz aquella me decía no sé cuántas barbaridades. Aunque yo me negaba a escuchar, sus palabras me producían vértigo. Hice un enorme esfuerzo y con mi pie logré tocar el de Raúl. Me fui acercando a él en lo que me pareció un larguísimo trayecto y al fin pude abrazarlo, pude gritar. Calma, calma, me pidió Raúl.

Ya estoy bien, contesté, ya pasó. Me estreché contra él, apoyé mi rostro contra su pecho e intenté conciliar el sueño pero tuve la sensación de haber quedado prisionera, señor Farías: era yo una prisionera a los veintiséis años de edad.

¿Pesadillas?, me preguntó Raúl a la mañana siguiente. Según la costumbre que habíamos establecido, yo le contaba a Raúl mis sueños durante el desayuno. A medida que le relataba lo que había soñado sentía que me quitaba un peso de encima y que él me ayudaba a sobrellevar mis vivencias nocturnas. Esa mañana, sin embargo, sólo le confíé que me había despertado con miedo. Le pedí que me pasara el café. Me corrigió: el té, querrás decir. Perdón, el té. ¿Miedo a qué?, inquirió él. A alguien, a una voz. Desvié la conversación: pásame la miel, por favor. Perdón, corregí, la mermelada. Raúl me miro con extrañeza: ¿a quién?, preguntó. A una voz, ya te dije —comenté un poco molesta. Raúl tomó las cosas a broma y preguntó: ¿en qué idioma te hablaba? En inglés, respondí sin titubear. ¿De hombre o de mujer? De hombre, por supuesto.

Pero debo remontarme más aún, señor Farías. Recordará que recién llegados a esta ciudad no teníamos dónde vivir. Parecía tan difícil encontrar una casa. Temporalmente nos

hospedamos en los dormitorios de la Universidad pero debíamos desalojar tan pronto como se iniciaran los cursos. Un día vimos un anuncio en un periódico local: se rentaba un departamento amueblado en el segundo piso de una casa en las afueras de la ciudad. Raúl llamó esa misma tarde y concertó una cita con la dueña, una señora de nombre Giddings que vivía en el piso de abajo de la casa. Al día siguiente, después de almorzar, fuimos en autobús hasta el lugar. Descendimos según las indicaciones que la propia señora Giddings nos había dado y caminamos buscando la casa. Los espacios eran cada vez más abiertos, más arbolados, pero con menos gente alrededor.

Tan pronto vimos la casa nos gustó: era antigua y un poco lóbrega pero tenía un hermoso jardín al frente, cubierto de rosas rojas. Al lado izquierdo de la reja de la entrada había un letrerillo que decía "Al filo del bosque". No encontramos el timbre así que abrimos la pequeña verja de hierro forjado y avanzamos por un sendero hasta la puerta principal situada en el costado izquierdo.

La puerta de entrada era muy bella: la mitad superior emplomada, con cristales de color rojo, ámbar y azul, la mitad inferior de madera fina, sólida — cedro o caoba, no lo sé. La señora Jones, el ama de llaves, nos abrió. Nos identificamos, nos hizo esperar unos cuantos minutos y finalmente pasamos.

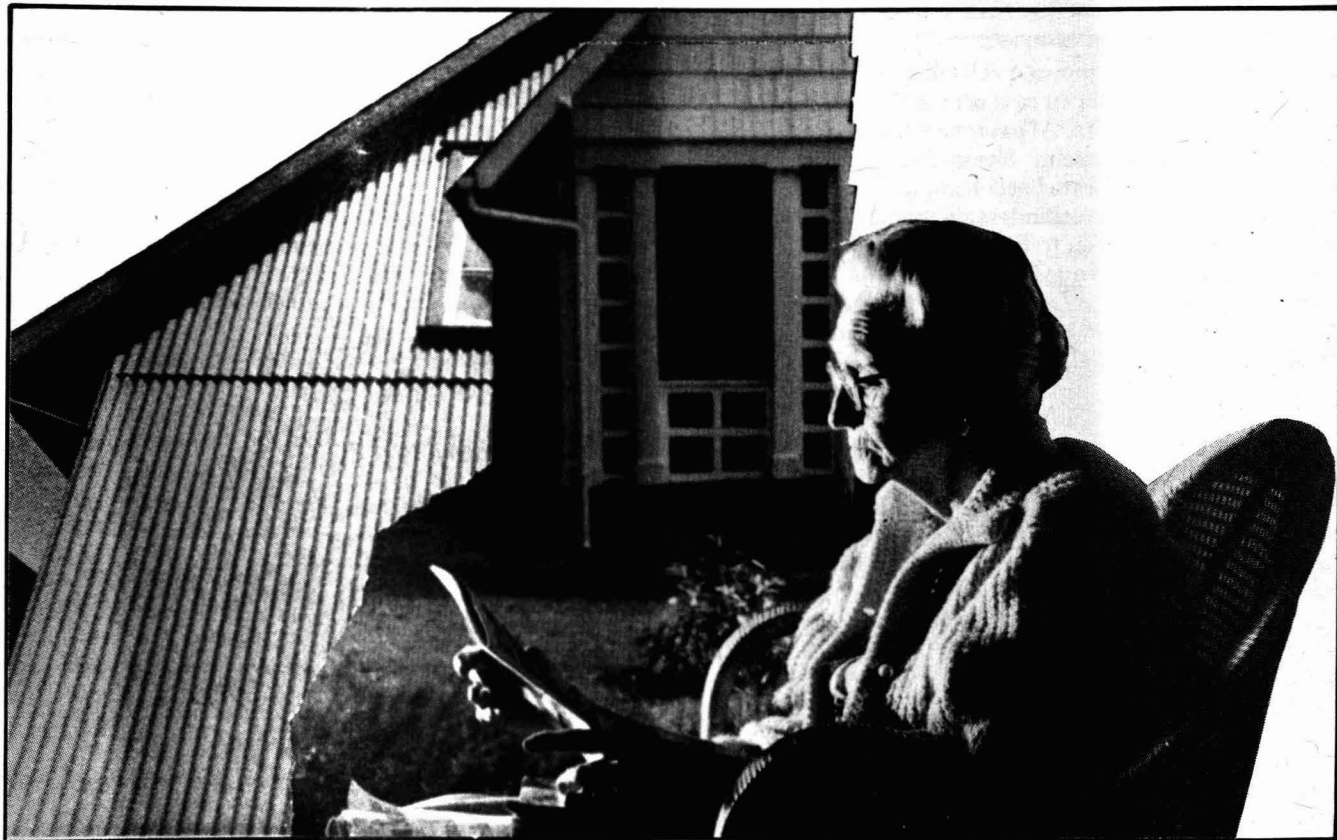
La señora Giddings era una anciana de cabello blancos, de gruesas gafas a causa de una semi-ceguera y con una constante sonrisa irónica a flor de labios. Sin alarde, en voz baja, nos hizo una sutil entrevista: ¿De dónde son? He tenido todo tipo de huéspedes pero nunca mexicanos. A ver... déjenme ver... tuve unos que eran suizos, otros canadienses y si mal no recuerdo la primera pareja que aceptó cuando quedé viuda eran unos alemanes, pero de eso hace ya algún tiempo... ¿Qué comen ustedes? ¿Cocinan con muchos condimentos? ¿Y usted, señor, a qué se dedica? Matemáticas. Nunca fui hábil para los números. Tal vez por eso respeto tanto a los que trabajan con ellos. ¿Maestro visitante? Ah, su año sabático. ¿Y usted señora? Dará clases de español, muy bien, muy bien. ¿Fuman? Ustedes comprenderán, no me gustaría que mi casa quedara impregnada con el desagradable olor a tabaco. Bien, desgraciadamente no puedo darles una respuesta inmediata pues una mujer sueca me ha escrito interesada en el *flat*. ¿Les importaría llamarme por teléfono durante el fin de semana? Entonces les tendré una decisión. Aun así haré que la señora Jones les muestre la casa.

La señora Giddings le pidió a su ama de llaves que nos enseñara el departamento. La escalera conducía a un largo pasillo. La sección que se renta empieza aquí, advirtió la señora Jones, aclarando que la recámara junto al rellano no estaba incluida en el contrato. La casa, señor Farías, tenía la

siguiente distribución: primero había una amplia y luminosa sala con dos ventanas que miraban hacia el bosque, alfombrada en color claro y con el tapiz de la pared en color azul tenue. El ama de llaves la llamó *sitting room* al mostrárnosla; se comunicaba por una puerta al pasillo y por otra, interna, a nuestra recámara. El *sitting room* y la alcoba eran las estancias más agradables y donde pasábamos la mayor parte del tiempo. A nuestra recámara le seguía otra para huéspedes y, frente a ambas, atravesando el pasillo, se encontraban el W.C. y, en un cuarto separado, el baño con una gran tina. Descendimos por unas cortas y pronunciadas escaleras y el ama de llaves nos mostró, del lado derecho, el comedor y, frente a él, la cocina. Esa era la parte más oscura y fría de la casa.

tardes, cuando yo me iba al instituto de lenguas, Raúl se quedaba sólo preparando sus clases. Y durante los fines de semana... bueno es entonces que prosigue mi historia.

Los domingos en la provincia inglesa resultan insufribles para una pareja de extranjeros sin amigos ni conocidos como nosotros. Al salir de México pensamos que alejándonos de nuestro medio, de amigos y familiares, tendríamos la oportunidad de llevar una relación más plena, más íntima, más real. Pero sucede que en Inglaterra, salvo en verano, no hay nada, absolutamente nada que hacer: los atractivos turísticos cerrados, el clima inhóspito, la gente va a la iglesia y se refugia en su casa a ver la *tely* o a comer en familia. Para su hijo Raúl eso no representaba problema. Él salía a comprar su periódico y luego se encargaba de preparar el desayuno.



Tres días después Raúl habló con la señora Giddings por teléfono: nos aceptaba como inquilinos. Cuando llegamos con nuestro equipaje, la señora Giddings nos puso varias restricciones: no fumar, ni irrumpir por ningún motivo en los espacios de la casa ajenos a nuestro departamento, principalmente la recámara junto a la escalera y el ático; nos pidió que siempre que saliéramos cerráramos las puertas de las recámaras por fuera. ¿Por fuera?, preguntó Raúl. Sí, contestó la anciana, sin mayor justificación. A propósito, añadió, los elegí a ustedes como inquilinos porque una mujer sola en una casa como ésta puede ponerse muy nerviosa, mientras que una pareja se acompaña mutuamente y además me sirve de compañía.

Nuestras vidas eran rutinarias y paralelas: tan pronto nos levantábamos Raúl preparaba el té y tostaba el pan mientras yo ponía la mesa. Desayunábamos. Yo lavaba y Raúl secaba y acomodaba los trastos. Entre los dos tendíamos la cama. Raúl se daba un baño y se iba a pie a la Universidad. Durante las mañanas yo permanecía sola en casa y por las

Me despertaba y luego de desayunar yo volvía a la cama y él se pasaba el resto del día leyendo el diario y mirando partidos de futbol, rugby, cricket, tenis o el deporte de la temporada. No tiene usted idea, a menos de que lo haya vivido, señor Farías, de lo largo que puede convertirse un día al que sólo se responde porque o bien ya es hora de comer o porque ha llegado la hora de dormir. Una tarde, aburrida hasta la desesperación, le propuse a Raúl que saliéramos a caminar a la ciudad. Ibamos bien abrigados: las calles desiertas, ni un alma en el trayecto. La ciudad estaba fría, silenciosa, nublada. Pasamos frente a la iglesia católica. No soy practicante pero ese día se me antojó entrar. Cerrada. Continuamos rumbo al centro y no encuentro palabras para explicarle lo que sucedió a medida que nos acercábamos. Yo deseaba ver gente, sonreír, saludar, decir, como dicen los ingleses, *lovely day* —aunque fuera una mentira. A lo lejos una pareja venía hacia nosotros. Cuando, muy quitada de la pena miré hacia ellos, me invadió un miedo horrible, un miedo que no había sentido jamás. Voltee la cara. Casi habíamos llegado a la ca-

lle principal después de más de media hora de caminata. Nos encontrábamos ya en plena zona comercial donde proliferan tiendas y vitrinas. Pero no sé por qué se me ocurrió que las pocas personas que paseaban por ahí parecían tener algo en común que me molestaba. Sí, señor Farías, ellos eran de los que tenían que salir en un día tan triste y desolado. Le pedí a Raúl que volviéramos a casa. ¿Por qué?, me preguntó, ¿no estabas ansiosa de ver gente?

De vuelta a casa me prometí no volver a salir en domingo hasta que llegara el verano, aunque tuviera que quedarme todo el día en cama. Cerca de las tres de la tarde nos sentamos a comer. Después Raúl se distrajo con algún deporte en la televisión y yo me acosté a dormir. De esa tarde datan las primeras palabras que recuerdo: "Todos los hombres son mortales", dijo. "La muerte es blanca como la nieve. Vendré a ti para encarnar tus sueños. No somos más que un escupitajo que Dios arrojó al mundo".

Unos días antes, un jueves que Raúl se había ido a la Universidad, me quedé sola en casa ocupándome del aseo. Trabajaba con la aspiradora. Al pasar cerca de su escritorio empecé a arreglar sus papeles. Siempre había despertado mi curiosidad saber qué tanto hacía Raúl que lograba abstraerse tan profundamente aislándose de todo lo que lo rodeaba cuando se emborrachaba en su trabajo. Al poner en orden sus papeles leí, sin mala fe, lo que había escrito: noté que combinaba premisas y jugaba con ellas de manera algebraica. Apunté una de sus frases: "Por un punto exterior a una línea dada pueden trazarse más de una paralela o, alternativamente, ninguna paralela". Apunté la frase no porque me resultara particularmente sugestiva sino porque pensé que en algún momento podría preguntarle a Raúl qué significado tenía todo aquello.

Siempre que Raúl llegaba a casa me silbaba para anunciarse. Cuando él volvía yo había terminado con el quehacer, me había bañado y lo aguardaba para almorzar. Inmediatamente después me marchaba al instituto. Ese día, mientras me bañaba, escuché que tocaban la puerta del baño. Alguien me llamaba por mi nombre. Tuve miedo. ¿Quién?, pregunté. ¡Abre! ¿Quién es? Yo... ¿Raúl? ¿Quién más, caramba, abre! Me estoy bañando, contesté, un momento. Cuando salí, en bata y con una toalla en la cabeza, encontré a Raúl en la cocina leyendo el diario. ¿Qué haces aquí?, pregunté. ¿Qué más? Vine a almorzar. ¿Pues qué horas son? La una. No sé por qué me retrasé tanto... ¿Me quieres explicar —preguntó Raúl extrañado— por qué te encierras con llave? Es que tengo miedo, confesé. ¿De quién, si estamos tú y yo solos? No lo sé; cuando me lavo el cabello y me encuentro con los ojos cerrados intuyo la presencia de un ser extraño. ¿Un ser extraño?, cuestionó Raúl. ¿Te acuerdas de mi pesadilla del otro día? Pues eso mismo: alguien que se dirige a mí y me habla. Raúl lo volvió a tomar a broma. ¿Ya ves? Por eso no te quería contar. Vamos, Claudia, no te enojas, yo también estoy jugando. ¿Tú también? Pues yo no. ¿Sabes lo que me hace?, le confíé buscando su comprensión: cuando estoy sola en la cocina me juega bromas: me cierra la puerta y no me deja salir, me abre la llave del grifo mientras estoy ocupada, me esconde las cosas. No sabes cómo me asusté al principio. Ahora he tratado de tomar las cosas con calma y he buscado de ganármelo para vencer el miedo. Cuando estás en casa se refugia en la parte de atrás: en el comedor o en la cocina, por eso son tan fríos. Los domingos, mientras estás en el *sitting* mirando la televisión, entra en la recámara y me habla... Es verdad, Raúl, créeme. Entiendo que no me creyera, señor Farías, su hijo era tan escéptico y tan desconfiado...

Pensé que salir de la casa entre semana podría ser un alivio. Un día me decidí a ir a una de las boutiques más exclusivas de la ciudad a comprarme un vestido que me había gustado pero que estaba por arriba de mi presupuesto. Por aquella época estaban de moda el negro y el violeta. Las vitrinas de la tienda estaban decoradas con esos colores.

Dentro de la tienda había abundante ropa, espejos, bellas dependientes; unos barandales cromados, que nunca remataban en ángulo recto, cercaban los varios desniveles del local. La alfombra era roja. Elegí un par de vestidos. Pasé al probador. Para mi sorpresa descubrí que no había gabinetes individuales sino un inmenso galerón donde numerosas mujeres se medían sus prendas unas frente a otras, reflejándose en la profundidad de los espejos que hacían a la vez de paredes. Una rubia se quitó el cardigan frente a mí para probarse una blusa. No llevaba sostén. A su lado, una mujer alta y pelirroja se quitó la falda y se quedó en pantimedias. Alguien más se paseaba desnuda poniéndose trajes de baño. De súbito me sentí rodeada de carnes: senos exuberantes como de nodriza, piernas blancas y transparentes, venas azulosas, dedos contrahechos, nalgas enjutas, senos como huevos estrellados, prepúberos colgados, nalgas rollizas, grasas, vello, huesos, celulitis, cabellos de colores disparados, pegados a la carne humana, a la carne femenina... Tengo acaso que explicarle, señor Farías, que no pude medirme los vestidos? ¿Que me vi forzada a abandonar la tienda sin comprar absolutamente nada? (Pero esta es sólo una digresión que poco o nada tiene que ver con el relato que ahora me ocupa).

Transcurrió el invierno. ¿Sabes lo que me dijo el otro día?, le confíé en otra ocasión a Raúl sin pensarlo mucho. Que odiaba a la señora Giddings. ¿Ah, sí? ¿Y qué más te dijo? preguntó él, burlón. Que tenía mucha sed. ¿Y la señora Jones, el ama de llaves, la odia también a ella? No lo sé, no me ha comentado nada sobre ella, contesté. ¿Y tú? ¿Tú cómo le caes? ¿Te odia a ti también? No sé por qué, a pesar de las bromas que me hacía, tuve la impresión de que el tema empezaba a molestarle.

Una mañana de abril me desperté escuchando que alguien tocaba el piano. La música provenía de abajo, de la casa de la señora Giddings. Los acordes eran tristes, melancólicos, inspirados. Permanecí acostada disfrutando de la música, abandonada a su melodía. No podía imaginarme quién podría tocar a esa hora: no eran aún las siete de la mañana. Raúl dormía. Dudé entre despertarlo o dejarlo dormir. Me decidí por lo primero pero con tan mala suerte que en ese instante la música cesó. ¿Qué pasa? ¿No escuchaste? Alguien tocaba el piano de la señora Giddings y quise que lo oyeras. ¿A esta hora? ¿No me crees, verdad? Claudia: déjame dormir.

Esa misma mañana, señor Farías, cuando me encontré con la señora Giddings y le comenté que había escuchado una música inspiradísima, ella me miró extrañada y me dijo: lo dudo mucho, Claudia. Este piano no se toca desde que murió mi marido, que era concertista. Pobre, en la última etapa de su carrera, cuando estaba en su mejor momento, sufrió una fobia terrible. En sus ensayos tocaba maravillosamente, inspirado, como dijiste, pero cada vez que tenía que enfrentarse al público, a la sala llena de escuchas con sus miradas posadas sobre él, ansioso de oírlo, con el halo de los reflectores destacando su figura sentada al piano, se paralizaba y no podía tocar. Tuvo que retirarse en el pináculo de su carrera. Su fobia era contra el público. Debes haber estado soñando.

Doris, una amiga inglesa casada con un chileno, nos invitó

a una fiesta en su casa. Ella era mi colega en el instituto de idiomas. Era la primera vez que nos invitaba. Empezábamos a relacionarnos. Al llegar a su casa esa noche la fiesta me pareció muy animada. Había mucha gente bailando. Noté que las parejas seguían la música con poca soltura. Saludamos, nos servimos una copa en la cocina, cuando me percaté de algo: abundaban las ojeras abultadas, las papadas colgantes, los dientes rangones, los movimientos torpes, los rictus envejecidos. En la pequeña sala de la casa no cabía una pareja más. Al fondo, en el comedor, había una mesa con bocadillos. Algunas mujeres se habían apostado cerca y no dejaban de hablar mientras habrían sus enormes bocas para engullir un bocadillo tras otro y reían y chismorreaban. Los hombres se habían concentrado en la cocina a beber y a contarse chistes obscenos. Mi amiga Doris, que debe tener cerca

Vendré hacia ti en sueños que viviremos pulso a pulso y aliento por aliento". Empecé a ponerme nerviosa. "Somos un mal chiste de Dios. La virgen no lleva prenda alguna bajo su manto. Dios es un cornudo". Entonces, sin pensarlo, le tiré una bofetada y le grité en inglés: "*shut up, shut up your bloody mouth!*". El tipo me miró desconcertado con la mano en su mejilla. Raúl se puso de pie y se acercó a mí. Todo el mundo dejó de bailar. Doris me tomó en sus brazos e intentó calmarme. Ese hombre estaba blasfemando, lo acusé. Es incapaz, me aseguró Doris, lo conozco desde hace años, ven, salgamos a tomar un poco de aire fresco.

A partir de entonces, Raúl tomó una actitud negativa. Me reprochaba que llevara un vaso de agua junto a mí en las noches. Nunca tomas agua. De vez en cuando me da sed, le respondí. Espero que no tendrá nada que ver con tus fanta-



de cincuenta años, bailaba también muy quitada de la pena; la música cambió. Tocarón algo suave. Un anciano se deslizaba trabajosamente con las manos sobre las nalgas flácidas de su pareja. Un hombre, con los ojos desorbitados a causa del potente aumento de sus gafas, bailaba con la que parecía la única mujer joven de la fiesta además de mí. Pero cuando ella dio un giro noté que, aunque tenía buen cuerpo, su rostro era ya de gente mayor. Raúl y yo nos sentamos en un sillón, bajo una ventana. Una mujer obesa, colorada y totalmente ebria, ocupaba la mitad del sillón. Al notar a Raúl junto a ella empezó a hablarle. Me distraje observando perpleja hasta que escuché que alguien me invitaba a bailar. Acepté. Mi pareja tendría sesenta años. Bailaba sin hablar, resollando. Pero mientras yo seguía sus pasos y me dejaba llevar por la música escuché claramente que me decían: "aquellos que no son mortales no son humanos; los exaltados no son libres para actuar." Miré los ojos de mi pareja y sonrió al verme. Quise sonreír pero sólo logré hacer una mueca. Luego escuché: "La muerte es blanca como la nieve.

sías... Perdonará que incurra en detalles íntimos, señor Farías, pero es importante que conozca los pormenores de la situación. Una noche Raúl trabajaba en su escritorio mientras yo veía la televisión en la alcoba. El terminó de trabajar, entró a la recámara, se puso la pijama, se cepilló los dientes y se acostó a leer. Yo terminé de ver mi programa y procedí a cambiarme: ¿Se puede saber qué significa todo ese rito?, me preguntó Raúl. Nada, le contesté. Te estás desvistiendo delante de tu marido como si fueras una monja frente a la madre superiora. Ahora qué te pasa. Yo no quería discutir. Nada, dije. Espero que no será a causa de tus historias. No son historias. ¿Entonces por qué te desvestes así? En siete años de casados nunca lo habías hecho. Tomé valor y le contesté con toda franqueza: es que no le gusta que me veas desnuda. ¿A quién? A quién más, a la voz. Vi cómo se le encendió la cara de ira. Se levantó de la cama. ¡Ah, no!, dijo amenazante. Por favor, Raúl, nos está escuchando, no discutamos esto aquí. Si Claudia, dijo, buscando ser paciente; ¿te das cuenta de lo que está ocurriendo? Raúl, ténme paciencia, le pedí,

ayúdame, por el bien de los dos. Raúl no me contestó. Se volvió a meter a la cama, me miró de manera suspicaz, apagó la luz y se acostó de espaldas a mí. Pude sentir que estaba furioso. Pero lo peor de todo, señor Farías, es que no pude explicarle a su hijo lo que ocurría. La voz aquella me tenía amenazada con hacerle daño a él, no a mí. En las noches, apenas me acostaba, me susurraba que no soportaba verme compartiendo la cama con otro hombre. Yo le explicaba que no podía hacer otra cosa y entonces me pedía que al menos durmiera del lado de la ventana para tenerme cerca. Era un vil chantaje, señor Farías; a cambio de no hacerle nada a Raúl me exigía que no usara cierto tipo de prendas, salvo que estuviera sola en casa y cosas más desagradables y que no tiene caso comentar pero me veía obligada a hacer porque se enojaba conmigo y de otro modo me hacía todo tipo de amenazas y quien peligraba no era yo sino su propio hijo, señor Farías.

Un día, cuando planchaba en el *sitting room* y Raúl trabajaba preparando sus clases, escuchamos una noticia en la BBC: un avión australiano había caído en pleno vuelo en la Antártida. Pasajeros y tripulantes habían muerto. Se trataba de un grupo de ancianos jubilados que habían fletado un avión para volar sobre el Polo Sur. Pero el propio piloto, cautivado por la blancura y por el paisaje, se había encandilado y fue a estrellarse contra una montaña de nieve. Su hijo Raúl sólo hizo un comentario que me dio pavor: "la muerte es blanca como la nieve" —dijo sin darle importancia a sus palabras. "Sin saberlo esos ancianos viajaron a la muerte". Me quedé aterrorizada. Usted dirá, señor Farías, que su hijo no solía expresarse en esos términos. Estoy de acuerdo. Que él, que era tan reservado, tan práctico, tan poco dado a hablar en imágenes, hubiera usado precisamente esa frase me resultó muy angustioso.

La tensión entre nosotros aumentó. Durante las prolongadas noches de verano acostábamos tomar un aperitivo antes de cenar. Mi problema empezaba a manifestarse hasta en los detalles más nimios. Teníamos roces constantes. A Raúl le gustaba mantener las puertas cerradas; yo, por presión externa, solía dejarlas abiertas. Raúl, aprehensivo como estaba, relacionaba todo con mi problema. Esa noche salí de la sala a la cocina por unos vasos y olvidé cerrar la puerta. Cierra, por favor, me pidió Raúl; ¿por qué has de dejar siempre las puertas abiertas? Por la razón contraria por la que tú las quieres siempre cerradas, le contesté. Mi respuesta lo molestó, pude sentirlo, pero guardó silencio. Luego se desató la crisis. A causa de mis preocupaciones internas yo confundía las cosas cada vez con mayor frecuencia: le llamaba macarrón al espagueti, brocoli a las coles de bruselas y, lo que es peor, ya empezaba a llamar a unas gentes con el nombre de otras. Sin querer llamé Rubén a Raúl en varias ocasiones. Lo mismo me ocurría entre mis alumnos y colegas del instituto. Había yo perdido el sentido de la precisión y empezaba a comunicarme por aproximaciones. Raúl me pasó mi copa. La probé y le pregunté: ¿qué me diste? Escocés, me contestó. Te pedí *sherry*, le aclaré. Me dijiste escocés. Entonces me equivoqué, repuse. Pues ahora te tomas lo que te serví, me ordenó, para que la próxima vez pongas atención. Fue en ese momento, señor Farías, que no pude más. Aventé la copa y rompí a llorar: le reclamé que cuanto hacía o decía le molestaba, que a sus ojos todos mis errores eran imperdonables y que cada vez se mostraba menos paciente conmigo. Exaltado, me contestó que todo provenía de la misma causa y que mientras no pusiera algo de mi parte no podríamos llevarnos como antes. ¿Qué quieres

que haga?, le pregunté. ¿Vamos a ver a un médico? Me sentí ofendida, señor Farías. Y, aunque usted no lo crea, mientras discutíamos yo escuchaba claramente la voz que me decía no vayas, es un cretino, no te puede hacer nada, mientras yo esté junto a ti no permitiré que te suceda nada.

Ha llegado el punto culminante de mi triste historia. Raúl y yo dejamos de hablarnos durante varios días. Yo tenía miedo por Raúl. Sabía que lo odiaban, que peligraba. Si me atrevo a contarle con todo pudor lo que sigue es sólo porque de otro modo esta carta carecería de sentido. Me he de abstenir, a propósito, de incurrir en ciertos detalles que resultarían vergonzantes para mí y seguramente indiscretos y gratuitos para usted.

La noche en que culmina mi historia ya estaba yo acostada, lista para dormir; Raúl bebía en la sala. Sé que era un hombre sumamente moderado que repudiaba todos los excesos. Pero desde aquella discusión que tuvimos bebía más de la cuenta; en ocasiones me despertaba y lo encontraba dando vueltas por el cuarto, pensativo, molesto; cuando por fin se acostaba lo sentía inquieto, insomne. Era cerca de la media noche cuando lo oí entrar a la alcoba. Me despertó: Claudia, te voy a demostrar de una vez por todas que esa voz que escuchas no existe y no ha existido nunca más que en tu cabeza. Tenía una mirada desafiante, turbia, agresiva. Le pedí que se calmara y que se acostara a dormir. Que si deseaba que habláramos lo podríamos hacer al día siguiente. Pero estaba tan perturbado como no lo había visto en mi vida. Si hemos de arreglar las cosas entre tú y yo vamos a hacerlo ahora mismo. Levántate en seguida, me ordenó a gritos. Lo vi tan decidido que no me quedó más remedio que obedecerlo. Mirando hacia el techo dijo: si acaso existes, maniéstate ahora mismo. Luego se volvió hacia mí y me advirtió: o te saco esa historia de la cabeza o dejo de ser el que soy. Me ató las muñecas con su cinturón a la piceira de la cama y permítame omitir lo que sucedió después ya que no deseo empañar la imagen que usted debe guardar de su hijo, pero sépase que sufrí la peor humillación que puede soportar una mujer.

Yo indefensa, amarrada, lloraba no tanto por la vejación de que era objeto, ni por insultos y bravatas que Raúl gritaba, sino porque sabía que agresión con agresión se paga.

Una vez que desquitó su coraje me libró de mis ataduras. Al ver que lloraba y que me sentía avergonzada, mancillada, adolorida, Raúl cambió su actitud y volvió a tratarme como siempre lo había hecho, con respeto y con cariño.

Perdóname, me dijo, pero tenía que demostrarte en definitiva que esa voz no existe, que no ha existido nunca salvo quizá en lo más profundo de tu alma. Si no, ¿crees que me hubiera permitido tratarte como lo hice si, como dices, le molesta que me acerque a ti? Mi propio llanto no me dejaba contestarle. Cálmate, cálmate —intentaba persuadirme. Espero que a partir de mañana tú y yo volveremos a ser los de siempre. Me soné la nariz, quise decirle que se callara, que dejara de hablar, pero mis sollozos y la desesperación que me embargaba me lo impedían. Ya, ya, continuó. Me condujo hacia la cama, me cubrió con todo cuidado y me dijo que iba por un poco de agua.

Esas fueron las últimas palabras que yo escuché de su boca. Quise gritarle que no saliera del cuarto pero la verdad es que, como al inicio de esta horrible pesadilla, mi voluntad se hallaba totalmente paralizada. Lo vi salir. No encendió la luz. Tan pronto cruzó el umbral las voces cesaron dentro de mí. No he excluido la posibilidad de que haya estado poseída porque en el momento en que abandonó la alcoba Raúl, señor Farías, su hijo, dejó de existir para mí.

ALBERTO BLANCO

Dos maestros de la forma en la Bauhaus

KANDISKY Y KLEE

Paisaje simplificado en la mente

A Wassily Kandinsky

El tiempo estaba de nuestro lado
como un río que no puede parar
y su rumor nos tranquilizaba
lo sabíamos demasiado bien

Caímos enamorados
una caída desde el tiempo
lentamente caímos en sus reflejos

Visibles a la luz de un claro día
sombras delgadas en el rostro
de acuerdo con los planes
de la noche anterior

A la mitad de la alberca
a la mitad de una pantalla
a la mitad de la celebración

Me tomaste de la mano y lo recuerdo
en medio de aquella multitud
de la vida y el tiempo

Estábamos en la cima del mundo
en la punta fabulosa de una montaña
cuando dijiste algo que no pude escuchar

Sin más comunicación que la tormenta
de nuestros corazones el refugio
desde el principio del sueño

Las lágrimas de un amor que crece
por casualidad, cumpliste tu promesa
pero te perdiste en los espejos del sueño

Qué panorama en esa oscuridad
de un cine en la memoria
y un baile perfecto



Kandinsky. Paisaje con iglesia

Vidas cristalizadas
entre salvajes enredaderas
besos dados al azar, efecto y causa

Promesas, promesas
y el amor corriendo como un río
respira, recuerda
los espejos nos pueden curar
todo es posible
en este juego de la vida

Pudo haber sido hace mucho tiempo
que me viste pasar por el camino
agradecido y más que satisfecho
pudo ser ayer que volví a casa

Las lágrimas resbalan
como diamantes en la hierba
mientras que tú me das la espalda
y el mundo gira en una sola edad de oro

Dime que todavía me puedes ver, oír
a través de la niebla en el verano
o bien entre las noches quemadas
y las breves luces de la ciudad



Kandinsky. *Improvisación 9*, 1910

Despierta por favor
a días más brillantes
a sombras más brillantes

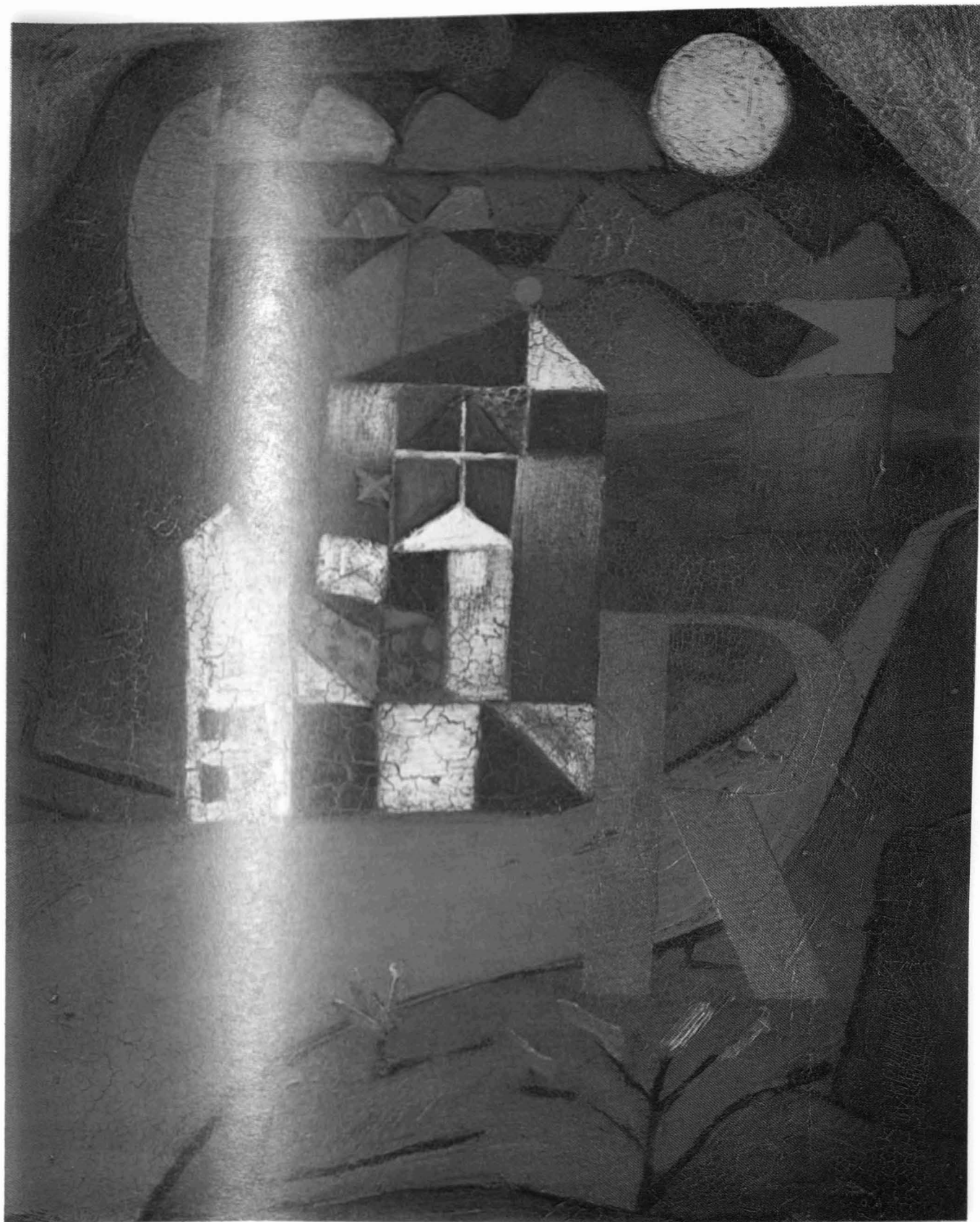
Brotadas de la quietud de la noche
encendidas en nuestro corazón
al compás de un reloj

Estas primeras imágenes para mí
en este puente de lado a lado del río
con la ciudad tan cerca y el cielo tan lejos

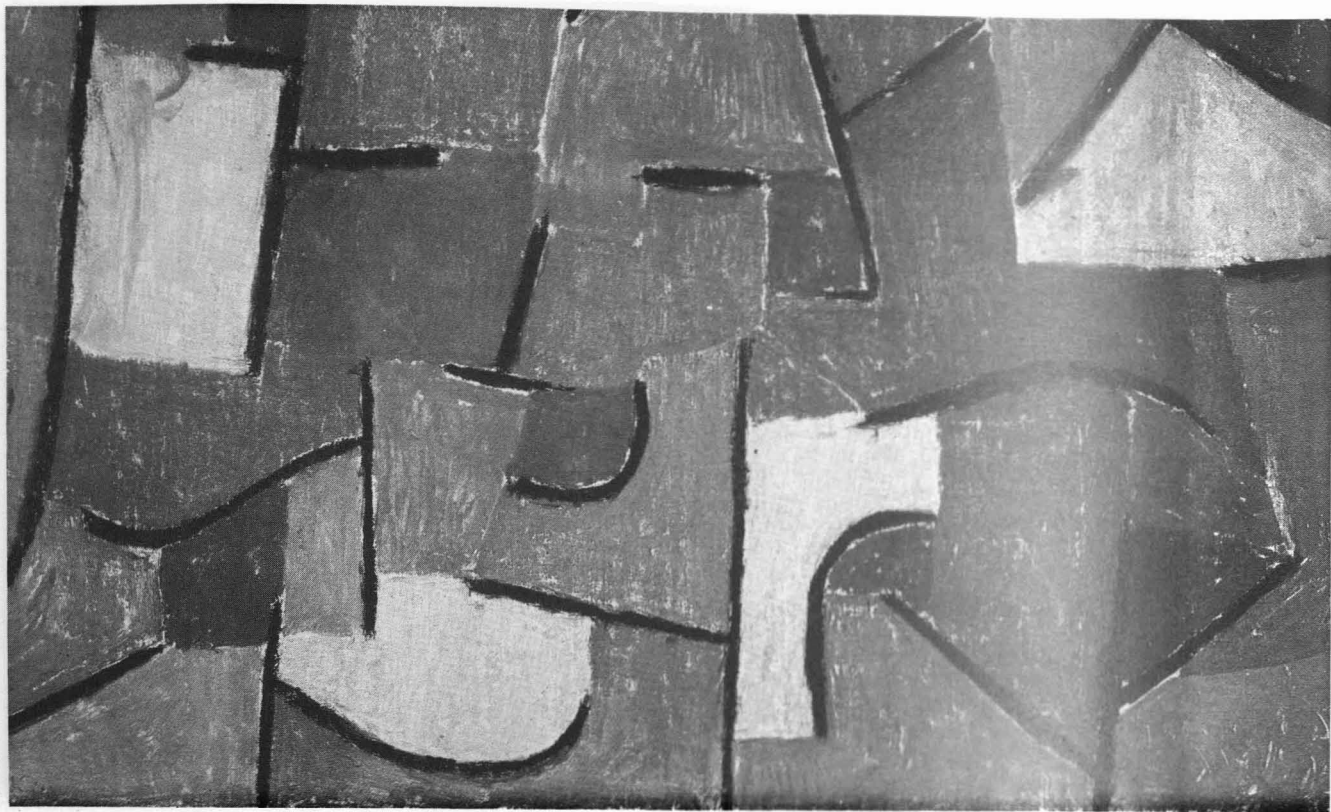
Quédate que estoy ardiendo aquí bajo la lluvia
bajo perfectas nubes repitiendo tu nombre
somos amigos más allá de ese verano
no puedo pensar en algo mejor
que este amor imposible

Y no quiero desear otra cosa
que la plata pulida del instante
el oro de los recuerdos me transforma

A la suave luz se evaporan y disuelven
el sonido de estas aguas es eterno
el amor o el olvido: *aquí estoy*



Paul Klee. *Villa R*. 1919



Paul Klee. *Overland*, 1937

En el país de un mejor conocimiento

para Paul Klee

una piedra que canta la alabanza de su peso
una rosa que llora al alba su propio rocío
un gallo iluminado por el sol desde adentro
y un ser humano reconciliado consigo mismo

en el país de un mejor conocimiento
hay un estanque lleno de sirenas transparentes
hay un barco resplandeciendo a la medianoche
hay un cerro que piensa cosas maravillosas
hay una ventana abierta al fondo del mar
hay una balanza de innumerables brazos
hay un circo y su carpa en el cielo
hay un perro que es su propio amo
hay un ajedrez sin adversarios
hay una torre sobre la brisa
hay un mantel junto al río
hay un sombrero con alas

una barranca que se abre y se cierra
según el vértigo de quien la mira

una fruta tropical que a veces crece
dentro de las piedras preciosas
una planta con bellas cartas de amor
escrita en cada una de sus hojas

y coronado por las nubes de colores
un árbol inmenso en medio del mar

un alcatraz que se aparece
cuando se cruzan dos miradas
y un pino sobre el acantilado
haciéndole cosquillas a la luna

un yunque donde se forjan
redondos minutos de cristal
y un amanecer que sobrevive
a un atardecer interminable

en el país de un mejor conocimiento
existe Dios más allá de todo nombre y toda forma
y viven viejos que son sabios como los niños
existe un camino que va a donde quiere
y cuatro poemas dentro del corazón
existe un amor correspondido
hay una idea perfecta
hay un silencio

GEORGES CORM

La cuestión libanesa

Ahora que algunos incluso dudan de la existencia de una entidad libanesa, y que el futuro de ese país está más amenazado que nunca, Georges Corm nos recuerda que el Líbano tiene una historia original y específica y que no es una concentración artificial de comunidades. (Corm) sugiere, en un segundo tiempo, un cierto número de medidas pacificadoras, un proyecto de desmilitarización del Líbano, cuya urgencia salta cotidianamente a la vista. El lector interesado podrá leer o releer, como complemento, el artículo de Georges Corm ("Del libanismo a la libanidad. Reflexiones acerca de la minoría cristiana") en el libro El Cercano Oriente en la guerra (Esprit, mayo-junio 1983).

Los dolorosos acontecimientos del Líbano a partir de la primavera del año 1975 nos llevan, cada vez más, a plantearnos ciertas preguntas acerca de la naturaleza y de los componentes de la crisis que no parece querer terminar de desgarrar a este pequeño país que es, sin embargo, tan importante para el equilibrio del Cercano Oriente. Frente a la complejidad de los problemas y al embrollo de las fuerzas que agitan a la sociedad libanesa, algunos están llegando a dudar de la viabilidad de la entidad libanesa. Es cierto que la crisis del Líbano presenta algunos temibles escollos para el análisis en razón de la multiplicidad de los factores en juego así como de los actores de los que se trata aquí. Es por ello que podemos muy a menudo comprobar la existencia, en el análisis, de derivados que llevan a que se le dé privilegio ya sea a un particular enfoque, ya sea a tal o cual factor variable de una sociedad en perpetuo estado movetido; de ahí ya no hay más que un paso hacia la adopción de esquemas reduccionistas de análisis que, en realidad, no reflejan más que las actitudes y las preferencias ideológicas que puede inspirarles la crisis libanesa a las diversas corrientes de opinión.

Podemos recordar aquí dos de los esquemas de acercamiento usados en el análisis. Ambos desembocan en el absurdo resultado que niega la existencia de una entidad libanesa. El primero se construye en base a un enfoque microanalítico, en función de los datos locales. En este caso, se examina el detalle antropológico de las regiones y de las comunidades libanesas y se pasa revista a las especificidades demográficas, religiosas, ideológicas y sociológicas existentes en el territorio libanés. El país aparece entonces como un conjunto heteróclito de sectas religiosas y de subgrupos regionales, sin que uno pueda definir cuál es su identidad propia; así, la crisis libanesa se convierte en el reflejo de una heterogeneidad a la que ninguna razón logra reducir. El segundo esquema, por el contrario, parte de un enfoque macroanalítico; Líbano es tomado aquí en su contexto regional e internacional, en los que aparece inmediatamente como una

víctima de tensiones y de conflictos que lo rebasan y de los cuales no es más que un simple juguete. Aquí, de nuevo, la existencia de una entidad libanesa se esconde: existe en el Cercano Oriente una crisis regional que polariza una rivalidad internacional; no existe, por lo tanto, una cuestión libanesa propiamente dicha. En los dos casos, el enfoque pierde todo su valor explicativo.

El observador que quisiera rebasar, en estos dos enfoques, el reduccionismo, tendría que buscar la manera de hacer un análisis multifactorial tomando en cuenta todos los niveles del análisis (locales, regionales, internacionales) y todas las variables que influyen sobre los acontecimientos. Se encontraría rápidamente confrontado con el problema de la ponderación que hay que atribuirles a los distintos factores y a las distintas variables. Y, no obstante, la ambigüedad acecha al analista porque no faltará la ocasión en que la preferencia ideológica y política falsifique el sistema de ponderación, con el riesgo de quitarle al análisis su valor explicativo objetivo.

Dentro de este marco nos encontramos a menudo con dos escenarios de análisis en extremo reduccionistas, y esto independientemente de la sofisticación bajo la cual puedan ser presentados. El primero privilegia exclusivamente al factor religioso; en este caso, el enfoque de la crisis libanesa es local, cuando no se le remata con un marco regional. Y la crisis se presenta como una lucha entre el Islam y el cristianismo sobre el suelo libanés, lucha que no pertenece a la jurisdicción de una dinámica regional más amplia: la del cristianismo oriental y la del judaísmo que quieren hacer fracasar las abusivas pretensiones del Islam por dominar al Cercano Oriente y a sus minorías. El segundo escenario, que contiene las más diversas variantes, es el resultado de las teorías del "complot internacional"; este complot, ya sea norteamericano, ruso, islámico o siro-israelí, tiene en la mira la desestabilización del Líbano y su división en pequeños pedacitos en beneficio de uno de los factores cuyo papel es importante dentro de la escena regional e internacional. El atractivo de la ideología que anima a estos modelos que pretenden ser explicativos oculta de nuevo la complejidad de la situación de la verdadera naturaleza de lo que está en juego en la cuestión libanesa.

En realidad, si uno no se construye un campo histórico sobre el cual fundar el análisis, buscar un modelo explicativo de la crisis libanesa parece inútil. Es cierto que, en el caso del Líbano, el mismo enfoque histórico puede ser considerado bajo ciertos ángulos conflictivos, sobre todo cuando se le reduce a su dimensión comunitaria. Sea como sea, más allá de estas visiones conflictivas, surgidas de las luchas comunitarias del siglo XIX y de la reducción de la historia libanesa a una lucha entre el cristianismo —bajo la conducción de la

comunidad maronita — y el Islam en su encarnación pansiria o panárabe, es indispensable contar con una reflexión histórica acerca de la naturaleza de la entidad libanesa como preámbulo a cualquier propósito que se tenga acerca del Líbano.

Esto último es lo que intentaremos hacer aquí, tanto por medio del recurso permanente de los tres niveles de análisis constituidos por los datos locales, regionales e internacionales que le dieron forma a la historia del país, como por medio, por otra parte y al mismo tiempo, de la utilización de dos redes explicativas. La primera es la del conflictivo juego entre los factores centrífugos y centrípetos que actúan sobre la existencia de la entidad libanesa. La historia del Líbano, así como la de muchos otros países, puede en efecto ser caracterizada por el enfrentamiento entre factores desintegradores e integradores, sean estos locales, regionales o internacionales. La segunda red, complementaria de la primera, es la de la lógica, hoy quebrantada, de todo el orden sociopolítico e ideológico que ha estructurado al Líbano y al Cercano Oriente desde la época de Mohammed Alí en Egipto, durante la primera mitad del siglo XIX. Se trata del orden de la "Nahda", el Renacimiento árabe, ese gran movimiento de las letras, de las artes, de las reformas a la religión, a la educación, al derecho, en fin, a la vida social en su conjunto, orden en el que el Líbano tomó parte activa e influyente. Actualmente ese orden parece deshacerse sin que sea posible, todavía, captar los fundamentos de uno nuevo. Este desquiciamiento del orden de la Nahda es un componente esencial de la crisis libanesa que puede incluso aparecer como un cuestionador de la entidad libanesa para aquellos que ignoran cuáles son sus fundamentos históricos profundos.

Así, comprobamos que la cuestión libanesa no podría ser tratada dentro de un marco racional sin operar un retorno a la formación histórica de la entidad libanesa que permitiese analizar coherentemente el enfrentamiento multipolar cuya resultante es cero, que caracteriza al Líbano desde 1975 y determina las bases sensatas de una solución de este problema que sea sólida y duradera.

Surgimiento y consolidación del Emirato libanés. Siglo XVI-XIX

Aun si toda la periodización histórica tiene un carácter arbitrario, podemos sin embargo, cuando buscamos construir la historia de la Montaña libanesa y no cuando evocamos exclusivamente la crónica de las sectas religiosas que la poblaron, fechar el nacimiento del Líbano contemporáneo, y por lo tanto el surgimiento de la entidad libanesa, a principios del siglo XIX, paralelamente al advenimiento del reino de los emires maánides que culmina con el gobierno del Emir Fakreddine (1590-1635). Antes de ese momento, es muy difícil atribuirle una personalidad jurídico-política a la Montaña libanesa. Observaremos, sin embargo, en la Montaña, la existencia de tradiciones libanesas específicas que se remontan a la evangelización y, luego, a la islamización de la región; se trata de aquellas que caracterizan a las intensas relaciones que se establecen entre comunidades religiosas: por un lado, con respecto al dogma oficial — bizantino para los cristianos, sunnita para los musulmanes — entre las comunidades minoritarias y, por el otro, entre esas comunidades y las que, siendo mayoría, reconocen el dogma oficial. Las tradiciones, que en el primer caso son pacíficas e integradoras, y en el segundo son más conflictivas, serán el sostén sociológico esencial de la constitución del Emirato y, más adelante,

de la del Gran Líbano. La historia del Emirato libanés se presenta así, a la manera de toda la historia compleja que rebasa a la del grupo tribal o sectario, como la de la lucha entre los factores integradores y los factores fragmentadores.

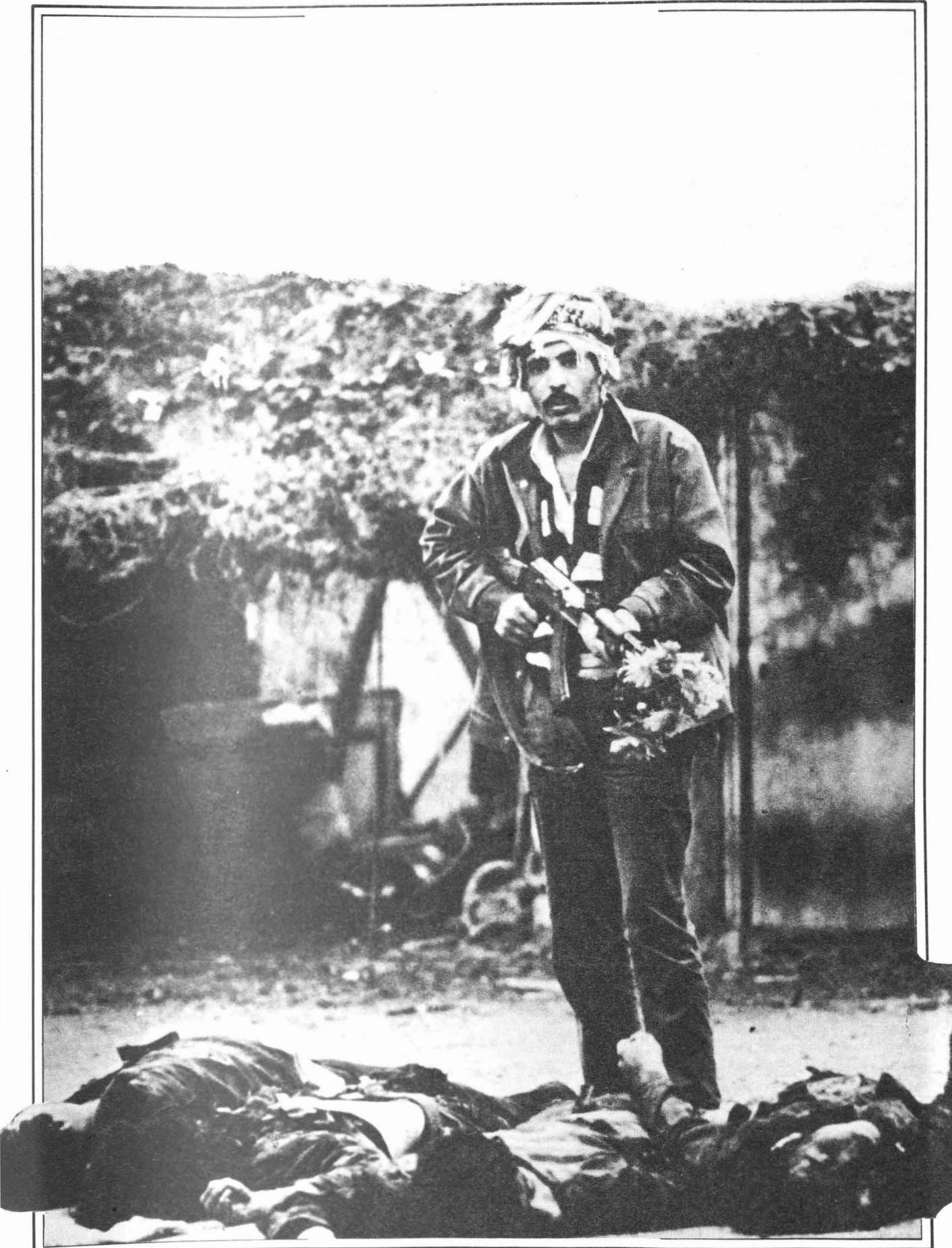
La fragmentación de la historia libanesa anterior al siglo XVI es, en realidad, el resultado de una fragmentación más amplia que incluye la del conjunto del Cercano Oriente. Parte de la historia del Líbano es, sin duda, el pasado fenicio, pero este último no constituye una especificidad propia. Habiendo sido una civilización a escala mediterránea, fue por lo tanto una civilización de ciudades-Estados, y Cartago, al igual que Byblos, puede enorgullecerse de su herencia fenicia que se quedó confinada a la costa sin ni siquiera acercarse, por lo menos no en el caso del Líbano, a la Montaña que, muchos siglos después, será el corazón de la entidad libanesa.

Fuera de esta herencia, y hasta el siglo XVI, ya nada es sino fragmentación y centrifugidad, tanto en el Líbano como en el Cercano Oriente. Familias, tribus, clanes y sectas evolucionan dentro de una diversidad caleidoscópica protegida por un medio geográfico constituido por abruptas montañas salpicadas de llanos propicios para las emboscadas. La Biblia nos ofrece un espectáculo elocuente de esta diversidad a la que todos los grandes imperios que se han sucedido en esta región han tratado de reducir: egipcios, babilonios, persas, griegos, romanos, bizantinos, latinos, así como todos los imperios islámicos, desde los omeyas hasta los otomanos. En el Cercano Oriente, sólo Egipto goza de una continuidad y de una coherencia a pesar de las transformaciones étnicas o religiosas que conoció a lo largo de su historia. Su geografía, centrada en torno al valle del Nilo, favorece la permanencia de su entidad.

El resto del Cercano Oriente, por el contrario, no fue — hasta la época moderna — en lo más mínimo propicio para el poder centralizado y fuerte. Particularmente en el Líbano, pero también en otras regiones montañosas del Cercano y Medio Oriente, las estructuras sociopolíticas de la población hicieron que el surgimiento de un poder local fuerte fuese casi imposible o, por lo menos, efímero. De ahí, quizás, ese vacío que los imperios externos vinieron a llenar, sin poder tampoco instalarse de manera duradera. Estas fuerzas centrífugas que encuentran su origen en la estructura de la población local pueden ser definidas por medio de tres elementos principales:

a) la existencia de sectas religiosas compactas, relativamente herméticas, particularmente en lo que se refiere al Líbano: los maronitas, los drusos y los chiítas que poblaron la Montaña, dejándoles la costa a los griegos ortodoxos del dogma cristiano bizantino y a los sunitas representantes de la ortodoxia islámica. De esta manera, la costa es abandonada en favor del poder central extranjero; la Montaña es tomada por la disidencia que se erigió en entidad a partir del siglo XVI.

b) la existencia de vínculos tribales y clánicos muy fuertes que se superponen a las relaciones de sectas sin por ello recortarlas. Estos vínculos provienen de la Arabia pre-islámica y son, hasta el siglo XVIII, una de las principales fuentes de conflicto y de turbulencia en la Montaña libanesa. Aún Dara es, en 1711, la última gran batalla en la que los feudales libaneses se enfrentan bajo la bandera quaísita o yamanita, cada una de las cuales agrupa indistintamente a drusos, maronitas y chiítas. Estas relaciones tribales que se distienden gracias al surgimiento unificado del Emirato, llegan desgraciadamente a confundirse con los vínculos sectarios, una vez du-



rante el siglo XIX (1840-1860), y luego en el siglo XX, a partir de 1975, bajo el golpe de las violentas interferencias externas que examinaremos más adelante.

c) la existencia, en el interior de los clanes y de las familias, de rivalidades y de sangrientas peleas por el ejército del poder local. La historia libanesa, tanto en el norte como en el sur y en el centro de la Montaña, es la de innumerables asesinatos de hermanos, primos, sobrinos, que quieren llegar al poder y mantenerse en él. Aquí, de nuevo, no existe ningún tipo de especificidad (en muchos periodos y en muchas regiones; Europa, por ejemplo, conoció muy bien este fenómeno). La agudeza de estos problemas proviene, en el caso del Líbano, del hecho de que no se logra establecer ni una sola regla de sucesión para el poder, y de que existirá siempre, dentro de la misma familia feudal, un pretendiente del poder que ejerce otro de los miembros de la familia. En estas rivalidades sin regla del juego, el recurso al extranjero es un dato constante, en particular el recurrir a las autoridades imperiales extranjeras o a sus representantes locales. Bajo el Imperio Otomano, y desgraciadamente hasta el siglo XIX, en la época en que la entidad libanesa avanza hacia la maduración, apelar a los pachás de Damasco o de San Juan de Acre en Palestina es una constante de la historia de las familias gobernantes. Una práctica como ésta pone constantemente en duda la emancipación que la sociedad del Monte Líbano se esfuerza por desarrollar y consolidar desde el siglo XVI. Hasta ahora, estas fuerzas centrífugas están actuando en la historia libanesa y pueden servir de clave para explicar muchos de los comportamientos desde los sucesos de 1975.

La simbiosis de las comunidades, base de la entidad libanesa

Pero la especificidad libanesa que se consolida a partir del siglo XVI en el Monte Líbano proviene del surgimiento de fuerzas integradoras que seguirán estando ausentes en otras partes del Cercano Oriente, a lo largo de todo el periodo del Imperio Otomano. Esta especificidad se manifiesta en una simbiosis socioeconómica creciente entre las tres principales comunidades de la Montaña (los drusos, los maronitas y los chiítas). La consolidación del Emirato libanés es el resultado de esta simbiosis. Dirigido en un principio por la dinastía drusa de los Mann, y logrando alcanzar un primer apogeo con el reino del Emir Fakhreddine en el siglo XVII, el Emirato pasa después a manos de la dinastía de los Chebab, de origen musulmán sunita, que se convierte después al catolicismo de la iglesia maronita. Es evidente que los límites geográficos de la entidad libanesa siguen siendo fluctuantes, al antojo de las resistencias y de los contraataques del poder central otomano y de sus representantes locales. Pero por lo menos la entidad se dotó de un centro de gravedad, el Monte Líbano Central, y de un poder local y dinástico, aun si en el seno de las familias reinantes las luchas por el poder siguen siendo ásperas.

Lo que proporciona, desde un principio, la base del Emirato es la fuerte estructura feudal drusa; y es el campesinado maronita, en plena expansión demográfica durante el siglo XVIII, el que le asegura su prosperidad económica por medio de la roturación y de la remoción de las tierras de estas montañas semiáridas. Y, finalmente, lo que les permite a los emires del Líbano sacar a la Montaña de su aislamiento es el surgimiento de la Europa del Renacimiento, en particular el de las ciudades italianas, así como el principio del ocaso del Imperio Otomano. Esta es una coyuntura histórica notable,

necesaria para la emancipación del Monte Líbano y, sin embargo, en lo más mínimo suficiente por sí sola. Porque sin esta simbiosis muy específica de las comunidades libanesas, que crea el tejido socioeconómico que permite el surgimiento de la entidad libanesa, el Emirato libanés no habría existido nunca. La simbiosis se traduce por ese fenómeno propiamente libanés que, en el contexto socioreligioso rígido del Cercano Oriente, consiste en la facilidad con la cual se opera el paso de una comunidad a otra, en particular en el nivel de las familias dirigentes. Con el tiempo, estos transvases comunitarios intervendrán sobre todo en favor de los maronitas, en la medida en que la comunidad se va transformando en un canal privilegiado de la influencia creciente que tiene Europa sobre los asuntos del Cercano Oriente.

Hoy está de moda, favoreciendo el relativo fracaso de las ideologías modernistas europeas en África y en Asia y la renovación del fundamentalismo religioso, denigrar a las entidades asiáticas surgidas del desmembramiento del Imperio Otomano y el no hacer de ellas sino creaciones artificiales del colonialismo con el propósito de minar la solidaridad político-religiosa del Islam, más mítica que real para quien está dispuesto a admitir que la religión no es nunca más que un cimiento, entre otros, del orden social y que nunca puede ocultar de manera definitiva las realidades étnicas o las particularidades regionales. En el caso del Líbano, la coyuntura histórica internacional colaboró sin duda para que surgiera la entidad, como es el caso de cualquier entidad que busque adquirir una personalidad dentro del orden internacional. Pero la esencia de esta entidad es, antes que nada, la simbiosis comunitaria que se realiza a pesar de todo lo que puede aparentemente separar, en el terreno religioso, a comunidades tan diversas entre sí.

Podemos entonces plantearnos, en forma legítima, la pregunta que concierne a la naturaleza de la enorme crisis que sufre la entidad libanesa durante el siglo XIX, entre 1804 y 1860. Es una crisis que presenta similitud sorprendente con la crisis actual: ¿la recurrencia de conflictos comunitarios de tan gran amplitud, durante el siglo XX, no desmentirá la confirmación de que existen fundamentos específicos que constituyen una entidad libanesa? Dejemos por la paz, por lo pronto, a la crisis del siglo XX, que será el tema de nuestra segunda parte, y examinemos la del siglo XIX.

El deslizamiento del feudalismo hacia el confesionalismo: 1840-1861

En la base de esta primera gran crisis de la entidad libanesa se encuentra una ruptura de la simbiosis entre las comunidades drusa y la maronita, ruptura que permite el deslizamiento de los conflictos familiares internos, tradicionales en la historia de la Montaña, de los conflictos de tipo feudal clánico, hacia uno más amplio de tipo confesional. De hecho, entre 1840 y 1860 asistimos a una progresiva alineación de la filiación política, cosa que ocurre bajo el peso de agudas presiones externas que desestabilizan completamente a la entidad libanesa. Estas presiones externas tienen su origen en la despiadada rivalidad que desarrollan en esa época la Francia y la Inglaterra coloniales en torno a la dominación de la Ruta de las Indias. Tras el muy sangriento enfrentamiento entre los drusos y los maronitas, nos topamos, a lo largo de todos esos años de conflictos con los proyectos hegemónicos contradictorios de las dos grandes potencias coloniales de la época.

A esta causa externa se le añaden, sin embargo, algunos

factores de tipo local. En particular, el reclutamiento de la comunidad maronita que se encuentra en pleno auge cultural, económico y político, apoyada por Francia, como parte de la muy imprudente política del Gran Emir Bachir II Chebab. Este último les abrió efectivamente las puertas del país a los ejércitos de Ibrahim Pachá, el hijo de Mohammed Alí, y utilizó a esta fuerza para tratar de quebrar el poder de la feudalidad drusa, el último de los obstáculos a vencer para que se hiciera realidad su hegemonía sobre el Monte Líbano. En realidad, Bachir II, por su alianza con el Egipto de Mohammed Alí, se alineó con el eje anglo-otomano que por todos los medios se esforzó por contener la expansión egipcia, amenaza para el Imperio Otomano y para los intereses ingleses.

Las repercusiones de este conflicto regional con prolongaciones internacionales sobre la entidad libanesa tomará un cariz atroz con las grandes masacres confesionales de 1840 y de 1860 entre los drusos y los maronitas. Entre 1843 y 1860, un infructuoso intento por partir al Monte Líbano en un departamento druso y un departamento maronita no hace sino reflejar el callejón sin salida en el que se encuentra el conflicto regional, así como la incapacidad de las familias reinantes de la Montaña para encontrar un terreno de alianza ajeno a la tutela que ejercen sobre ellas sus protectores del exterior.

Podemos, de esta manera, apreciar el extremo entrelazamiento, que volveremos a encontrar a partir de 1975, de los factores internos y externos en el interior de esta magna crisis de la entidad libanesa. Podemos pensar, en forma razonable, que los conflictos libaneses del siglo XIX nunca habrían tomado un cariz tan violento y formas confesionales tan agudas sin el juego de los factores externos. Es incluso sintomático que todas estas violencias se detengan en 1861, tan pronto llegan a un arreglo las cinco potencias coloniales de la época con el Imperio Otomano, cansados todos ya del rompecabezas libanés. Se trata del Estatuto Orgánico del Monte Líbano, al que se le amputaron geográficamente sus periferias naturales en el norte, en el sur y en el llano de la Bekaa, regiones que serán entonces colocadas bajo la tutela de los pachás de Damasco. La gestión de este pequeño Líbano —al término del protocolo internacional rematado por el Estatuto Orgánico— le es encomendada a un gobernador otomano, con lo cual el Monte Líbano pierde la autonomía conquistada por sus Emires a lo largo de tres siglos. Este gobernador, de acuerdo con los términos del Estatuto Orgánico, debe ser de confesión cristiana, pero los cónsules de las cinco grandes potencias presentes en Beirut vigilan su gestión.

Al consagrar el deslizamiento del feudalismo tradicional de la Montaña hacia el confesionalismo, el Estatuto Orgánico prevé la constitución de una asamblea deliberante, cuya sede debe estar junto al gobernador otomano pero cuyos miembros deben ser los representantes de comunidades religiosas. Se trata por lo tanto de una asamblea destinada a encontrar un consenso confesional, pero en lo más mínimo de una verdadera asamblea democrática. En su seno, los libaneses no están representados más que como miembros de una comunidad religiosa y no como ciudadanos de una entidad política emancipada.

Estos años de conflictos constituyen también un periodo muy perturbado desde el punto de vista social. Muchas revueltas campesinas intervienen, particularmente en territorio maronita, donde el clero, en su mayoría de origen campesino, llama a la impugnación del orden feudal. Efímeras comunas populares se reúnen en algunos de los pueblos de la Montaña, con la participación de elementos provenientes de

varias comunidades. Pero, bajo la presión de los factores externos a la crisis, tanto los drusos como los maronitas conocerán una evolución contradictoria. En efecto, la feudalidad drusa, apoyada por Inglaterra y por el Imperio Otomano, logrará impedir que se extienda la protesta campesina hasta sus zonas de influencia directa, y esta tarea les será facilitada por las masacres y expulsiones de campesinos maronitas en las regiones que ella domina. Sin embargo, en un sentido opuesto, Francia estimula la emancipación de los maronitas, bajo la dirección del clero, teniendo como segunda intención la de crear en la región un hogar nacional cristiano susceptible de asegurarle que su influencia será perenne. Así es como la simbiosis tradicional de las comunidades se ve provisionalmente rota, no sólo políticamente sino también socialmente. Son los factores externos, que vienen a incorporarse a los errores de los grandes señores feudales libaneses, los responsables de esta ruptura que destruye el tejido social y zapa los fundamentos más profundos de la existencia de la entidad libanesa, encarnada en la constitución del Emirato libanés desde principios del siglo XVI.

El Pequeño Líbano o la entidad "amarrada": 1861-1920

El futuro del Líbano, convertido en pequeño Líbano a raíz del reglamento de 1861, aparece así muy sombrío. Sin embargo, esta entidad políticamente "amarrada" y geográficamente disminuida va a encontrar nuevas vías para su existencia y su vocación de simbiosis comunitaria y de pluralismo democrático, dentro de una región a la que siglos de dominación imperial extranjera han petrificado en su proceso evolutivo. Letrados e intelectuales libaneses emigrados —y sobre todo aquellos que están en Egipto y en Estados Unidos—, pero también los que se encuentran en el propio Líbano, van a aportar una contribución fundamental al renacimiento de la cultura árabe y a la reafirmación del derecho de las provincias árabes del Imperio Otomano a la autonomía, e incluso a la independencia. Ensayistas políticos y hombres de letras, los libaneses se ilustrarán con el desarrollo de la prensa en lengua árabe, la modernización de la lengua y de la poesía, la creación de los numerosos clubes y asociaciones árabes que tiene como finalidad la de desarrollar, de diversas maneras, la conciencia nacional de las provincias árabes del Imperio Otomano. Dentro de este gran movimiento de renacimiento árabe, Nahda, los libaneses cristianos, y entre ellos muchos maronitas, abren con sus conciudadanos árabes del Líbano, de Siria y de Egipto, un diálogo particularmente rico acerca de la laicidad y de la libertad religiosa.

Contrariamente a una imagen muy común, esta élite cristiana libanesa presenta opiniones políticas muy diversas. Los partidarios de un Líbano cristiano representan una tendencia relativamente menor. Muchos son los que apoyan que se mantenga la soberanía otomana en el marco de una descentralización que le sea concedida a las provincias árabes; muchos son, también, los partidarios de una unidad árabe cuyo centro de gravedad estaría constituido por la península arábiga, mientras que otros invocan, sin embargo, una nacionalidad pansiria construida sobre la unidad geográfica de la fértil Media Luna, al mismo tiempo que algunos llaman a la constitución de un Gran Líbano independiente y laico. La diversidad no es menos importante del lado de la élite musulmana, libanesa y árabe: desde un panislamismo utópico hasta un nacionalismo egipcio-faraónico en el caso de algunos intelectuales egipcios, pasando por to-

das las tendencias que hemos evocado al hablar de los intelectuales cristianos, sirios y libaneses.

A pesar de los terribles sucesos de los años 1840-1860 no existe dentro de la mayoría de la élite libanesa una discrepancia fundamental de origen confesional que date de esa época. Muy por el contrario, y como por reacción a este período tan sombrío de su historia, las élites libanesas, en particular la de los cristianos, se entregan en cuerpo y alma a la tarea del renacimiento árabe. Y de esta forma, en el curso del siglo que sigue al drama de 1840-1860, el Líbano conocerá nuevamente un período dorado, caracterizado por el retorno progresivo a la simbiosis de las comunidades que constituyen la mismísima esencia de su existencia.

El Gran Líbano: 1929-1967

En 1920, al recuperar sus periferias geográficas naturales y sus salidas, igualmente naturales, al mar, el Líbano se ve geográficamente "desamarrado". Trípoli en el norte, Sidón y Tiro en el sur, y finalmente Beirut, en el centro. La élite política libanesa, impregnada de la ideología pluralista y democrática de la Nahda, sabe encontrar las fórmulas para el compromiso entre los imperativos de la democracia y del pluralismo y la desafortunada institucionalización del confesionalismo político impuesta al país por el reglamento de 1861 y perpetuada y amplificada por el mandato francés. Estas fórmulas serán consagradas por el famoso pacto nacional de 1943, en virtud del cual el ala militante cristiana de la comunidad maronita abandona la idea de una protección extranjera sobre un Líbano predominantemente cristiano, a pesar de que el ala pansiria o panárabe de la comunidad sunita acepta definitivamente la existencia de un Líbano independiente. Como garantía para este arreglo, se llega al acuerdo de que un maronita ejercerá las funciones de jefe del Estado, un sunita las de la presidencia del Consejo y un chiíta las de presidente de la Cámara de diputados.

De hecho, de 1920 a 1967 la feudalidad chiíta de la Bekaa y del sur del país sigue siendo preponderante, la feudalidad drusa tradicional del Monte Líbano sigue persistiendo, hay personalidades urbanas sunnitas de Trípoli, Beirut y Saida, hay antiguos partidarios del poder otomano y de sus relevos de Damasco y palestinos locales, una nueva burguesía maronita, ya sea administrativa, empresarial o de profesión liberal, al lado de los extraños señores feudales del norte del país que sobrevivieron a la tempestad del siglo pasado y, finalmente, una burguesía empresarial urbana griega ortodoxa: toda esta élite política se constituirá, claro está, como un club cerrado para la gestión del país, pero permitirá que se desarrolle en el interior de ese club una gran atmósfera de libertad, favorable a un nuevo desarrollo de la simbiosis comunitaria que se ha vuelto más compleja debido a la integración de la comunidad sunita libanesa con las tres comunidades tradicionales de la Montaña.

A lo largo de los 100 años que van de 1861 a 1967 sólo una nube atraviesa el cielo de la reconstitución de una simbiosis comunitaria que, de ahí en adelante, será más rica gracias al aporte sunnita: se trata de los conflictos de 1958. Con frecuencia escuchamos la pregunta que plantea si el nasserismo, forma militante y radical del nacionalismo árabe unitario, amenazó en ese entonces la existencia del Líbano. Aquí nuevamente no podemos dejar de señalar hasta qué punto las circunstancias regionales e internacionales fueron determinantes en esta crisis y hasta qué punto estuvieron entrelazadas con los factores locales. Porque la desestabilización no

caracteriza únicamente al Líbano sino que afectó también a Irak que, por la violencia, pierde su monarquía, y a Jordania, surgida en un contexto de aguda tensión internacional constituido por las secuelas de la triple agresión israelí-anglo-francesa contra Egipto y los esfuerzos de Estados Unidos por lograr que los países árabes ingresaran al famoso pacto de Bagdad, destinado a impedir una expansión de la Unión Soviética en el Medio Oriente. Con gran imprudencia, el presidente libanés en turno, Camille Chamoun, igual que el Emmir Bechir Chébab II durante el siglo pasado, optó por alinearse ostensiblemente con uno de los bandos. Al igual que su ilustre predecesor, el presidente en turno desarrolló una activa política con el fin de reducir la influencia de las feudalidades tradicionales de la Montaña y consolidar su propio poder cuya prolongación parece querer pedir, yendo así en contra de las disposiciones constitucionales que limitan el mandato presidencial a seis años no renovables.

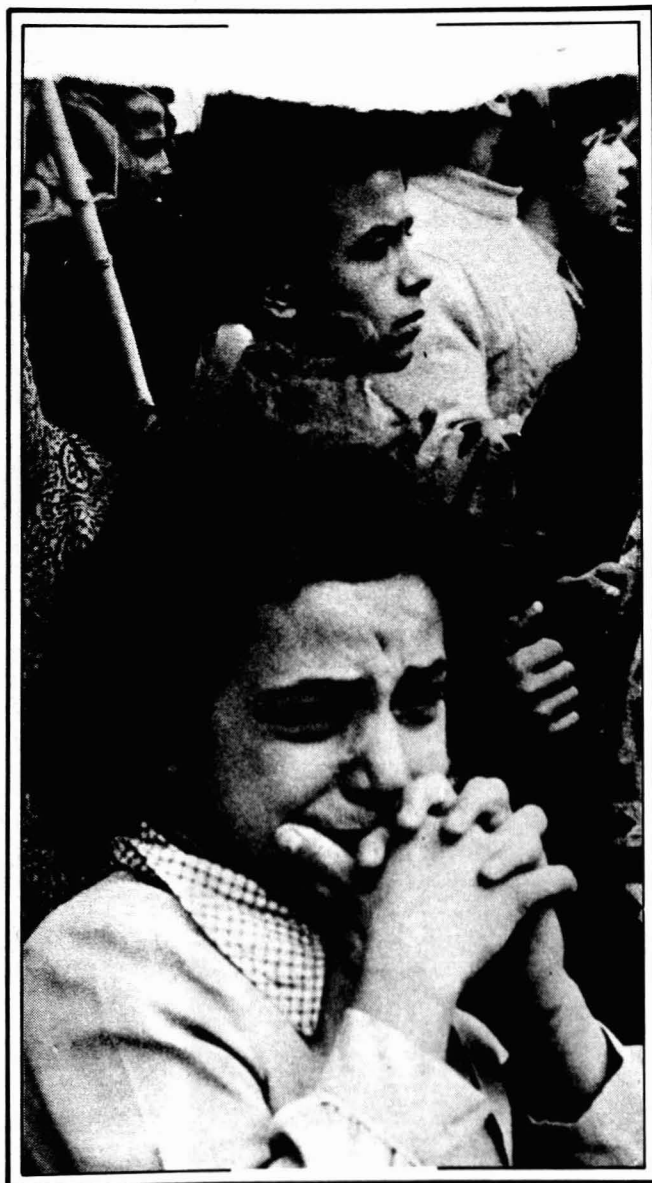
Así, durante algunos meses, presenciamos una conjunción de factores locales, regionales e internacionales que desestabilizan al Líbano. Pero la tormenta termina rápidamente, y con el ascenso del general Fouad Chébab (1958-1964) a la presidencia de la República, Líbano pasa a una nueva etapa positiva en el sentido de que se promueve la integración económica y social de las comunidades y el desarrollo de un Estado moderno. Una política exterior muy sabia, que le evita al Líbano cualquier tipo de alineación, ya sea en el terreno de las rivalidades interárabes, o en el del conflicto Este-Oeste, termina por darle al país una estabilidad y una excepcional proyección regional e internacional.

Desgraciadamente, a partir de fines de los sesenta vuelve a aparecer una conjunción de factores locales, pero sobre todo regionales e internacionales que, al igual que en el siglo XIX, van a sacudir los fundamentos mismos de la entidad libanesa, es decir la simbiosis de sus comunidades religiosas.

La desestabilización de la entidad libanesa desde 1967: un juego regional e internacional

Más de 100 años durante los cuales los elementos integradores reconstituirán el tejido sociopolítico libanés no bastarán, desgraciadamente, para impedir que la dinámica de los factores desintegradores actúe a partir de fines de los sesenta. Al igual que en el siglo pasado, esos factores influirán en los tres niveles: local, regional e internacional, y se entrelazarán de una manera compleja haciendo que el análisis sea tanto más difícil cuanto que los múltiples actores que van a salir a escena no tendrán un comportamiento homogéneo y los juegos de las alianzas serán movedizos. De ahí esa apariencia de incoherencia que caracteriza a los enfrentamientos multipolares que se desarrollan sobre suelo libanés desde la guerra israelí árabe de junio de 1967, pero particularmente desde 1975, año en el que el Estado libanés se ve definitivamente paralizado, en el que aparecen las milicias locales libanesas y en el que los palestinos se convierten en la razón central de los combates.

Lo que se juega en esos enfrentamientos parece ser un juego cuya suma es cero, en la medida en que ninguno de los actores logra marcar un punto decisivo sin que otro se lo anule. Esta lógica del juego que suma cero apareció de una forma aún más evidente desde la invasión del Líbano por Israel en junio de 1982. Es por ello que el movimiento nacional libanés y los movimientos armados palestinos parecían dominar la situación en el plano militar durante la primavera de 1976. En el verano del mismo año, todos sus avances fueron



anulados por la intervención siria, que será legitimada durante el otoño por decisión de la Liga árabe. Sin embargo, los avances sirios en el Líbano serán, a su vez, anulados progresivamente por la alianza de las falanges libanesas con Israel en el centro del Líbano, porque la milicia de Saad Haddad se pone a las órdenes de Israel en la zona fronteriza del sur del país.

Este jaque mate culminará con la invasión israelí de 1982, el desarme del movimiento nacional libanés, la sucesiva elección a la presidencia de la República libanesa de dos jefes falangistas (Bachir Gemayel, asesinado unos cuantos días después de la elección, y luego su hermano Amine). Sin embargo, en sólo unos cuantos meses la situación se invertirá nuevamente; en el transcurso del verano de 1983 las milicias falangistas serán derrotadas por las milicias drusas reconstituidas en las sangrientas batallas del Chouf en el Monte Líbano y los cañones sirios contendrán a voluntad a los contingentes de la fuerza multinacional de paz presente en Beirut. El jefe del movimiento nacional libanés, Walid Joumblatt, hijo de Kamal Joumblatt, asesinado en 1977, vuelve a aparecer como el árbitro de la situación libanesa, a pesar de que tras la influencia siria, reencontrada, se perfila una presen-

cia soviética masiva que hace fracasar todas las conquistas norteamericanas en el Líbano, realizadas en favor de la invasión israelí.

De esta forma, el tablero de ajedrez permanece abierto a todos los golpes. Unos veinte ejércitos libaneses y milicias locales, que representan los intereses más diversos y más contradictorios, están presentes dentro del territorio libanés. Obviamente que el significado de un fenómeno de este tipo no puede ser el resultado solamente de las contradicciones de los componentes de la población libanesa. Los falsos problemas del equilibrio comunitario de la entidad libanesa no son de hecho más que la superficie de un glaciar mucho más complejo, lo cual explica por qué un número tan grande de ejércitos extranjeros se ha reunido en ese minúsculo territorio.

Los datos locales de la crisis

Empecemos por analizar los factores locales de la crisis en los que las tendencias centrífugas de la sociedad libanesa vuelven a hacer su aparición después de cien años durante los que predominaron las corrientes integradoras. Subrayemos, sin embargo, desde ya, que esta inversión de tendencias no habría podido adoptar una amplitud tan grande sin que existiese una inversión similar que interviniera a escala del conjunto del Cercano Oriente, inmediatamente después de la guerra israelí-árabe de junio de 1967 y de la derrota árabe. De una amplitud sin precedentes, esta derrota anuncia el final de un orden político cultural, el de la Nahda, que estructuró al Machrek árabe desde la mitad del siglo XIX. La verdad es que el final de ese orden es lo que en la actualidad está desestructurando todo el Cercano Oriente, desgarrando el tejido social libanés que, con toda su complejidad, es un microcosmos de la sociedad del Cercano Oriente. Es esto lo que nos permite afirmar que el análisis del retorno de los factores desintegradores al plano de la entidad libanesa es la consecuencia de una problemática más amplia que afecta al conjunto de la región.

El primer factor desintegrador en el nivel local se manifiesta por el rechazo de las élites dirigentes tradicionales libanesas del orden restaurado por el general Fouad Chébab. Este orden estaba basado sobre dos grandes principios: rechazo de cualquier tipo de alineación en política regional e internacional y desarrollo de las funciones socio-económicas integradoras del Estado. El mandato del presidente Chébab estuvo marcado también por la instauración de un importante aparato de seguridad del Estado cuyo propósito era el de asegurar que estos dos principios se aplicaran de manera estricta. La política chebabista concluyó así en una notable marginalización del club de las personalidades tradicionales. Son estas últimas las que, desde el día siguiente de la guerra de junio de 1967, van a dismantelar progresivamente la obra del general Chébab. En 1968, en las elecciones legislativas, las listas chebabistas son obligadas a retroceder, particularmente en las zonas cristianas en las que una "alianza", llamada "helf", entre tres de las grandes personalidades maronitas (Chamour, Eddé, Gemayel) se realiza bajo la señal de un prooccidentalismo ciego y de un antinasserismo primario. En 1970, en las elecciones presidenciales, las personalidades tradicionales de todas las confesiones logran que sea elegido el último de los grandes señores feudales maronitas, Sleimane Frangieh, contra el candidato del bloque chebabista, Elías Sarkis. La coalición antichebabista tiene, como programa único, el dismantelamiento de los aparatos de seguridad del Estado. Mientras tanto, en 1969, este mis-

mo parlamento surgido de las elecciones de 1968 aprobó los acuerdos de El Cairo permitiéndoles a los movimientos armados palestinos que operaran contra Israel desde el sur de Líbano, lo que marcó la primera de las grandes brechas en la autoridad del Estado. Esta brecha será ampliada cuando el presidente Frangieh, para palear la pasividad del ejército libanés contra los *raids* israelíes de represalias, les permitirá a los movimientos palestinos disponer de armas pesadas dentro de los campos de refugiados.

A esta desintegración del Estado se le agrega el hecho de que el poderoso regreso del club de las personalidades tradicionales a la escena política libanesa frustró a toda una nueva capa social cuyo ascenso fue favorecido por el largo periodo de simbiosis comunitaria descrita líneas arriba —y cuyo periodo chebabista constituyó el punto culminante. Mencionaremos aquí, en particular, la emergencia de la comunidad chiíta al margen de su feudalismo tradicional (si no es que contra ella), a través del movimiento de los desheredados del Iman Moussa Sadre, y de Amal, rama militar del movimiento, así como del Consejo superior chiíta, creado a fines de los sesenta. Esta emergencia se debe a varios factores, entre los cuales hay que señalar el crecimiento demográfico mucho más rápido que en todas las demás comunidades, la política del Estado que busca desarrollar un contrapeso para el ascenso de la influencia sunnita y la fuerte concentración de la población chiíta en los cinturones de miseria de Beirut después de los aplastantes raids de represalias de Israel en el sur de Líbano.

La frustración de estas nuevas capas sociales favorecerá, “hacia la izquierda”, la emergencia del movimiento nacional y del Amal y “hacia la derecha” la de las fuerzas libanesas fincadas en torno a Bachir Gemayel que se considera, muy a su manera, el perdonavidas de la clase tradicional y, en especial, del Pacto nacional de 1943 en torno al cual esta clase unió sus intereses. La ausencia de renovación efectiva de la clase política libanesa desde 1920 será de hecho un poderoso motor de la emergencia de los movimientos impugnadores en el interior de la vida política libanesa a partir de mediados de los años sesenta. La juventud libanesa será un terreno particularmente fértil para las ideologías más radicales que, con el tiempo, servirán de trampas para favorecer el desarrollo de los sentimientos sectarios. En efecto, estos movimientos de impugnación se verán atrapados dentro del remolino de una desestabilización mucho más amplia, que es la del conjunto del Cercano Oriente. Los impugnadores del orden libanés, tanto los de derecho como los de izquierda, retomarán entonces las más detestables tradiciones centrífugas del Monte Líbano: las de un constante recurso al extranjero en una lucha sin piedad y sin reglas por el poder.

Habiendo caído en la trampa de ese recurso, el caos libanés del siglo XIX ya no reflejará más que las tensiones regionales, al igual que durante el siglo pasado, entre 1840 y 1960, cuando no hacía más que reflejar la rivalidad de las potencia coloniales, en particular la de Francia e Inglaterra, acerca del Cercano Oriente. Dentro de esta óptica, la agitada alianza de la más grande de las familias feudales del Monte Líbano, la de los Joumblatt, con algunos de los movimientos armados palestinos y con Siria, cuyo objetivo es el de reducir los supuestos privilegios maronitas en la gestión del Líbano, aparece como la respuesta tardía a la política de alianzas del Emir Bachir II Chébab en el siglo XIX con los ejércitos egipcios de Ibrahim Pacha (cuya finalidad era la de limitar los privilegios de la feudalidad drusa).

Esta recurrencia de las fuerzas de desintegración dentro

de la existencia de la entidad libanesa no interviene entonces más que en favor de coyunturas regionales e internacionales, ellas mismas desintegradoras de la sociedad del Cercano Oriente después de la derrota árabe de junio de 1967; y éstas siguen hasta hoy minando las bases mismas del orden del Cercano Oriente.

El derrumbe del orden de la Nahda del Cercano Oriente

Como lo hemos visto ya, el orden es el de la Nahda, quien sirvió de base sociocultural y política al Cercano-Oriente desde mediados del siglo XIX pero, sobre todo, desde el final de la primera guerra mundial. Los principales elementos de la desintegración del orden de la Nahda son cuatro:

1o. Desaparición del nacionalismo árabe clásico

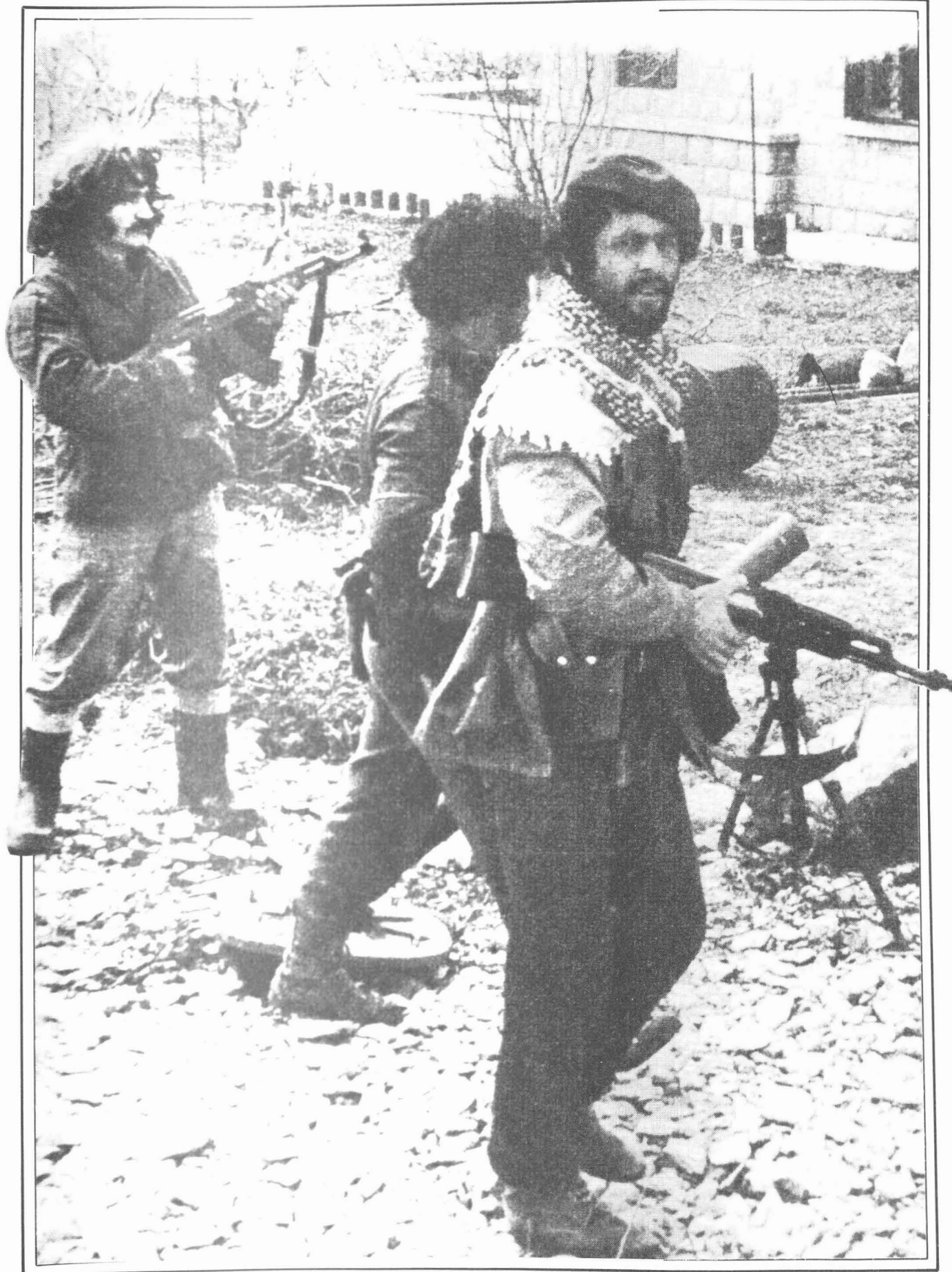
Este nacionalismo burgués y laico, en parte teorizado por los libaneses, había sufrido sin duda una radicalización por la influencia del nasserismo, en un sentido cesarista y socializante; a pesar de esta radicalización, podemos considerar al nacionalismo árabe nasseriano como la continuación del nacionalismo árabe burgués. Con la desaparición del nasserismo, es en efecto el conjunto del nacionalismo árabe el que se ve afectado, tanto en su fuerza social e ideológica como en sus aspectos institucionales (la liga árabe).

En el primer plano, diversos factores contribuyeron a desacreditar al nacionalismo árabe: el fracaso de todos los intentos por la unidad árabe; las feroces rivalidades entre los partidos políticos árabes que se reclaman de la ideología unitaria y, aún más, las sangrientas rivalidades que existen en el interior del mismo partido político, como es el caso de Baas; el fracaso en la lucha contra Israel, y finalmente el surgimiento en Egipto, tan pronto desaparece Nasser, del poder sadatino, hace parecer ridículo todo el periodo nasserista. De esta manera el camino queda abierto para que aparezcan las ideologías fundamentalistas islámicas.

En el segundo plano, es decir, en lo que concierne a la liga árabe, mecanismo institucional de solidaridad entre países árabes, el descrédito no es menos importante, y ha sido provocado por las mismas razones. De esto será testigo el fracaso del papel de la Liga árabe en la estabilización de la situación libanesa: los “cascos verdes” de la liga serán reemplazados por la fuerza multinacional encargada de mantener la paz, símbolo elocuente del poderoso regreso de la influencia occidental en el Cercano Oriente. La firma de los Acuerdos de Camp David y la expulsión de la Liga de Egipto constituyen dos testimonios más del fracaso de ésta como institución de solidaridad panárabe. Es cierto que la Liga árabe, transplantada a Túnez, sobrevivió a esas dos grandes pruebas y esto debe ser incluido en su haber. Pero no por ello deja de ser cierto que el papel que pudo jugar, en especial en 1964 y 1976, gracias a la organización de las cumbres de los jefes del Estado árabe, con el fin de reducir los conflictos interárabes y encontrar un consenso mínimo entre las políticas árabes contradictorias, pierde cada vez más su eficacia frente a un mundo árabe cuya solidaridad tiende a desaparecer después del efímero movimiento glorioso de la guerra israelí-árabe de octubre de 1973.

2o. Desaparición de la generación de los hombres políticos de la independencia

La desaparición del nacionalismo árabe clásico estuvo natu-



ralmente acompañada por la desaparición de los hombres políticos y de los jefes del Estado del periodo en que la independencia de los países árabes fue conquistada, es decir la de los años 1940 y 1960. Ya sea que se trate de burgueses liberales o de oficiales radicales, esa fue una generación formada durante el periodo colonial y cuyo universo cultural era el de la laicidad, el de la democracia burguesa o marxistoides. Con algunas raras excepciones, como las de Túnez, Marruecos, Jordania y Sudán, los hombres que hoy están en el poder en el mundo árabe ya no tienen el mismo horizonte sociocultural e ideológico impregnado de nacionalismo árabe y del conjunto de los valores de la Nahda. En el Líbano, la generación de los jóvenes jefes de las milicias, con todos sus componentes contradictorios, es un buen ejemplo de estos nuevos horizontes ideológicos y culturales en los que el nacionalismo árabe ya no tiene cabida.

30. *Desaparición de las clases medias, sostén de los valores de la Nahda*

Este tercer factor de derrumbe del antiguo orden no es menos importante que los dos primeros: les es complementario. Las clases medias, surgidas de la aplicación, en varios países, del radicalismo sociopolítico de inspiración nasseriana, han desaparecido. Habiendo surgido gracias al desarrollo de los sectores públicos y de las empresas del Estado, fueron el pilar de una conciencia nacional panárabe, socializante y laicizante. La inflación que se desata debido a la prosperidad petrolera marginalizó a estas clases medias en provecho de nuevas capas sociales, aquellas que emigraron hacia los países petroleros o que se aprovecharon, en su propio país, de las diversas especulaciones causadas por el influjo de capitales petroleros. Estas nuevas capas sociales están impregnadas de un fundamentalismo religioso secretado por los gobiernos de los países petroleros y su motivación es fundamentalmente la satisfacción de las necesidades del consumo. A la generación ruidosa de la emancipación laica y socializante le sigue la piadosa generación del consumo y de la civilización del video. Nadie se sorprenderá, por lo tanto, ante el hecho de que las imágenes de los campeonatos de fútbol hayan emocionado más a las masas árabes durante el verano de 1982 que el sitio de Beirut por el ejército israelí. Cuando uno recuerda el ambiente que reinaba en los países árabes durante la triple agresión contra Egipto en 1956, puede medir el cambio fundamental que sobrevino en la sociedad árabe.

40. *Desaparición de la no alineación.*

El último fundamento del antiguo orden que se derrumba es la no alineación en la política exterior. La expansión del nasserismo tuvo lugar en el seno de la del Movimiento de los No Alineados: desde mediados de los setenta, la tendencia se invirtió: los Estados Unidos volverán a tener en el Cercano Oriente una presencia preponderante, mientras que la Unión Soviética vivirá ahí sus más crudas derrotas.

Los nuevos factores de la desestabilización

Frente a este antiguo orden que se derrumba, podemos identificar cuatro factores primordiales cuya dinámica acelera su desaparición, sin que ello implique todavía que se logre instaurar uno nuevo. La acción de esos factores regionales e internacionales centrífugos va a cristalizar en la escena libanesa, en la que el desmantelamiento de la obra chébabista facilitará la tarea desestabilizadora.

1. *La dinámica sionista se vuelve abiertamente anexionista*

Potencia militar cada día más considerable, el Estado israelí, con la llegada al poder de la coalición de los partidos religiosos bajo la dirección de Menahem Begin, va a mostrarse abiertamente anexionista y expansionista. Mientras que las tendencias a la anexión eran negadas por el sionismo de los laboristas que pretendían entregar los territorios a cambio de la paz, el sionismo de la derecha israelí se muestra orgullosamente anexionista y legitima las conquistas territoriales por la fuerza militar y la confiscación de las tierras y de las aguas. A pesar de las condenas verbales que una política como ésta recibe por parte de los órganos de las Naciones Unidas o de la Comunidad Europea, nada podía poner fin a la salvaje colonización de la Cisjordania, acelerada por los acuerdos de Camp David. Menahem Begin obtendrá incluso el Premio Nobel de la Paz.

Por lo tanto, no debe uno sorprenderse de que el éxito de esta política de hechos consumados impregne el conjunto de la región del Cercano Oriente de una dinámica basada exclusivamente en el recurso a la fuerza armada y no en el diálogo, en la democracia y en la justicia. Asimismo, Israel que siempre soñó, para asegurar su perennidad, con una balkanización del Cercano Oriente construida sobre bases étnicas y religiosas, va a encontrar en la desestabilización de la entidad libanesa y después, en la invasión del Líbano en 1982, la posibilidad de aplicar por fin sus teorías.

2. *El surgimiento de los movimientos armados palestinos y la consagración de la OLP*

La resistencia palestina se consolida a partir de mediados de los años sesenta gracias a un clima de revolución antiimperialista a escala mundial. Es la época de la guerra de Vietnam, de la guerrilla en América Latina, de la Revolución cultural en China, del mayo 68 en Francia y de las grandes protestas estudiantiles en Alemania y en Italia. Empujada por ese viento internacional, la resistencia palestina creará ser la alternativa a las derrotas del nacionalismo árabe "pequeño burgués" bajo su faceta nasserista, así como a la impotencia de los ejércitos árabes frente a Israel. Esta resistencia será simultáneamente el vehículo del nacionalismo propiamente palestino y de la ideología revolucionaria universalista en la que el nacionalismo árabe de la Nahda ya no aparece más como un instrumento de las fuerzas imperialistas.

Es en el Líbano donde vendrá a instalarse la OLP después de su fracaso en Jordania, pero ahí ella se dejará atrapar en las trampas de las rivalidades entre los grupos políticos libaneses y ahí se convertirá en el rehén de las fuerzas israelíes y sirias, perdiendo así, en unos cuantos meses, todas sus conquistas de los quince años anteriores.

3. *El surgimiento de un poder fuerte y estable en Siria*

Durante los años cincuenta y sesenta Siria estuvo a punto de caer en una inestabilidad social y política crónica, y su peso regional frente a Egipto y a Irak era inexistente. Desde el principio de los años setenta, Siria conocerá la continuidad del poder de un solo hombre, Hafez el Assad. Gracias a la desestabilización libanesa, a la neutralización de Egipto por los Acuerdos de Camp David y, en fin, en el umbral de los años ochenta, a la guerra irako-iraní, Siria adquiere una estatura regional y un poder político cada vez más fuerte y cada vez más seguro de sí mismo. Una alianza privilegiada



con la Unión Soviética, relaciones estrechas tanto con el Reino Saudita, el Irán jomeinista y la Libia de Kadhafi, como con unos canales de comunicación siempre abiertos con los Estados-Unidos, hacen de Siria una pieza maestra de un equilibrio cada vez más inestable en el Cercano Oriente. Esta Siria fuerte y regionalmente preponderante despliega una política interna regional e internacional que evidentemente ya no responde a las antiguas reglas organizadas por el orden de la Nahda y, en particular, y a la manera de Israel, practica la política de los hechos consumados tanto militar como políticamente.

4. El surgimiento del poder petrolero y de la base religiosa

El último de los factores de la desintegración del antiguo orden, pero no el menos importante, es el petróleo. La prosperidad petrolera desencadenada por la cuadruplicación de los precios del petróleo en 1973 tiene, en efecto, tres consecuencias mayores:

a) Darle un peso desmesurado a dos de los países petroleros que van a desarrollar políticas regionales totalmente contradictorias: Arabia Saudita y Libia.

b) Desatar la ola de fundamentalismo islámico que va a cambiar dramáticamente el paisaje del Cercano y del Medio Oriente. El fundamentalismo islámico tendrá doble origen y dos tintes distintos: primero, un fundamentalismo de Estado, practicado a la derecha por Arabia Saudita y los países sobre los que ésta ejerce una influencia directa (los de la península arábiga y Egipto), y a la izquierda por Libia y los países que ella se esfuerza por transformar en sus satélites. Por otro lado, un fundamentalismo popular que reacciona ante los excesos socioeconómicos provocados por la riqueza petrolera y los fracasos de las políticas de modernización; este fundamentalismo tendrá también dos colores: uno el color sunnita y el otro el chiíta que triunfa cuando estalla la revolución iraní y se transforma en un fundamentalismo de Estado, exportador del radicalismo islámico chiíta a los otros países musulmanes del Medio Oriente y que es mayoritariamente sunnita.

c) Dislocar las estructuras sociales del Cercano Oriente; en realidad, el fundamentalismo islámico no surge más que para favorecer este dislocamiento. Como ya lo señalamos, la riqueza petrolera desencadena una fuerte inflación en el conjunto de la región del Medio Oriente. Esa inflación pule el estatuto de las clases medias surgidas del orden nasserista de los años anteriores y crea nuevos grupos sociales cuyo *status* descansa en la adhesión a una o a otra de las formas de fundamentalismo religioso y en las formas de consumo secretadas por la riqueza petrolera y por las élites dirigentes que tienen acceso a ella. Al mismo tiempo que el petróleo provoca la caída de las actividades productivas en la industria y en la agricultura, lleva a que se constituyan actividades económicas parasitarias en el sector de bienes raíces y en los servicios. De ahí que el fundamentalismo islámico pueda hacer, al mismo tiempo, las veces de un paravientos ostentatorio contra ese tipo de actividades o de valor-refugio contra la enajenación que éstas provocan con respecto al mundo real de una producción en retroceso.

Todos estos factores concurrirían en una explosión de sentimientos sectarios en el conjunto de la región, aun si el Líbano no se convirtiera en el terreno privilegiado en el que actuarán. Basta con recordar algunos incidentes que se produjeron entre coptes y musulmanes en Egipto, las terribles represiones de Alep y de Hama en Siria en 1982, sin olvidar los incidentes de La Haquíé en 1980, la captura de la Gran mezquita de la Meca en Arabia Saudita en 1979, los sucesos de Najf y de Kerbala en Irak, y también aquellos que ocurrieron en la Costa Este de Arabia Saudita y los del Bahrein, en donde parece que incluso un intento de golpe de Estado fue frustrado en 1982. Todo esto sin mencionar el ascenso del extremismo sionista en Cisjordania y la terrible represión que se abate sobre las minorías étnicas y religiosas de Irán desde la instalación del poder jomeinista.

Burgués liberal o radical socializante, el orden de la Nahda está efectivamente en plena desintegración sin que las nuevas fuerzas que actúan a nivel regional hayan estructurado aún un orden nuevo. Solamente dentro de este contexto es como puede explicarse la persistencia de la desestabilización de la entidad libanesa. Las terribles masacres del Chouf durante el otoño de 1983, después del retiro del ejército israelí, exactamente en el mismo sitio en el que tuvieron lugar las masacres más sangrientas del siglo pasado, confirman que el desgarramiento del tejido social libanés se amplía a medida que se desintegra el antiguo orden y que las rivalidades regionales y las tensiones internacionales se agudizan.

Por una restauración de la entidad libanesa

La restauración de la entidad libanesa es una obra de largo alcance. Esta no puede, sin embargo, realizarse más que si las comunidades religiosas libanesas, presas de las milicias locales y de las fuerzas regionales que las manipulan, dejan de ser la carne de cañón de todos los conflictos geopolíticos e históricos que se están saldando en este momento en el Cercano Oriente. *Una solución del problema libanés exige por lo tanto una estabilización regional garantizada por las grandes potencias, tal y como sucedió durante el siglo pasado.*

Una solución de este tipo tendría tanto más oportunidad de éxito cuanto que estuviera acompañada, o fuera seguida muy de cerca, por una solución equilibrada del problema palestino. La solución del problema libanés se ha convertido efectivamente, desde 1975, en un preámbulo indispensable para la solución del problema palestino que supone que, por fin, las potencias occidentales les pongan término a las pretensiones israelíes de decidir, usando la fuerza y la manipulación, el destino palestino y libanés y, más allá de éste, el del Cercano Oriente. Este valor que ha faltado hasta hoy puede manifestarse con más facilidad, actualmente, en la medida en que es necesario, paralelamente, poner fin a las pretensiones contradictorias de Siria y de Israel, que quieren hacerse cargo del destino libanés y palestino.

Es necesario, por lo tanto, devolverle el Líbano a los libaneses, a un pueblo cuya identidad y cuyo derecho a la libre existencia se ven nuevamente confiscados por las ambiciones de las potencias. Para ello, no hay más que una vía y no las vanas trapacerías a las que el Estado libanés ha sido sometido desde la invasión israelí, y que consisten en tratar de mantener un cruel balance entre la sumisión que se les pide a los libaneses, ya sea a los israelíes, ya sea a los sirios, o bien las malas puestas en escena, como aquella de la conferencia de Ginebra en la que, más que hablarse directamente, los sirios, los rusos, los norteamericanos e israelíes se hablan entre ellos, con los jefes de las milicias libanesas ejerciendo de intermediarios.

La vía de la solución debe apoyarse sobre dos principios fundamentales: la prohibición absoluta de utilizar el territorio libanés para fines militares en el marco de las tensiones y de los conflictos del Cercano Oriente y el retorno a la democracia, ya que las últimas elecciones parlamentarias se remontan a 1972 y la soberanía del Parlamento fue vulnerada desde 1975 por la dominación de las milicias (sin hablar de las dos elecciones presidenciales de 1976 y 1982, que tuvieron lugar en el contexto de masivas presiones militares extranjeras, de Siria en el primer caso, de Israel en el segundo). Sólo un parlamento renovado por elecciones democráticas puede legítimamente emprender una reforma de las instituciones y no de los jefes de milicias, cuyas estrategias son dictadas por las potencias regionales que las utilizan.

Varios factores favorables deben permitir la aplicación rápida de estos dos principios: Francia y Estados Unidos, así como Italia e Inglaterra, no pueden seguir careciendo de política con respecto al Líbano y dejándose llevar, por lo menos en el caso de las dos primeras potencias, a un proceso de vietnamización como el que padecen las poblaciones civiles libanesas. Golpear, más o menos ciegamente, a algunas milicias locales libanesas, entremezcladas con la población civil, al mismo tiempo que se absuelve a los verdaderos dirigentes locales del juego, que no son otros que los israelíes y los sirios, es el resultado, si no de una hipocresía, por lo menos sí de la ausencia de un programa que instrumente una solución rá-

pida del problema libanés y del conflicto israelí-árabe. Esta política del avestruz no impedirá que exista un día en que se produzca un derrape serio en el Cercano Oriente, sin contar con que no se puede seguir derramando sangre libanesa y palestina de una manera tan escandalosa y que dura ya tantos años, por el único placer de no tocar los intereses israelíes y de no rozarse directamente con la presencia rusa en Siria. Salir del avispero del Cercano Oriente exige por lo tanto un plan de solución serio, y que se aplique rigurosamente.

Por otro lado, entre la FINUL en el sur y la Fuerza multinacional en Beirut, la comunidad internacional dispone en el Líbano de más de veinte mil hombres armados para instrumentar un programa de soluciones que sea razonable. Se podría así concebir perfectamente que esas soluciones sean promulgadas por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas y garantizadas por sus miembros permanentes —lo cual supone evidentemente que las potencias occidentales acepten entablar conversaciones con la Unión Soviética al mismo tiempo que le quita cualquier pretexto para pescar en aguas turbias—. Esas soluciones serían:

—El reconocimiento, en hechos y no sólo en palabras, del derecho palestino a una existencia nacional independiente.

—El regreso del Líbano a su pueblo, liberado de las invasiones extranjeras y de las milicias locales, que no son más que su prolongación adicional.

Para el caso particular del Líbano, el Consejo de Seguridad debería decidir el siguiente reglamento, que contiene tres niveles:

A. Estatuto internacional

1) El territorio libanés es declarado, dentro de las fronteras definidas por su constitución, como *militarmente neutral* bajo la garantía de los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad.

2) La aplicación y la supervisión de este nuevo Estatuto les son encomendadas, por el Consejo de Seguridad, a los batallones de los países neutrales, es decir, no involucrados en forma directa en el conflicto israelí árabe, lo cual aleja la presencia norteamericana o rusa.

B. Reglamentos regionales

1) Evacuación, sin condiciones, del territorio libanés, de las fuerzas israelíes, sirias y palestinas —no se admitirá, bajo ningún pretexto, la presencia militar.

2) Los acuerdos de El Cairo¹ son oficialmente abrogados y la convención del armisticio con Israel se convierte en una parte integrante del nuevo estatuto garantizado por los miembros permanentes del Consejo de Seguridad.

3) No se le pedirá al Líbano que normalice sus relaciones con Israel fuera de un reglamento global de lo contencioso entre los israelíes y los árabes.

4) El Líbano sigue siendo miembro de la Liga árabe pero se retira del Tratado Interárabe.

C. Restauración nacional

¹ Acuerdos de 1969 en virtud de los cuales el gobierno libanés autorizó a la OLP a operar contra Israel desde el sur del Líbano.



1) Disolución de las milicias, sea cual sea su denominación, e integración de los combatientes calificados a los marcos y a las filas del ejército.

2) Desarme generalizado de la población por parte del ejército libanés, con la participación de las fuerzas internacionales presentes en Líbano.

3) Refuerzo de la gendarmería nacional, ya que el ejército es confinado al papel de "guardián de las fronteras", con el apoyo de las fuerzas internacionales.

4) Organización de elecciones parlamentarias libres, eventualmente sobre bases electorales nuevas, que aseguren alejar a los extremistas confesionales, bajo la vigilancia y el control de las fuerzas internacionales presentes en el Líbano. El nuevo parlamento elaboraría las reformas internas necesarias.

5) Regreso al hogar de todas las personas que fueron desplazadas.

6) Prohibición de los partidos políticos en los que más del

60% de sus adherentes pertenecieran a una sola religión o a una sola entre sus comunidades religiosas libanesas.

En fin, se le encomendaría a una comisión de personalidades internacionales escogidas por el Consejo de Seguridad que supervisara la instrumentación a todos los niveles de este reglamento y su conveniente ejecución. Otras dos comisiones, que trabajarían bajo la égida de esta Comisión supervisora, deberían ser creadas (una debería ser militar y estar compuesta por expertos militares de alto nivel que se ocuparían de reorganizar el ejército libanés, y la otra debería ser jurídica y estar compuesta por juristas independientes, tanto libaneses como extranjeros, con miras a elaborar, si fuese necesario,² una nueva ley electoral en el sentido que ha sido indicado líneas arriba, así como una nueva ley sobre los partidos políticos).

He aquí las grandes líneas del reglamento, única cosa que puede hacer que Líbano recupere la paz y la libertad. Aún si éste puede parecer todavía utópico frente al cinismo y la amoralidad de las grandes potencias y de las potencias regionales, la experiencia de los veinte años de conflicto sobre suelo libanés el siglo pasado, y luego, el renacimiento de la entidad libanesa después de 1861, no deben, sin embargo, permitir que nos desesperemos. El futuro cercano puede parecer más sombrío que nunca; las contradicciones regionales e internacionales se vuelven, en efecto, cada día más agudas y la política de los hechos militares consumados domina la escena en el Cercano Oriente dentro del marco de ideologías nuevas, cuya base es el fundamentalismo religioso y el sectarismo, y cuyo principal pionero en esta región del mundo —hay que recordarlo— fue el sionismo.

En cambio el futuro lejano puede y debe quedarse abierto. Les toca a los libaneses, que permanecen alejados del caos y convencidos de la perennidad de la existencia libanesa, el forjarse desde ya y para siempre este futuro tanto para su propia patria como para el Cercano Oriente, cuya estabilidad, dada la naturaleza de las cosas, condiciona la del Líbano.

Al igual que sus antepasados del siglo XIX, será responsabilidad de los libaneses, también, de la misma manera en que la generación de la Nahda lo intentó, renovar la cultura árabe, para liberarla —y esta vez definitivamente— de las ideologías sectarias y fundamentalistas, de tal manera que el Cercano Oriente pueda florecer y estabilizarse en la expresión democrática y apacible de los derechos de todos sus hijos. Sólo así podría vencerse a los aspectos sectarios y coloniales del sionismo, y sólo así recuperarán Palestina y Líbano su verdadera faz: la de tierras de paz, de justicia y de democracia para todos. Claro que la fuerza bruta puede todavía seguir sembrando la desgracia en el Cercano Oriente. Es responsabilidad de los libaneses y de los árabes emigrados no aceptar la política de los hechos consumados, igual que a principios de este siglo, cuando, al luchar contra la dominación del Imperio Otomano y, en particular, contra la dictadura del sultán Abdul Hamid, supieron imprimirles, a la identidad y a los derechos árabes, una existencia nacional autónoma.

² El régimen electoral libanés actual puede ser la base de nuevas elecciones. Sin embargo, un nuevo recorte de las circunscripciones electorales, que quebraría la homogeneidad confesional de algunas de las zonas, particularmente de Beirut, impediría justamente que los extremistas confesionales fuesen elegidos. Además, el igualar el número de los escaños de los diputados cristianos y de los mulsumanes, en lugar de la distribución que reina hoy que es de seis diputados cristianos por cada cinco musulmanes, parece hoy por hoy ser el objeto de un consenso, incluso en el seno de las fracciones combatientes; ésto le permitirá a la comunidad chiíta el contar con una representación parlamentaria más amplia.

DE LIBROS

Donde la noche ya ocurrió

Alguien recordaba que al igual que existe una vanguardia exterior, existe también una vanguardia interior. Con esto se quiere decir que, al igual que hay poetas seducidos por la forma, y por lo que ésta atrae del área de lo significativo, los hay también seducidos por el área semántica, de significado. No sería demasiado alargar la mano, creo, aplicar esta definición a la poesía de Olga Orozco, sobre todo por la especial tematización que reviste su lírica. Los temas, eso que la tópica incluye estrictamente en el área del significado, se dan en la obra de Orozco como la búsqueda de una vanguardia interior, una especie de vanguardia callada, para nada estridente. Veamos como se da, en este libro en concreto, el tema de la noche. Es conocido el tema de la noche en la lírica de habla hispana por la aureola mística que desata. De ahí que el misticismo de Orozco sea diferente del de un poeta romántico casi paradigmático en su relación con el tema: me refiero al caso de Novalis. El misticismo de la poeta argentina difiere del de Novalis por el hecho de que mientras éste canta a la noche en oposición al día (Novalis utiliza la noche como sinécdoque, para hablar especialmente de la luz) Orozco canta a las cosas de la noche. La noche, para Orozco, es fenoménica. Sería una noche no como estado, sino una noche como claustro, como lugar. En este sentido, es más cercana a la noche oscura de San Juan de la Cruz. Aunque con una diferencia: mientras que para San Juan la noche es una vía, un camino por donde se atraviesa, la noche para Orozco es permanencia. De ahí que la noche para Orozco no difiera de las cosas que la pueblan y no sea una noche vista desde afuera. Sumergido en esa noche, el poeta se siente uno más entre los acontecimientos. No hay

tres estadios, como en la noche de San Juan, pues no se trata de una noche superable, transitoria. La noche en un lugar definitivo donde ocurre el poema. Este explica que la poesía de Orozco adquiera su originalidad en el *tono* de sus poemas. Para ejemplificar, digamos que en el poema no se trata de una súbita revelación, como en la poesía de Jorge Guillén: el instante no nace revelado, como emblema, porque el instante fue sustituido metafóricamente por la iluminación global de la noche. En este sentido la noche es totalidad, no fragmento. La noche es decorado, teatro de signos donde ocurren, infraestructura necesaria, los signos del poema. Pero el signo para Orozco no está dado desde su materialidad inmediata, como en la vanguardia exterior, sino que está dado internamente, con la carga romántica que lo convierte en símbolo. Y es esta una característica definitoria del romanticismo en poesía: el signo es un eslabón alegórico para alcanzar el símbolo. El signo no se agota en sí mismo, en la materia que define la función poética del lenguaje, ni tampoco se dice a sí mismo, como en la función metalingüística: el signo sí es tes-

tigo, pero testigo de un yo que está más cerca de la función expresiva del lenguaje. De ahí que la poesía de Olga Orozco sea una poesía *tonal*, de envolvimiento del mensaje y no de desarrollo del concepto. Los poemas de Olga Orozco no dicen nada de sí mismos: están en función de la descripción de un ámbito, de una realidad *otra*. Y como es necesario dar esa realidad oculta, estos poemas aparecen como ejercicio de traducción de una esfera a otra. Hay que aclarar que estas esferas no son lugares diferentes, o versiones distintas de lo real, sino que son lugares con valencias intercambiables. No hay altibajos de significación en los textos, no existe el momento donde el poema ocurre en la página. Hay sí, en cambio, un desplazamiento hacia el *pasado*, donde el poema ya ocurrió. Es esta una condición imprescindible para una poesía simbólico-alegórica: *que el poema ya haya ocurrido*, que no deba resolverse en un omnipresente. Por eso los poemas de Orozco se dan como renacidos: traducción del pasado a un *presente* que sería un virtual *aquí* del poema. Pero repitamos, una vez más, que este *aquí* es una transitoriedad, no definiti-



Olga Orozco

vo; el poema no se inscribe en el presente, no crea una huella de materialidad. Lo definitivo está en otro lugar que se identifica con el pasado. Y aquí está la oposición temática—significante de la poesía de Orozco: el poema es transitorio, relativo, mientras que el tema (en este caso la noche) es permanencia, globalidad. Esta dialéctica tiene resolución feliz, como dijimos, en el tono del poema, en la especial cadencia envolvente del ritmo. El verso largo, casi elegíaco, homologa las cosas del mundo, en una poesía donde prima el artificio de equilibrar la sintaxis y no de descubrir la palabra. La palabra de Olga Orozco está encarnada, viene de otro tiempo. No necesita el estallido significativo para seducir visualmente al lector. El lector participa del poema aceptando una realidad que, como en la fotografía, ya ocurrió. Tal es la realidad de la noche.

Eduardo Milán

Un delirio lusitano

Hace algún tiempo nos referíamos a un libro del poeta Francisco Cervantes que lleva el título de *Cantado para nadie*. Con él su autor obtuvo el premio "Xavier Villaurrutia" para la mejor obra poética publicada en el año de 1982. Decíamos entonces que el nombre de ese volumen, *Cantado para nadie*, acaso haría referencia a la situación del poeta ante la sordera de la sociedad contemporánea, donde apenas unos pocos parecen interesados en atender la hondura, a la vez confidencial y reticente, de una poesía en la que lo entrañable aparece muchas veces confundido con lo enigmático. Y subrayando la esencial soledad de esta poesía añadíamos que en raras ocasiones, como ante los poemas de Cervantes, nos conmueve una lectura en la que extrañamente se juntan la gravedad y el ardor de una fiebre lúcida. El aire meditativo en que se desenvuelven sus palabras, su extraordinaria sobriedad, la sabiduría del lenguaje, su concreta y misteriosa sustancia, están poniendo de presente la evidencia de una creación realmente valiosa.

▲ Francisco Cervantes: *Aulaga en la maralta*. México, 1983.

El nombre de Francisco Cervantes, que hasta entonces era apenas conocido en México y en pequeños círculos hispanoamericanos interesados en el actual desarrollo de la poesía de nuestra lengua, con el otorgamiento de ese premio ha llegado a alcanzar justificado y amplio prestigio. Se advierte en las composiciones de Cervantes una voz nueva, original, sin reconocibles antecedentes, dueña de una dicción propia. Y fundadora, por si lo anterior no bastase, de un personalísimo universo poético. Nos da la impresión de que ello ha estimulado en gran manera al poeta: su trabajo ha venido enriqueciéndose en los últimos meses con diversos textos. Entre éstos podemos mencionar la selección, prólogo y traducción que ha hecho del portugués José Regio, nacido en 1901 y muerto en 1960; unos poemas de homenaje al maestro del cine Ingmar Bergman y, recientemente, las composiciones que, en diciembre de 1983, dio a conocer en una "plaquette" con el título de *Aulaga en la maralta*. Estas últimas vuelven a dar testimonio de su pasión por la lírica galaico-portuguesa. Cervantes no se ha contentado con ser excelente traductor de poetas portugueses modernos, como Fernando Pessoa y José Regio, sino que ha querido recoger la herencia de trovadores provenzales en cancioneros de la Edad Media. Todo ello ha dado ocasión a que se hable del "delirio lusitano" como atmósfera constante de su mundo poético.

Refiriéndose a este amor se ha hecho notar que él ha llevado al poeta a escribir "desde otra época y aún desde otra lengua", empleando a menudo la portuguesa, también la galaico-portuguesa, y retrocediendo a la vez en el tiempo varios siglos. Al comentar la aparición de *Cantado para nadie* dijo el crítico peruano José Miguel Oviedo: "Verdadero *trovar clus*, esta poesía de Francisco Cervantes, sin duda uno de los poetas más desconcertantes de México, nace de la indiferencia por el lenguaje de este tiempo y de su fascinación con una tradición retórica remota y con el mundo histórico-legendario que la sustentó. Aunque desde el principio estuvo tratando de recrear la atmósfera de los cantares de gesta, ahora esta obsesión ha alcanzado una precisión y un fervor totales: el sueño de Cervantes tiene la forma de la poesía galaico-portuguesa y alienta los ideales lusitanos del medievo". Cierra su nota

el ensayista peruano señalando: "Difícil hallar en nuestro tiempo un poeta cuyas visiones sean tan remotas, tan idealizadas. Los románticos adoraron el medievo y la poesía de los trovadores; que alguien lo haga ahora es insólito, aparte de significar otra cosa. Aunque no siempre comprendo el gesto, en ningún momento creo que la de Cervantes es mera retórica artificiosa: él cree firmemente en el mundo que sueña. Sabe que su viaje no tiene destino, pero ¿qué recurso le queda sino hacerlo? '¿A dónde regresar si sólo evocas?', se pregunta a sí mismo."

Esa pasión vuelve a aparecer ahora en los poemas de *Aulaga en la maralta*, materializada en una expresión luminosa de punzante melancolía. Y como antecedente de esta fuga a otra época y a otro idioma merecería recordarse que, por ejemplo, los trovadores españoles componían en gallego-portugués, una lengua que no era la suya propia dada por la geografía y por la historia. Y que tampoco los trovadores catalanes utilizaron su habla sino la provenzal. Repitamos que lo extraordinario es que en nuestros años un poeta nada desinteresado de la agitación contemporánea, como Francisco Cervantes, sea capaz de vivir experiencias semejantes:

El amor dijo, ¿lloras?
Nunca veré otra vez
esta luz sobre la tierra, respondí.
Ni aquí mismo siquiera...
(Perdonad la coincidencia) Era en
Queluz,

cerca al menos, a la entrada.
El sol se concretaba
en morena, mora suavidad, oh, la
tersura
Comimos allí un ritual de platos y
bebimos
por una unión que fuese placentera.
Había un testigo y mis saudades
me desoían pero no yo a ellas.
...
El Tajo aún corría en secreto
cuando los párpados me internaron
en mis sombras,
no siempre oscuras ni dolientes.
Las calles de Lisboa, la Avenida de la
Libertad,
la Plaza de los Restauradores, todo
vuelve a mí con la dulzura
un poco triste de aquello que nos es
indispensable
y no se tiene.
¿Qué soy, quién o quiénes
que no me reconozco en alguien?
Doy letra y voz que no aguardé

a las ciudades y seres que me habitan
porque son en mí lo que me dieron y no pierdo.

Vivir hoy no me niega haber vivido
y el libro de horas que existencia tiene en mí
es un objeto vivo en su conjunto,
aunque sólo sentido halle en quien lo hojea o lee,
cuando se da ese encuentro milagroso y diario,
a caso oculto en su misterio a vistas.

Oviedo en las palabras que de él hemos citado: Cervantes habla muchas veces desde otra época y aún desde otra lengua, como situándose fuera de nuestra edad, apasionado de un mundo en el que lo histórico se confunde con lo legendario. Y aún si el poeta se enfrenta a las presencias actuales, aquellas con las que en la calle convivimos a diario, también un resplandor pretérito parece circundarlas con un nimbo de idealización y lejanía:

Lugares de reunión
lo fueron todos,
aquella noche que, semidesnuda,
del balcón me despedías, esperando
que tu conmovedora hermosura me
hiciera regresar al lecho tuyo.
Yo supe verlos como eran:
desérticos, miserables, dolorosos
ya sin tí.
Pero Lisboa, Lisboa siempre fue más
bella que tú misma,
más bella que el destino y que su historia.

Fernando Charry Lara

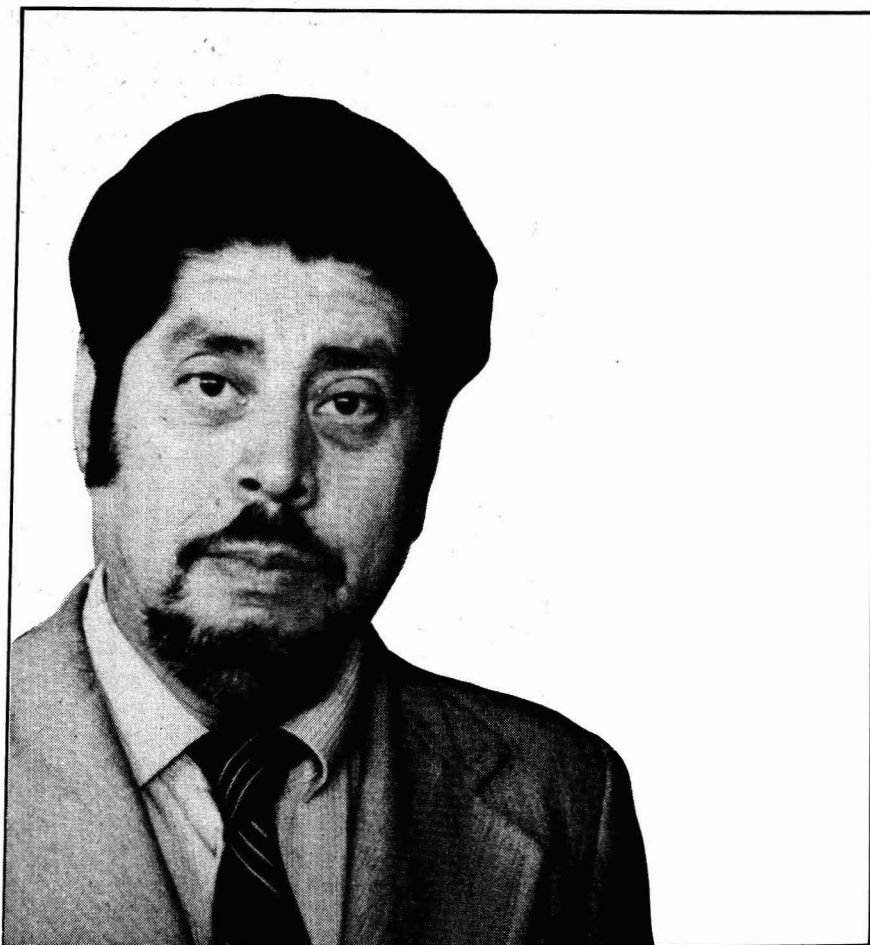
En los poemas que integran *Aulaga en la maralta* podrá advertirse que es la de Francisco Cervantes una de las voces más personales de la poesía hispanoamericana contemporánea. Debería añadirse que también una de las más originales. Siendo diferente y ajena a una cierta común retórica, visible en temas, formas y lenguaje, que por momentos parece abrumar, empujándola, a una extensa zona de los poemas que, tanto en nuestro continente como en España, se escriben hoy en castellano. Bien lo dice José Miguel

Vértigos argumentales

Me propongo leer un moralista de la otra América. La geografía en este caso nos abruma de ecos, y tanto, que casi borra la fuerza del sustantivo "moralista". Porque ¿cómo un dedicado a escurrir las borrosas motivaciones humanas, sus lemas declarados y escondidos, las duras virtudes, y las otras, las generosas máscaras del propio interés, puede venir de un paisaje teórico que imaginamos hecho de ingenuidad audaz, espíritu deportivo y discreta lucidez analítica? Quien lea el libro *La muerte en cuestión* podrá responder esta pregunta. Thomas Nagel aborda los problemas más tradicionales —la muerte, el absurdo, la suerte moral, la guerra...— y otros que no lo son tanto —la perversión sexual, la crueldad en la vida pública, las relaciones entre la ética y la biología...— y lo hace con lucidez y penetración, devolviendo frescura al trato con esas dificultades; incluso les descubre aspectos inusitados.

La tradición analítica procura al comienzo —entre los años 30 y los 60— neutralidad frente a sus objetos de estudio: en moral elucida el uso de palabras seleccionadas por su papel tenido como central en el lenguaje normativo, digamos, "bueno", "malo", "deber", "poder", para luego dedicarse a aplicar esos análisis a ejemplos muy simples (a veces, más bien, simplemente alarmantes). Detrás de esas austeridades —de esos aburrimientos— no sólo había teorías falsas sobre el lenguaje y la moralidad, sino también una enfática ausencia de experiencias que no fuesen eso que Alejandro Rossi acertadamente llamó el "Laberinto de los profesores", laberinto que no se puede romper más que desde afuera: desde la investigación científica, y en general, desde la atención minuciosa a las complejas, y a menudo trágicas, prácticas en que nos debatimos cotidianamente. En torno al Círculo de Viena, la filosofía analítica nació de una ruptura teórica con ese laberinto: de una sustitución de las teorías de la ciencia-ficción hegeliana, por teorías de las ciencias reales. A su vez, para los jóvenes norteamericanos de los 60, pisar el césped si uno está apurado o usar la alberca si hay sequía, de-

▲ Thomas Nagel: *La muerte en cuestión. Ensayos sobre la vida humana*. FCE, México, 1981.



Francisco Cervantes

jaron poco a poco de constituir problemas y así también se acabó por romper prácticamente con el laberinto. Señala Nagel:

Algunos de estos ensayos los escribí mientras los Estados Unidos emprendían una guerra criminal, dirigida criminalmente. Esto me dio un alto sentido de lo absurdo de mi investigación teórica. La nacionalidad es un vínculo sorprendentemente vigoroso, hasta para aquellos de nosotros cuyos sentimientos patrióticos son débiles. Leíamos los periódicos diariamente con ira y horror, y era diferente de leer acerca de crímenes en otro país. A finales de la década de 1960, tales sentimientos estimularon una obra seria, profesional, acerca de los asuntos públicos (p. 13-14).

Hay que subrayar los adjetivos "seria", "profesional" ya que:

un ensayo filosófico aun sobre el asunto público más común continúa siendo teórico (p. 15).

y por lo tanto, ha de juzgarse de acuerdo a los criterios argumentales más estrictos. Sin embargo, como entre estos criterios hay que incluir al de relevancia, las experiencias más inmediatas que están en la base de un trabajo teórico, no sólo no desaparecen sino que, en parte al menos, pre-determinan su valor. Elaborando un poco este pensamiento, acaso no es demasiado simplificador distinguirlo cuatro pasos a la labor filosófica realmente efectiva. En primer lugar, en torno a las creencias convencionales sobre un asunto, aquí y allá desarrollos científicos, acontecimientos políticos o intensas vivencias personales comienzan a producir conflictos que impugnan esas creencias. En segundo lugar, se transforman esos conflictos en problemas, se les intenta dar una solución y sobre todo, se exploran sus rincones, sus diversos aspectos, así como sus consecuencias directas e indirectas. En tercer lugar, hay que buscar la lección que nos enseña el debate llevado a cabo en el segundo paso; de esta manera, se producirán materiales más generales y se los articulará en marcos teóricos y programas de investigación, e incluso, si es posible, en teorías. Luego, en cuarto lugar, habrá que volver a discutir otros ejemplos a partir de las

ideas generales ya ganadas. Es claro que este cuarto paso es, a la vez, necesario y peligroso. Necesario porque sin él aprenderíamos de esos materiales generales y no tendríamos la menor idea del grado de fecundidad de nuestro marco teórico. Peligroso, porque una vez que se establece un programa de investigación, tendemos a aferrarnos a él y a ignorar cualquier anomalía. Nada más fácil que, ya en un marco teórico, volverse ciego a sus dificultades y sin la menor sospecha, dejarse apresar por sus vértigos argumentales.

Con la palabra "vértigo" aludimos usualmente a disturbios en la capacidad de juicio: cuando un sujeto sufre de vértigos tiene la sensación de que él mismo o los objetos que lo rodean escapan de su control, toman un curso propio al que él es incapaz de dirigir o detener, a la manera de poderosos mecanismos que, una vez puestos en marcha, ya no admiten interferencia. Paralelamente, pienso en vértigos argumentales cuando se razona de modo unilateral, desencadenando dispositivos que, por un lado, autoafirman sin cesar la perspectiva adoptada, y por otro, la inmunizan, descalificando *a priori* los contraejemplos o condenando como ininteligible cualquier dificultad. Para, ya en un vértigo, en una pseudo-argumentación, recobrar la capacidad de juicio, se necesita, ante todo, desechar los últimos tres pasos que distinguimos como constituyentes de la labor filosófica y volver al primer paso: hay que reaprender a percibir los conflictos situados más allá de nuestros hábitos intelectuales, sobre todo, hay que comenzar por aceptar dificultades que repugnan a los sobrentendidos desde donde pensamos.

En la siguiente lectura apropiadora de algunos argumentos de Nagel me dejó guiar por estos cuatro pasos. En primer lugar, en algún momento, Nagel siente que:

Por la reacción apática ante las atrocidades cometidas en Vietnam por los Estados Unidos y sus aliados, puede concluirse que las restricciones morales y los actos de guerra tienen casi tan poca simpatía entre el público general como entre los encargados de modelar la política militar norteamericana (p. 93).

A partir de estas vivencias, Nagel busca examinar:

el problema moral más general planteado por la guerra: el problema de los medios y los fines. Desde cierto punto de vista, hay límites para lo que puede hacerse aun al servicio de una finalidad que vale la pena buscar, y aun cuando apegarse a las restricciones puede resultar muy costoso. El que reconoce la fuerza de estas restricciones puede encontrar graves dilemas morales (p. 94).

Nagel formula este dilema como el problema entre, por un lado, dar primacía —con morales consecuencialistas como el utilitarismo— al interés en lo que sucederá, a las metas que buscamos alcanzar; y por el otro, atender sobre todo —como exige una moral deontológica— lo que se está haciendo, reflexionar sobre la persona en que nos convertimos cuando hacemos lo que hacemos. Sin embargo, no voy a reconstruir la argumentación de Nagel sobre este dilema: quiero más bien recordar todavía otra grave dificultad, en apariencia de un tipo muy distinto: la situación ambigua que introduce la muerte en la vida humana:

Observados desde el exterior, los seres humanos obviamente tienen un lapso de vida natural, y no pueden vivir más de cien años. El sentido que el hombre tiene de su experiencia, por otra parte, no corresponde a esta idea de un límite natural. Su existencia le fija un futuro posible esencialmente abierto, que contiene la mezcla usual de bienes y males que él ha encontrado tan tolerable en el pasado (p. 31).

¿Cómo vincular estas inquietudes sobre la muerte con el ya aludido dilema moral sobre la guerra? Demos ya el tercer paso que he distinguido en una labor filosófica: descubrir de qué ideas generales ambas dificultades son ejemplos. O si se prefiere: exploraremos el marco teórico que permita situar con más perspectiva ambas dificultades. Nagel expresa tal marco de la siguiente manera: por un lado, miramos el mundo desde el punto de vista de la subjetividad. Por otro lado, en el seno mismo de esta subjetividad, vamos constituyendo un punto de vista que comienza haciendo abstracción:

de la posición personal, temporal, espacial y específica del individuo en

el mundo y después de las características que lo distinguen de los otros humanos, luego, gradualmente de las formas de percepción y de la acción características de los humanos, y que se apartan del estrecho campo de una *escala* humana en el espacio, en el tiempo y en la cantidad, y se dirigen hacia una concepción del mundo que en lo posible no es el punto de vista de cualquier lugar dentro de éste. Probablemente este proceso no tiene fin, pero su meta es considerar el mundo algo sin centro, en el que el observador es uno de sus elementos (p. 314).

Este punto de vista de la objetividad encuentra su promesa de expresión más acabada en los resultados de las diversas investigaciones científicas. La distinción entre ambos puntos de vista posee, sin embargo, ámbitos de resonancia radicalmente diferentes. Por ejemplo:

1) el contraste entre la existencia de agentes libres y un pensar el mundo como una serie de sucesos que pertenecen por entero a un orden (o a un desorden) natural;

2) el contraste entre el sujeto y sus experiencias vividas, y una perspectiva que considere los estados mentales en sus relaciones —causales, funcionales— con el sistema nervioso central o la conducta;

3) el contraste entre el punto de vista espontáneo, idiosincrático, de la primera persona en tanto tal, y el punto de vista razonado de la tercera persona o perspectiva de la intersubjetividad;

4) el contraste entre la perspectiva de la persona acerca del valor y una perspectiva social.

Vayamos ya al cuarto paso de una labor filosófica: reconstruiré algunos de los ejemplos de Nagel a la luz de estos contrastes.

El contraste 1) constituye el problema del libre albedrío. Tenemos dificultades con el concepto de acción libre, primero porque es imposible borrar la sospecha de que toda acción se produce dados ciertos antecedentes, y segundo, porque la ausencia de estos no equivale por sí misma a una acción libre. Indica Nagel:

Los actos sin causa no pueden atribuirse más al agente que los causados por las circunstancias previas. Por consiguiente, nos sentimos incli-

nados a preguntarnos qué otro factor, además de la ausencia del determinismo, se requiere para lograr la acción libre... El problema más difícil del libre albedrío es indicar en qué consiste el problema (p. 301-302).

Nagel rechaza la propuesta de R. Chisholm de pensar una "causalidad del agente", lo que Kant llamaba "causalidad por libertad", como una concepto no inteligible. Sin embargo, estas propuestas tienen, al menos, el mérito de enfatizar, por un lado, las dos condiciones negativas que necesitamos para pensar el concepto de acción libre: tal acción no estaría causada por circunstancias previas ni sería algo que meramente sucede. (Pensar la segunda condición puede advertirnos que el problema del libre albedrío tiene, contra lo que suele suponerse, relaciones muy complicadas con el de la predicción: sin duda, es más fácil predecir que si yo saco un número de lotería actuaré de cierta manera, a saber, cobrándolo, que predecir un suceso como la lluvia de mañana.) Por otro lado, de modo más positivo, en estas propuestas también se expresa la experiencia que necesariamente hace cualquier agente de que él realiza sus acciones (las produce, las causa...), de que *sus* acciones *le* pertenecen. Esto es, cuando yo *actúo* no observo simplemente que algo acaece, sino que *yo* soy quien actúa. Aunque formular una experiencia, articularla no implica su elucidación, y mucho menos, una explicación, al menos ¿no estamos *identificando* el problema al señalar que entenderlo significaría entender el poder causal pero no causado de un agente? Tal vez Nagel me objetará: toda esa manera de argumentar se está moviendo en círculo. Entender el poder causal pero no causado de un agente es saber cómo sería el mundo si ese agente fuese libre. Sin embargo, lo que procuramos entender es en qué podría consistir ese saber, qué estado de cosas sabríamos si lo supiéramos, ya que los otros ejemplos de poderes causales son (ejemplos) acerca de los cuales es posible dar una explicación estructural, digamos: es posible aludir a la estructura molecular que produce ese poder causal. Quien no quiera abandonar de inmediato una posición naturalista acaso todavía puede replicar: la existencia de poderes causales pero no causados lo explica la teoría de la evolución... Lamentablemente, no estoy seguro de

que alguna teoría de la evolución pudiese decir algo al respecto (esto es, no me imagino en qué podría consistir una explicación *natural* de un *perpetuum mobile*). No obstante, insistiré todavía en un argumento como el siguiente:

P₁: La vida humana con sus ideales y aspiraciones, sus luchas y enjuiciamientos, necesariamente implica la existencia de agentes.

P₂: Si se niega la existencia de individuos con poderes causales pero no causados se niega la existencia de agentes.

P₃: La vida humana es un hecho.

C: Por lo tanto, la existencia de individuos con poderes causales pero no causados es un hecho.

Es claro que Nagel —o más bien, un objetivista— podría nuevamente refutar la conclusión de este argumento indicando que me estoy moviendo en círculo. ¿no es acaso el hecho que da por sentado la premisa 3) *lo que hay que probar*? La única réplica que todavía se me ocurre no es quizá tan débil como parece: en efecto, argumento en círculo, pero en círculo virtuoso (más precisamente: en una espiral aclaradora).

El contraste 2) está en la base tanto del problema de la identidad personal como del problema mente-cuerpo. Por lo pronto, se han propuesto varios tipos de identidad personal: física, mental, causal... pero en estas propuestas lo que se pierde es la *experiencia vivida* que tiene el sujeto de que él es *él mismo* y no otra persona:

Cuando alguien se plantea interiormente la pregunta de si sus experiencias pasadas o futuras fueron (o serán) *suyas*, tiene la sensación de elegir algo cuya identidad en el tiempo está bien definida, sólo con concentrarse en su experiencia presente y con especificar la extensión temporal de *su* sujeto... El yo que el sujeto cree tener, parece desaparecer cuando se realiza un análisis externo (p. 305-306).

El problema de pensar vínculos entre la mente y el cuerpo es similar. La dificultad, una y otra vez resistente, está dada por el carácter subjetivo de la experiencia personal:

Hasta podríamos solucionar los problemas de lo intencional si hiciéramos a un lado su aspecto subjetivo, porque podríamos definir cierto tipo de computadoras como sistemas intencionales. Lo que parece imposible, sin embargo, es incluir en una concepción física del mundo los hechos acerca de qué son los estados mentales para la criatura que los tiene (p. 306).

Los contrastes 1) y 2) son, en realidad, variaciones de una misma oposición: por un lado, ubicamos la especie humana como un fragmento de la naturaleza, regido por leyes de la misma clase que cualquier otro fragmento. Por otro lado, nos pensamos como algo único, separado del resto de la naturaleza, como un conjunto de *personas*, esto es, de agentes capaces de iniciar acciones y de individuos con una subjetividad propia. El problema surge de que no pudiendo dejar de pensarnos a la vez de ambas maneras, y no soportando la tensión, tendemos a hundirnos en algún vértigo argumental. Para quien sucumbe al vértigo naturalista desaparecen las experiencias y las acciones en tanto tales, esto es, desaparece él mismo en tanto persona; los inclinados a situar en el centro de sus vidas a la investigación científica, tienden a este vértigo. Pero igualmente fácil es dejarse arrastrar por el vértigo subjetivista: entonces, el mundo se va empobreciendo hasta convertirse en una pálida interioridad.

Los contrastes 3) y 4) son más esquivos, incluso de rastrear. Nagel discute las críticas contra diversos consecuencialismos, sobre todo el utilitarismo, desde el punto de vista de éticas más centradas sobre el agente:

Estas críticas afirman que una teoría ética debería permitir que cada quien viviera su vida sin tener que considerar a cada momento en qué forma él sirve a metas más amplias (p. 308).

Por el contrario, las consideraciones consecuencialistas:

están totalmente envueltas en un punto de vista impersonal que no nos asigna ninguna posición especial, a menos que ésta pueda justificarse impersonalmente (p. 309).

Nagel indica que, de esta manera, las morales deontológicas también adoptan un punto de vista subjetivo:

Los requisitos deontológicos se centran en el agente porque le enseñan a cada persona a determinar lo correcto o lo incorrecto de sus actos, sólo desde el punto de vista de su posición en el mundo y de su relación directa con los demás (p. 310).

Pienso que esta manera de plantear el problema lo oscurece y nos confunde. Por lo pronto, consideremos el ejemplo más característico —más célebre, más elaborado— de moral deontológica: el kantismo. De acuerdo al contraste 3) —entre las perspectivas de la primera persona y de la tercera—, combaten del mismo lado, tanto una moral teleológica o consecuencialista a la manera del utilitarismo, como una moral deontológica a la manera de Kant. En ambos casos, se rechazan los deseos, las inclinaciones y los intereses de un individuo en tanto primera persona, para adoptar una perspectiva intersubjetiva, el punto de vista de cualquier persona (lo que llamé perspectiva de la tercera persona). En ambos casos, pues, la meta es lo que Nagel erróneamente vuelve la consigna exclusiva del consecuencialista:

Lo correcto es convertirnos hasta donde sea posible en un instrumento de la realización de lo que es mejor como *sub specie aeternitatis* (p. 311).

Es verdad que Kant centra su atención en el agente, pero se trata de un agente universal. Por ejemplo, respetar a una persona es, para Kant, respetar a esa persona no en tanto tal, sino como ejemplo del ser en general persona, esto es, como una instanciación del universal "persona". De esta manera podría indicarse que, digamos, tanto Kant como Mill son moralistas, en tanto adoptan el punto de vista de la tercera persona. Ya en ese punto de vista, podemos discutir el contraste 4) entre morales teleológicas y deontológicas, pero no antes. Antes sólo encontramos —al menos eso nos dice gran parte de la tradición moderna— la arbitrariedad del individuo, un nivel donde todavía no tiene sentido hablar de acuerdos o desacuerdos normativos.

¿El contraste 3) no indica entonces una oposición —como lo hace el resto de los contrastes—, sino un claro "progreso"? Esto es, cuando abandonamos el punto de vista de la primera persona para acceder al de la tercera ¿acaso no rescatamos *todo* lo que vale la pena

rescatar? Yo creo que no, pero para responder estas preguntas atendamos todavía otro problema, el del significado de la vida. Señala Nagel:

Hay una manera de considerar los esfuerzos humanos desde el interior de la vida, que permite justificar algunas actividades en términos de otras, pero que no nos permite poner en duda la importancia de toda la cuestión (p. 299).

Por otra parte, desde un punto de vista más objetivo, más externo, no tenemos por qué atenernos a las valoraciones que la vanidad de los individuos concede a sus empresas. De ahí que podamos preguntarnos: ¿los propósitos humanos efectivamente tienen significado, o más bien son literalmente absurdos?

Como en relación a los contrastes 1) y 2) —contrastos entre pensar los seres humanos en tanto personas y pensarlos como un elemento más de la naturaleza—, también con respecto a los contrastes 3) y 4) —contrastos entre pensar al individuo desde su experiencia personal y pensarlo desde un horizonte normativo más general—, estamos expuestos al peligro de vértigos. Está el vértigo individualista y está también el vértigo de mirar la realidad *sub specie aeternitatis* y así, estar dispuesto a sacrificarlo todo en aras de generalidades vacías. No es raro que, precisamente, en la busca de la imparcialidad, de totalizar situaciones desde un punto de vista exterior a ellas, se vaya perdiendo el sentido mismo de estas situaciones. (Con los conflictos humanos sucede un poco lo que con el paisaje: algunos pasos de distancia permiten una visión más abarcadora, pero demasiada distancia lo pierde definitivamente de vista).

Aunque Nagel no alude a estos vértigos (ni a los que desencadenaban la objetivación de la naturaleza y la subjetivación de las personas) nos ayuda a comprenderlos, en tanto discute tres de las técnicas que los constituyen.

En primer lugar, la *reducción*. Por ejemplo, podemos intentar reducir las diversas ciencias sociales a la economía, o la psicología a la neurología; o analizar las experiencias de una persona sólo en términos de la conducta de esa persona, o no pensar las acciones más que como sucesos iguales a otros sucesos. Estas serían reducciones obje-

tivas. Pero las puede haber también subjetivas: ni siquiera la teoría de la ciencia se ha visto libre de estas tentaciones. A partir de T. Kuhn no pocas veces se ha tendido a pensar que las verdades científicas se reducen a lo que la moda impone como tales en las comunidades científicas pertinentes. Usar la técnica de la reducción, tanto subjetiva como objetiva, trae consigo pesados compromisos. Tareas como las de explicar paso a paso cómo una ciencia podría reducirse a otra, o de qué manera un sujeto o las comunidades científicas producen el conocimiento, implican el respaldo de complejas teorías. Por eso, casi siempre, después de un entusiasmo inicial, se termina por abandonar tales programas y se recurre a una técnica más sencilla.

Segundo, la *eliminación*. Nada más fácil que asegurar que no hay acciones, ni experiencias, ni identidad personal, que se trata de puras ilusiones. O del lado subjetivista, digamos, nada más fácil que reducir la moral al drama de los deseos del individuo: de un individuo, claro, sin naturaleza, sin sociedad y sin historia ("nada más fácil" digo, porque para estas "almas bellas" —la expresión es de Hegel— ninguna tarea puede importar, mas que el merodeo de sí mismas). Las dificultades con esta técnica es que, nuevamente, después de pasado el entusiasmo inicial, la eliminación no suele convencer más que a pequeñas sectas.

Tercero, la *anexión*. Es la técnica más sofisticada. La anexión subjetiva tratará de repensar subjetivamente incluso los datos objetivos más recalitrantes: la fenomenología contemporánea anexa la realidad entera como un territorio más del sujeto, repensándola según lo que el sujeto "constituye" como tal. La filosofía analítica —a pesar de Wittgenstein— ha tendido a la anexión objetivista. Contra ella señala Nagel:

Es inútil tratar de ampliar nuestro concepto del mundo objetivo para incluir en él cualquier cosa que se revela subjetivamente, porque el problema no consiste en que algo se haya dejado fuera. Una concepción objetiva del espacio y del tiempo no puede ser culpada de *excluir* la identificación del aquí y del ahora. Cualquier concepto que la incluyera no sería objetivo, y cualquier concepción objetiva no podría captarla. Esto

también se aplica a predecir que los fenómenos mentales a la postre llegarán a explicarse como físicos. No podemos resolver estos problemas sencillamente anexando al mundo objetivo (o hasta físico) todo lo que no encuentra ya en éste (p. 321).

La argumentación una vez más descubre que los caminos fáciles están bloqueados. No podemos procurar un paso *más acá* de la objetividad, o un definitivo *más allá* de la subjetividad, sin sucumbir a vértigos argumentales. Y lo peor de todo: atender efectivamente las demandas tanto de la objetividad como de la subjetividad, esto es, entender en cada problema y en cada argumentación, cuál es el sentido de estas demandas, constituye una tarea, cada vez, nuevamente a repensar. Ardua tarea, entonces, la de resistir vértigos argumentales: consiste en ejercer, de caso en caso, la capacidad de juicio. Quien está dispuesto a argumentar no tiene, sin embargo, otra opción.

Carlos Pereda

P.S.— Sobre la edición en castellano: pese al extraño título (en inglés el libro se llama *Mortal Questions*) y a algunos errores, el texto es perfectamente legible.

DE ACTUALIDADES

Iberoamérica: encuentro en Madrid

Durante una semana, a fines de junio, el Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, entidad que publica desde Pittsburgh la antigua y prestigiosa *Revista Iberoamericana*, celebró su XXIII Congreso —un rito anual que reúne a numerosos investigadores, críticos y profesores de esa literatura en Estados Unidos, Europa y América Latina—, esta vez en Madrid, bajo los auspicios de la Universidad Complutense y el Instituto de Cooperación Iberoamericana. El hecho de que la reunión se celebrase en Madrid no es casual: el gran tema de la misma era "Las relaciones literarias entre España e Iberoamérica", relaciones que han sido siempre tan evidentes como malentendidas por la

crítica, que ha solido plantearlas como una competencia o disputa entre los movimientos literarios nacidos a uno y otro lado del Atlántico. La actitud de "Yo lo vi primero" parece haber sido predominante para entender una compleja red de influjos, préstamos, traslados y notorias interrelaciones, muy lejos de ser sólo una competencia o una disputa motivada por no tan ocultas razones nacionalistas. La ocasión era, además, propicia en la nueva España postfranquista, cuyo proceso de liberación, aun imperfecto, la ha abierto al resto del mundo después de un largo aislamiento e, increíblemente para los que recuerdan la época de Franco, la ha convertido en el refugio ideal de miles de exilados políticos de Argentina, Cuba, Chile y otros países con regímenes autoritarios. Así como después de la guerra civil, España se dispersó por el mundo ("la España peregrina", de legendarias dimensiones), se trasplantó en América Latina y dio generosos frutos en México, Argentina y otros países, ahora es ella la que acoge a los peregrinos forzosos de nuestras dictaduras, los incorpora a su vida literaria, los publica, los reedita, los celebra y los premia. Además, a ocho años de la celebración de los 500 del descubrimiento de América, España ya está preparándose para hacer de la fecha una gran oportunidad de examinar su pasado, su presente y su futuro como una consecuencia de su asociación histórica con nuestro continente. Ya se sabe: España descubrió América, pero América hizo de España lo que es. Aun en pequeños detalles administrativos el nuevo acento en estas relaciones se deja notar: el Instituto de Cooperación Iberoamericana era el llamado Instituto de Cultura Hispánica, cuyas oficinas en nuestros países frecuentemente eran sedes de la más rancia (en los dos sentidos de la palabra) cultura castellana al servicio de caballeros y damas ultramontanos, con quienes un verdadero escritor tenía poco que hablar. Animado por estas ideas y estas expectativas, acepté la invitación a participar en el Congreso y a reencontrarme con España.

Madrid era una fiesta

Descubrí que Madrid (y que me perdona Juan Goytisolo, su más feroz denigrador) estaba espléndida, iluminada además por el sol del verano. Por hábito los latinoamericanos nos la hemos

pasado hablando mal de Madrid y, en general, del estilo vital de España, demasiado estruendoso, retrógrado y provinciano para nuestro gusto. (Todavía recuerdo la anécdota, tan popular entre nosotros, de la señora *culta* que, preparándose a viajar, dice: "Primero voy a España y después a Europa".) O estuvimos siempre en un error (ilusión óptica provocada por la atmósfera sombría del franquismo) o las cosas han cambiado radicalmente, incluso a pesar de los propios españoles: Madrid es no sólo una ciudad fascinante, sino dueña de un sello muy propio. Es Europa, sin dejar de ser ella misma. Viendo y recorriendo sus avenidas, sus callejuelas y sus plazas siento que lo que me gusta de ellas es su fragancia de pasado, la vejez histórica visible a pesar de las innumerables transformaciones y alteraciones impuestas por el progreso y el turismo. Recuerdo (y reciclo) el verso de Darío:

y muy siglo dieciocho y muy antiguo
y muy moderno; audaz,
cosmopolita...

Darío mismo paseó por estas calles;
voy a un restaurante donde (según dice

la inscripción y no tengo más remedio que creerla) Pérez Galdós escribió capítulos de su *Fortunata y Jacinta*; por las escalinatas tortuosas y húmedas que entran y salen de la Plaza Mayor, uno espera ver salir a los fantasmas de Rincónete y Cortadillo —aunque los que emergen son las hordas de *hippies* nórdicos pidiendo un duro para continuar viaje. Después de Roma, no he visto ciudad con tantas fuentes; los paseos y alamedas están bien cuidados y llenos de gente; los huecos en las calles no son muchos; y la mendicidad callejera no se acerca siquiera a las proporciones masivas de tantas capitales latinoamericanas en esta década. Hay un standard relativamente alto de vida que los españoles han ganado pulgada a pulgada, en medio de encontronazos, y que no están dispuestos a ceder ante las fáciles seducciones de la retórica política. Algo milagroso ha ocurrido en ese plano: en este país de perpetuos opositores, descontentos e individuos sencillamente ingobernables, hay una corriente de apoyo general al gobierno socialista de "Felipe". Aunque se le encuentre errores, faltas e incapacidades en ciertas áreas, la gente (no hablo de colegas y escritores españoles: hablo de taxis-

tas, de amas de casa, de hombres modestos que encuentro acodados en las mesas de los bares) prefiere este gobierno a cualquier otro; más aún: están orgullosos de él. La mayoría está mejor que antes y los que no, esperan estarlo "si Felipe se decide a cargarse a los cabrones", como me dice un mozo.

Pero España es siempre España, y hay contradicciones vivas por todas partes: los kioscos exhiben toneladas de pornografía barata y "a todo color", pero los celosos guardianes del Parque Retiro no permiten demasiadas efusividades a las parejas de enamorados, enardecidas por el calor de la tarde; tanto en el Museo del Prado como en una pastelería tengo que esperar que los empleados terminen su charla sobre enfermedades o sobre zarzuelas, antes de que se dignen atenderme. (Pero de qué me quejo: en New York no se puede comprar cerveza los domingos antes del mediodía; las contradicciones del cosmopolitismo son infinitas.) Justamente en el Retiro presencio por casualidad una escena que difícilmente olvidaré: dos parejas mayores y completamente extrañas la una para la otra se ven envueltas en un agitado incidente provocado por el descuido de una de las damas que, sin quererlo, le quita la silla a la otra en el momento en que ésta se sentaba; la señora cae al suelo, hay gritos de escándalo, los chicos que corretean por allí se ríen de la situación; hay disculpas, explicaciones, defensas y ataques verbales, discretas reconvencciones del marido de la ofensora a su cónyuge; el calor de la discusión va subiendo hasta que (como en una escena sacada de *Carmen*, de Lope o del género chico) la dama ofendida saca unas tijeras de su bolso y amenaza con ellas al marido de la otra, quien, exaltado y casi apoplético, esgrime entonces el puño de su paraguas (¿por qué lleva paraguas en este día aplanado por un sol de fuego?) y declara que "aunque soy un caballero, sé defenderme". El insólito encuentro de las tijeras y el paraguas no llega a producirse, quizá por falta de la mesa de disección que complete el tenebroso nuevo triángulo. Pero el diálogo a gritos continúa, con frecuentes invocaciones al honor, a Dios (la ofensora jura por él que no vio lo que debió ver), al respeto a las damas, etc. La policía y los otros estrictos guardianes de la moralidad pública esta vez no aparecen y el drama continúa sin que nadie se anime a dar el primer paso decisivo



Madrid

(pese a los repetidos embates y promesas de vengar la deshonra), hasta que las repeticiones cansan al público y aún yo, que estoy cautivado, abandono a los improvisados actores a su suerte. Sólo me pregunto qué harán los protagonistas para tratar de olvidar esta lenta tarde de domingo que aparentemente los condujo a un parque pero, en realidad, al encuentro con su destino de españoles sanguíneos, ya que no sangrientos.

Sorpresas del Congreso

De mis distracciones del cine (veo varias películas españolas recientes, como la alabada *Los santos inocentes* de Mario Camus, y una argentina muy intensa, *No habrá más penas ni olvido*, sobre la novela homónima de Osvaldo Soriano), las galerías y museos; las librerías colmadas de títulos a los que no resisto, las frecuentes excursiones por las variedades de la cocina española (tan poco recomendables para el que no quiere dormir), me sacan las obligaciones de invitado al Congreso, que traen anexas sus propias distracciones. El día inaugural descubro que, desde donde yo vivo (la casa del director de cine José Luis Borau, vecino mío de Los Angeles), el inmenso campus de la Complutense está más lejos de lo deseable. Luego me entero, en medio de la confusión inicial típica de esta clase de reuniones, que en el salón de actos donde se realizará la ceremonia de apertura, la ventilación es casi nula —y el día es de un calor abrumador. Si uno quiere llamar, no hay teléfonos disponibles, salvo los públicos, donde hay un río de estudiantes parlanchines. Tampoco hay donde tomar un refresco: hay que esperar hasta la recepción en la Facultad de Filología en la que ofrecerán una copa de vino ("vino español" aclara innecesariamente el programa), pero no es precisamente vino lo que necesito. En medio de la agitación de ese lunes, el único que parece conservar la calma es Alfredo Roggiano, el director de la *Revista Iberoamericana* y el responsable de que estos congresos se realicen con toda regularidad; como no quiero alterar su estado de placidez le hablo de otras cosas y me resigno a la sed. Voy entrevistando o reencontrando viejos amigos y conocidos, congresistas unos y otros miembros de la Comisión de Honor (así se llama); entre ellos están Mario Benedetti, con quien charlo un rato, y Daniel Moyano, ambos exila-

dos aquí. También converso con Manuel Andújar, quien será uno de los más resistentes oyentes del Congreso. Lamento, en cambio, no ver por ningún lado al anunciado Juan Carlos Onetti, miembro también de la mencionada Comisión. No deja de llamarme la atención verlo en el programa citado como "Excmo. Sr. D. Juan Carlos Onetti". Quizá el tratamiento le pareció excesivo y decidió no venir.

El acto inaugural acumula varios discursos de rigor, pero el plato de fondo son las palabras de Francisco Ayala. Pocos pueden hablar mejor del tema de las lenguas literarias españolas e hispanoamericanas que Ayala, un escritor que inició su exilio español en nuestras tierras y luego pasó largos años como profesor en universidades norteamericanas, antes de ser recuperado y releído en su país. (Pese a su renombre internacional, la censura española, todavía en 1972, no le permitía publicar un texto como *La cabeza del cordero*; es ilustrativo leer la advertencia del autor en la edición del volumen con ese y otros relatos de Ayala que Alianza Editorial le publicó en 1983.) El escritor español —su rostro afilado y la cabeza cana le dan un aire de nobleza quijotesca— improvisa un discurso para introducir su discurso que, a su vez, es un *re-make* de algo que escribió en 1952. A pesar de su antigüedad, esas ideas son bastante sensatas: Ayala denuncia la polémica literaria España/Hispanoamérica como una deformación del nacionalismo cultural y sostiene que el "antiespañolismo" de muchos de nuestros escritores es una manifestación paralela a la reaccionaria "anti-España" que el franquismo hizo circular por todas partes. Para él, las denominaciones del tipo "literatura panameña" o "literatura gallega" son más bien afirmaciones políticas que literarias; lo que hay es una gran literatura producida en español, que abarca a todas sin sofocar sus diferencias y matices lingüísticos. Hay aplausos, aunque tengo la impresión de que Ayala acaba justamente cuando el planteamiento empezaba a ponerse más interesante.

Tras asarnos alegremente de calor en la recepción con "vino español" se nos concede un merecido descanso que aprovecho para almorzar con un grupo heterogéneo de amigos. La sobremesa es larga; cuando nos damos cuenta ya es hora de volver al mismo salón de actos para escuchar el homenaje a Neruda y Aleixandre, que co-

mienza con un discurso de orden a cargo de Carlos Bousoño, seguido de un panel en el que figura el profesor Luis Sáinz de Medrano, el presidente de este Congreso y catedrático de la Complutense. De Bousoño tengo un buen recuerdo como lector de su valiosa *Teoría de la expresión poética* y otros trabajos posteriores. Me dispongo a escuchar atentamente a este hombre de rasgos fuertes y aspecto relativamente joven a pesar de la calva y el largo mechón de pelo entrecano. Me decepciono rápidamente: aparte del tono apodíctico, el discurso usa un vocabulario metodológico al parecer sacado de la filosofía germana que no parece conducir sino a generalizaciones vagas y encasillamientos discutibles. Por alguna razón, también, su atención se concentra en Aleixandre, dejando a Neruda como apéndice. Las ponencias que siguen son siquiera más precisas e informativas, aunque hay alguna que usa un título que me parece hurtado a un bien conocido artículo de Benedetti. Y con eso nos dispersamos, porque hay que prepararse para las sesiones continuadas y simultáneas que pueblan el día siguiente y toda la semana.

Hemingway de por medio

Las sesiones del martes se realizan en los salones del ICI, cuyo edificio tampoco queda cerca pero al menos es más accesible por transporte público. Por los diarios me había informado que se realizaba también en Madrid una reunión de expertos (dominantemente anglosajones) en la obra de Hemingway. Al llegar al ICI me doy cuenta de que es esta entidad la que organiza la reunión, pues no sólo los halls están ocupados por una exhibición de libros de y sobre Hemingway, sino que, cuando pido saber donde está el bar no para tomar vino sino una gaseosa, un conserje me contesta que ahora está cerrado (es ya la hora en que comienzan las sesiones) y que cuando abra "sólo está reservado para los señores de Hemingway". Me voy enterando de otras cosas: la orden de controlar el bar parece haber sido dada tras algunos excesos alcohólicos de los estudiosos de Papá Hemingway, sin duda demasiado inspirados por tan vigorosa figura paterna, y así inocentes sedientos como yo pagan por pecados: voces autorizadas me soplan al oído que hay gente interesada en el ICI en que lo de Hemingway tenga "más prensa" que nuestro Congreso, que

somos objeto de una lucha por la cúpula de ese poder cultural, que quieren "torpedear" nuestra reunión, etc. Me refugio de estas noticias y rumores yendo a escuchar alguna de las sesiones matutinas. Hay cuatro, a la misma hora; la mayoría de ellas tiene nueve ponentes, lo que es un desafío a la paciencia de cualquiera. Es un problema frecuente en los congresos de instituciones tan vastas como el ILLI: tantos quieren hablar que pocos escuchan. Converso con Alfredo Roggiano sobre esto y sobre la necesidad de utilizar criterios de selección más rigurosos en beneficio de todos. El crecimiento de las entidades académicas es indispensable, pero al mismo tiempo crea conflictos, como los que encara la Modern Language Association: movilizar a sus decenas de miles de afiliados y concentrarlos por tres días cada año para que discutan, en una babel de lenguas, desde el lesbianismo en las novelas victorianas hasta el análisis marxista aplicado a la poesía africana, supone una operación logística de proporciones. Aquí todos hablamos español, pero igual tenemos dificultades para entendernos: cada uno habla de lo suyo prescindiendo del contacto real con lo de otros; son discursos que se dicen en público, pero que se mantienen en aislamiento. Por cierto, hay mucho interesante que escuchar, tanto en este Congreso como en cualquier otro de su categoría. Creo, además, que, aunque limitado, este encuentro con los colegas y con otras realidades es siempre estimulante. Las posibilidades serían mayores si las reuniones tuviesen un formato más reducido, más concentrado, en el que los *papers* no fuesen el fin, sino sólo el medio.

Por razones obvias, decido asistir a la sesión dedicada a Borges, en la que hablan, entre otros, Arturo Echevarría, de Puerto Rico, y Roberto Echavarren, profesor en New York. Durante un par de horas, los ponentes examinan a Borges desde todos los ángulos: lenguaje, memoria, filosofía, etc. Se le relaciona con Unamuno, con Azorín, con Unamuno otra vez por mediación de Croce y Macedonio Fernández. Hay muchas cosas valiosas entre lo que se plantea y lamento que no las escuchen los estudiantes universitarios, que brillan por su ausencia. En la tarde me toca hablar a mí, en una mesa presidida por Giuseppe Bellini y dedicada a Neruda, especialmente en sus relaciones con la historia (Guerra Civil) y la literatura (Juan

Ramón Jiménez) españolas. Mi contribución es un modesto aporte a la biografía nerudiana, en su apasionado episodio español, pues recupera un nombre semi olvidado, el de Nancy Cunard, una extraña mujer que brilló en los salones literarios de los años 20 y 30, tanto como por sus escándalos sexuales y su militancia política. Amiga de Aragon y Aldous Huxley, entre muchos otros, lo fue también de Neruda y compartió con él afanes vinculados a la defensa de la causa española antes y después de la guerra. La sesión se extiende demasiado y, al final, hay sólo unas cuantas preguntas del público sobreviviente. Esto me impide escuchar algunas ponencias de otras sesiones que me interesaban, como "Relaciones intelectuales entre España e Hispanoamérica: 1930-1943" de Francisco Caudet, investigador español que ha dedicado buenos trabajos al tema. Al salir, me encuentro con Emir Rodríguez Monegal, que llega de alguna parte y se prepara para ir luego a otro lugar. Con Saúl Yurkievich, Suzanne Jill Levine y él nos escapamos a un bar cercano; a tomar un café y charlar sobre lo que hemos visto y sobre lo que veremos. Hablamos de la muerte de Cortázar, de la gente que ha venido y de los que no han venido, de los latinoamericanos exilados aquí y en otras partes.

Tarde toledana

El miércoles trae otro cambio de lugar, esta vez bienvenido: los congresistas nos trasladaremos a Toledo, donde sessionaremos y pasearemos. Partimos temprano, como buenos excursionistas, en grandes autobuses. Mis vecinos de asiento son Alfred Mac Adam, joven pero viejo compañero de otros simposios, y su esposa, con quienes la charla es continua y agradable. Casi sin darnos cuenta estamos ya en Toledo. Yo conocía esta ciudad, pero el retorno es como un descubrimiento. Recomendada en todas las guías turísticas de España, Toledo es realmente —a pesar de la explotación comercial de la que es objeto— digna de su fama. Nos liberamos rápidamente de las ataduras del Congreso (los organizadores han sido benévolos: nos han dado la tarde libre) y paseamos con Rodríguez Monegal y los Mac Adam por cuanta iglesia, casona, sinagoga y callejuela existe, bajo la rigurosa dirección de Alfred que nos ciceronea con apropiadas lecturas de su guía. Yo, que desconfío de las guías,

aprendo mucho de ésta y más de nuestro jefe turístico, que insiste en detalles y fechas que de otro modo me habría pasado por alto. Hay un pequeño y gracioso incidente del que soy fugaz protagonista: en una nave de la Catedral un robusto guía profesional que ruge instrucciones a su grey, nos corta violentamente el diálogo que nosotros sostenemos, sin duda en voz alta pero no más que la suya. "Tenga en cuenta que usted grita bastante", le digo y nos retiramos pacíficamente. No será el único encuentro con guías: más tarde, casi al acabar el *tour*, ante el maravilloso *Entierro del Conde Orgaz* del Greco, nos sentamos a contemplan la tela lo mejor que podemos en medio de nuestra fatiga, pero detrás de nosotros desfilan los guías con sus grupos angloparlantes y los escuchamos decir las cosas más arbitrarias sobre el cuadro, interpretando cada uno a su modo tal o cual gesto, tal o cual personaje. La cultura está hecha de esos mínimos y tercios malentendidos, que se adosan a los hechos como los moluscos en las quillas de los barcos. Ya de regreso en Madrid, tengo que implorar para conseguir un taxi: todo el mundo está prendido de sus televisores y del resultado del partido de fútbol España-Dinamarca; ganará España el derecho a disputar la final con Francia y esa noche, más tarde, mientras ceno con una amiga, nos vemos envueltos en la explosión de júbilo y de furor antigálico. Las coplillas que escucho contra los franceses (y especialmente contra las francesas) son todas irreproducibles. Me digo que, si no hubiese fútbol, habría más guerras, y que a veces hay guerras por el fútbol.

Examen de una *Larva*

Quizá el punto más alto del Congreso es el "diálogo" con Julián Ríos, que acababa de publicar la monumental *Larva*, insólita novela que hace del juego de palabras, la parodia de Don Juan y la acrobacia por varias lenguas simultáneas, un verdadero festín literario. Presidido por Roggiano, el "diálogo" no incluye a Ríos, lo que es una pena, pero sí a seis críticos: Rafael Conte, Echavarren, Jill Levine, Julio Ortega, Yurkievich y yo. Los textos de Ortega y Echavarren son los que mejor me impresionan; el tono general de la mesa es de gran entusiasmo por el libro, desde Valle Inclán a Cabrera Infante, pasando por Juan Goytisolo. Hay otra mesa redonda este mismo jueves: bajo el rubro

"La crítica española ante la literatura hispanoamericana", se alinea un grupo de críticos más numeroso que un equipo de fútbol, bajo la dirección del poeta Félix Grande. El tamaño y la heterogeneidad del grupo impiden que la cosa funcione bien y el tema desgraciadamente se desperdicia.

El viernes se clausura el Congreso, otra vez en la Complutense, con más mesas y ponencias: Jorge Manrique en Ernesto Cardenal, los vínculos españoles de Mujica Láínez, la huella picaresca en *Macunaíma*, el bilingüismo de la poesía chicana, lengua española y folclore en el suroeste de Estados Unidos, el teatro de Vargas Llosa, Cela y García Márquez, son algunos de los temas que se tratan este día. Otra vez me pierdo varios de los que me interesaban porque debo presidir una sesión que está dedicada a la novela hispanoamericana más reciente y sus posibles nexos con autores o realidades peninsulares. Entre los seis ponentes que desfilan en esa sesión, figura César Leante, escritor cubano exilado hace un tiempo en Madrid y a quien no veía desde épocas más felices en La Habana. Leante retoma un tema que ya Cortázar y Oscar Collazos, entre otros, habían tratado (¿literatura revolucionaria o literatura

de la revolución?) y somete a juicio los juicios de Roberto Fernández Retamar, el intérprete oficial de la política cultural cubana, para concluir que la literatura cubana de estos 25 años merece más bien el segundo de los membretes, y no el primero; además, que esa literatura se produce tanto dentro como fuera de Cuba, y que no es posible excluir ninguna de las dos. Conocedor de la vida literaria cubana desde dentro, Leante agrega datos laterales, como el de que el anunciado libro sobre Fidel de Ezequiel Martínez Estrada no apareció nunca, a pesar de la adhesión revolucionaria de éste. Una joven profesora española trata de la figura de Lope de Aguirre en la novelística hispánica y aporta observaciones de interés; un escritor cubano-español, en cambio, se equivoca cuando dice que en nuestra narrativa el humor comienza con Vargas Llosa, olvidando a Macedonio, Felisberto Hernández, Cortázar y varios otros.

Y así, con momentos buenos y de los otros, termina este XXIII Congreso del IILI, que fue un honesto esfuerzo por examinar y evaluar las relaciones entre los dos grandes ámbitos en los que se escribe literatura en lengua española. Imposible agotar un asunto de tales

proporciones. Pero, pese a todos los tropiezos previsibles e imprevisibles en ese tipo de reuniones, algunas líneas básicas quedaron tendidas. No me cabe duda de que se seguirá examinando en los años que nos separan del jubileo de 1992, y aun más allá: es una preocupación permanente de los espíritus más lúcidos de ambas orillas. El mérito del Congreso es el de haberlo señalado como una cuestión capital y de haberlo tratado sin prejuicios de ninguna clase y en el marco ideal de una España renovada y más atenta a Latinoamérica que nunca.

Los Angeles, septiembre 1984

José Miguel Oviedo

ACLARACION

En nuestros números 41 y 42 se deslizaron dos errores que aquí salvamos: en el primero, la traducción de *El papel de las Universidades*, de Eric Weil, pertenece a Olivia Gall, y en el segundo la traducción de *Alemania hoy*, de Katherine von Bülow, también pertenece a ella.

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO

Adolfo Prieto 133, Colonia del Valle, 03100 México, D. F.
Teléfonos: 536 43 39 / 523 36 52 ext. 28

☐ Suscripción

Renovación

nombre

☐ Adjunto cheque o giro postal por la cantidad de \$ 1,500.00 (mil quinientos pesos 00/100 moneda nacional)

dirección

☐ Adjunto cheque por la cantidad de 40 Dlls. U.S. Cy. (Cuota para el extranjero)

colonia

ciudad

estado

código postal

país

teléfono

Nuestro México

150 PESOS

EL INICIO DEL SIGLO
LAS HUECAS DE
CANANEA Y EL BLANCO

LA REVOLUCION
MADERISTA

LA DECENIO MAGICA

LA OCUPACION DE LA
CIUDAD DE MEXICO
(1914-15)

LAS BATALLAS DE
CELAYA Y TLANTEYEMEC

EL CONGRESO
CONSTITUYENTE

MEXICO Y LA PRIMERA
GUERRA MUNDIAL

LA MUERTE DE ZAPATA

LA REBELION DE
AGUA PRIETA

DE LA HUERTA CONTRA
OBREGON Y CALLES

EL MOVIMIENTO
INQUILINARIO EN
VERACRUZ (1922)

EL CONFLICTO RELIGIOSO

SERRANO Y GOMEZ:
LA OPOSICION LIQUIDADA

LA AUTONOMIA
UNIVERSITARIA

LA CAMPAÑA DE
VASCONCELOS

EL ASESINATO DE
TROTSKY

LA REPUBLICA ESPAÑOLA
Y EL EXILIO

LA EXPROPIACION
PETROLERA

MEXICO DURANTE LA
SEGUNDA GUERRA
MUNDIAL

Publicación quincenal
DE VENTA EN LAS
LIBRERIAS UNIVERSITARIAS
TIENDAS UNAM
Y EN LAS TIENDAS
conasupo

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO





REVISTA DE LA
UNIVERSIDAD**D**
DE MEXICO