





Fulgores de México  
Antología personal

SUMMA DE DÍAS reconoce y celebra la trayectoria de autores nacidos o radicados en el Estado de México, a través de antologías personales cuya versión impresa se complementa con el testimonio de la voz viva, de tal modo que los lectores puedan acercarse, además, a los ritmos y registros vocales de cada uno de estos autores representativos de la actual literatura mexiquense.

*Leer para lograr en grande*

COLECCIÓN LETRAS

Summa de días

AUGUSTO ISLA

# Fulgores de México

## Antología personal

*Prólogo*

DAVID HUERTA

**Foem**  
FONDO EDITORIAL ESTADO DE  
MÉXICO



GOBIERNO DEL  
**ESTADO DE MÉXICO**

Eruviel Ávila Villegas  
Gobernador Constitucional

Ana Lilia Herrera Anzaldo  
Secretaria de Educación

Consejo Editorial: José Sergio Manzur Quiroga, Ana Lilia Herrera Anzaldo,  
Joaquín Castillo Torres, Eduardo Gasca Pliego,  
Luis Alejandro Echegaray Suárez

Comité Técnico: Alfonso Sánchez Arteché, Félix Suárez, Marco Aurelio  
Chávez Maya

Secretario Técnico: Ismael Ordóñez Mancilla

*Fulgores de México. Antología personal*

© Primera edición: Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México, 2016

DR © Gobierno del Estado de México  
Palacio del Poder Ejecutivo  
Lerdo poniente núm. 300,  
colonia Centro, C.P. 50000,  
Toluca de Lerdo, Estado de México.

© Augusto Isla Estrada

ISBN: 978-607-495-509-5

Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal  
[www.edomex.gob.mx/consejoeditorial](http://www.edomex.gob.mx/consejoeditorial)  
Número de autorización del Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal  
CE: 205/01/43/16

Impreso en México

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, sin la autorización previa del Gobierno del Estado de México, a través del Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal.

## AUGUSTO ISLA: UN ESTRELLERO SECULAR

El primer ensayo de Augusto Isla que leí se llama “Rencores vivos”. Fue publicado el 24 de septiembre de 2000 en el suplemento dominical del periódico *La Jornada*. Me lo recomendó con entusiasmo uno de los mejores lectores que he conocido: mi amigo y maestro Arturo Cantú. Ni Arturo Cantú ni yo conocíamos personalmente a Isla; o mejor dicho, lo empezamos a leer y a conocer —pues la lectura es, evidentemente, una forma de conocimiento— a partir de ese ensayo tan rulfiano como filológico, pero sobre todo de una notable densidad moral y crítica.

La frase de Abundio Martínez para describir al cacique de la Media Luna era utilizada en plural por Augusto Isla (rencores vivos) para lanzar una serena y a la vez implacable invectiva a las diversas hipocresías de los pensadores católicos de la época moderna, así como a los militantes de la mal llamada *nueva derecha*, rótulo posmoderno para los conservadores de siempre. Era como si en esas páginas resonaran las palabras evangélicas *sepulcros blanqueados* dentro de la cóncava frase novelesca del paternalismo infernal y homicida: los *rencores vivos* aparecían bien perfilados en la prosa diáfana de Isla contra el horizonte de una exigencia del más encendido voltaje ético y político. A Cantú y a mí nos gustó y nos interesó enormemente la escritura de Isla y su talante de moralista severo y de escritor con una pluma ágil y brillante.

Por desgracia, Arturo Cantú no llegó a encontrarse nunca con Augusto Isla: murió en septiembre de 2006. Yo conocí a Isla, una tarde en Toluca, y desde entonces hemos sido amigos e interlocutores. Por una especie de melancólica torsión de los papeles que nuestros amigos asumen ante nosotros, pasó a ocupar en alguna medida el lugar de Cantú en mi educación, esa tarea continua y, como cierta forma del psicoanálisis, *interminable*. Pero no es del gran amigo, sino del espléndido escritor, de quien debo decir unas cuantas cosas en la entrada de este libro, *Fulgores de México*, compilación antológica de Isla.

El ensayo “Rencores vivos” está aquí reeditado, por fortuna. Sigue intacta su fuerza. Siguen vigentes sus ideas y sus derivas. Y alrededor de ese texto certero se agrupan, como en una constelación, otros textos de Isla: con ellos se articula un sistema de enlaces semejante al de las formaciones celestiales con las que las imaginaciones de la antigüedad ponían en lo alto sus fábulas, mitos y narraciones legendarias y a sus protagonistas. Augusto Isla vincula estos fulgores mexicanos unos con otros, para que podamos discernir, en sus relaciones y resonancias, el pensamiento de una disidencia y la razón que la sustenta.

Es difícil decir que esos fulgores son como las estrellas en el cielo mexicano —también en el subsuelo: centelleos enterrados—, pues la palabra *estrella* ha sido manchada por mil y un usos descomedidos, vulgares, repelentes; cuántos mexicanos piensan en la televisión comercial y su más notorio enclave (el canal 2) al escuchar las palabras *canal o estrellas* (cuando no aparecen juntas) o la sola palabra *estrellas*. Pero las resplandecientes y solitarias estrellas —las de la bóveda del cielo y las fuerzas que representan— dieron origen a un oficio viejo de cuyo nombre siempre quiero acordarme: los *estrelleros* o astrólogos de la antigüedad. Así veo a Augusto: como un estrellero mexicano,



astrólogo laico e ilustrado que descifra en su país los signos del pasado, los símbolos del presente y los atormentados augurios del porvenir; como un intérprete secular de las magias negras de la política, la ideología, la religión, el periodismo, la “inepta cultura”, como la llamaba Ramón López Velarde.

Los estereotipos, lugares comunes y falsedades recurrentes sobre México —repetidas, utilizadas, insidiosamente multiplicadas— no pueden ocultar ciertas luces que, juntas, forman un haz digno de toda nuestra atención: ese haz luminoso es este libro antológico, suma de brillos y deslumbramientos. Son esos fulgores de México los que Isla presenta en estas páginas, convertidos, gracias a sus escrituras, en una serie de motivos de reflexión y denuncia, de crítica y análisis, de deconstrucción mítica y examen moral.

La onomástica de *Fulgores de México* es parte de su energía medular. Desde la virgen de Guadalupe (“flor novohispana de la Contrarreforma”, en oportuna cita del historiador Edmundo O’Gorman) hasta el locutor Jacobo Zabłudovski. Augusto Isla diserta sabiamente lo mismo sobre Xavier Villaurrutia que sobre Jesús Reyes Heróles, y sus reflexiones se enlazan con los retratos morales (también llamados etopeyas) y con una incisiva cala sociológica constantemente enriquecida con vislumbres filosóficos y un ejemplar conocimiento de México. He aquí a los amigos y maestros: Sergio Fernández, Carlos Monsiváis; a los iconos del cine, como María Félix; a los intelectuales, como Carlos Fuentes; a los visionarios, como Luis Buñuel. Y una extraordinaria figura histórica del Querétaro natal de Augusto Isla: Juan Caballero y Ocio.

Conforme leía yo esta reunión de ensayos, pensaba o sentía —no lo sé exactamente— si no hubiera sido mejor titularlo con alguna variante del sintagma *luces y sombras*, pues no se

trata aquí únicamente de fulgores: el libro refutó severamente mi duda, y explicaré por qué razones. O mejor aún, dejaré en las palabras de Elías Canetti la refutación de esas dudas:

No puede ser tarea del escritor dejar a la humanidad en brazos de la muerte. Consternado, experimentará en mucha gente el creciente poderío de ésta: él, que no se cierra a nadie. Aunque esta empresa parezca inútil a todos, él permanecerá siempre activo y jamás capitulará, bajo ninguna circunstancia. Su orgullo consistirá en enfrentarse a los emisarios de la nada —cada vez más numerosos en literatura—, y combatirlos con medios distintos de los suyos. Vivirá de acuerdo a una ley que es suya propia, aunque no haya sido hecha especialmente a su medida, y que dice:

No arrojarás a la nada a nadie que se complazca en ella. Sólo buscarás la nada para encontrar el camino que te permita eludirla, y mostrarás ese camino a todo el mundo. Perseverarás en la tristeza, no menos que en la desesperación, para aprender cómo sacar de ahí a otras personas, pero no por desprecio a la felicidad, bien sumo que todas las criaturas merecen, aunque se desfiguren y destrocen unas a otras.

Esta cita resume el espíritu de este libro. La ofrezco a sus lectores y también se la doy con enorme gusto a Augusto Isla, para que entendamos entre todos la tarea que se ha impuesto a sí mismo este escritor.

No siempre estoy de acuerdo con Isla, pero esos desencuentros nunca toman la forma de la irritación o el rechazo: ¿cómo irritarse ante tanta honradez del pensamiento y tanto cuidado en el tejido de la prosa, uno de los rasgos distintivos de su obra? Si no estoy de acuerdo siempre con Isla, eso no significa que sus ensayos clausuren o cierren la posibilidad de que sus

lectores pensemos con la propia cabeza; más bien estimulan y propician esa posibilidad, y es éste uno de los mejores elogios que pueden hacerse a un ensayista genuino, a un prosista de raza, miembro de la estirpe de Montaigne y de los pensadores del siglo de la Ilustración.

Ante tantos intelectuales mediáticos —así los llamaba Guillermo Tovar de Teresa—, ante tantos fraudes académicos, ante tanto adocenamiento y conformismo literario, ante tantas polémicas estériles y violentas, ante tanta pereza filosófica y tantas renunciaciones históricas y neuróticas al pensamiento, es un alivio y una señal esperanzadora leer las páginas de Augusto Isla. Esa lectura es una de las tareas más nutritivas del joven siglo.

Es parte de su honor no ser ampliamente conocido, para impaciencia de quienes lo admiramos y quisiéramos que sus lecciones, lecturas, enseñanzas e iluminaciones formaran parte del entramado de nuestra convivencia. Pero no todo está perdido si hay libros como *Fulgores de México*.

No todo está perdido o extraviado en la inmisericorde trituradora del tiempo si entre nosotros hay alguien como Augusto Isla, este hombre noble y discreto, lúcido y generoso.

DAVID HUERTA



Fulgores de México  
Antología personal



## LA APACIBLE REINA DEL CAOS\*

En el principio era una ermita. La levantaron en Tepeaquilla los frailes franciscanos para sustituir el culto idolátrico por el cristianismo. Esperaban que los indios acudieran, según sus costumbres, a llevar ofrendas a la madre de Dios. ¿Qué imagen se colocó allí para su veneración? Los conquistadores de origen extremeño que merodeaban por la ermita la llamaron Nuestra Señora de Guadalupe, por su parecido con aquella tan apreciada en Extremadura. A ella alude el célebre sermón del arzobispo Alonso de Montúfar, pronunciado el 6 de septiembre de 1556.

¿Cómo enraizó la devoción en el alma de los indios? ¿Gracias a los prodigios que, entre otros, narró Fernando de Alva Ixtlilxóchitl o gracias a las fabulaciones aparicionistas del indio Antonio Valeriano? De acuerdo con Edmundo O’Gorman, fue éste el inventor del guadalupanismo indígena, surgido en medio de la tempestad, pues bien sabemos que entre Montúfar y fray Francisco de Domínguez se estableció una disputa sobre el control de los sentimientos religiosos del indio. Conflicto entre la mitra y los misioneros, del que salió victoriosa aquélla, pues el arzobispo logró poner bajo la autoridad diocesana la ermita y aprobó el nombre de Guadalupe que sin licencia le habían dado los vecinos españoles. Montúfar, dominico intolerante, se

\* Publicado en Isla, Agosto (2013). *Resplandores del caos*, GEM, Toluca.

condujo con suma arbitrariedad: abonó a la difusión del prestigio taumatúrgico de la imagen, indujo a los indios a emular el culto que a ella rendían los criollos; en fin, transigió astutamente con la antigua idolatría propiciando ofrendas y romerías.

Cuán sórdido origen el de este mito fundador: pleitos en el interior de la clerecía que, por cierto —y estamos a la mitad del siglo xvi—, nada mencionan acerca de las apariciones ni del indio Juan Diego. Detrás de todo el saber sobre la advocación guadalupana, inspiradora de una pasión colectiva, están las luchas por el poder en una tierra nueva, poblada por huérfanos, tanto verdugos como víctimas. Y, sin embargo, qué emocionante esta devoción, qué misterioso atractivo ha ejercido sobre todos aquellos que, fascinados, nos hemos acercado a observar la imagen supuestamente impresa en una tilma que debió ser enorme, como la estatura del indio elegido, como la fe de un pueblo edípico, pisoteado por la historia, débil de voluntad para derrocar a sus tiranos, inepto para ser, él, señor de sí mismo.

\*

En el santuario de la Congregación de Querétaro, un temerario artista pintó, en hermoso luneto, un relato que decora la sacristía. En él, todo indica que se trata no de Juan Diego a los pies de la Guadalupana, sino del mismísimo Jesús —dadas la rosada tez y la barba abundante— ofreciendo rosas a la virgen. De ser así, lo que vemos es una disparatada inversión de las jerarquías, aunque explicable si el propósito es poner en relieve la importancia del culto guadalupano, ocupante de un lugar central en el catolicismo de México.

*Non fecit taliter omni nationi.* El padre jesuita Florencia agregó esta frase rotunda a la tradición de esta virgen. Quedó allí para



siempre. Ella nos eligió. Hasta ahora —y dados tantos yerros y desgracias— no sabemos bien a bien para qué. Pero ha estado aquí, omnipresente, en las horas de orfandad, en las luchas cívicas, en los días y noches más festivos. Su imagen nos fundó. Nos ha congregado. En este sentido, el milagro de las apariciones y la existencia del indio Juan Diego pasan a segundo término. Tales son cosas que conciernen a la historiografía, a la burocracia católica, a sus políticas e intereses. El milagro está en la invención poética del mito, en la belleza y fuerza de la imagen tutelar, en el sagaz sincretismo que la asocia con Tonantzin. Como lo reconoce Francisco de la Maza, nadie como Luis Lasso de la Vega que escribe en náhuatl, pues “indigeniza el relato, es decir, lo pone al alcance de los indios dándole un sabor popular y propio de ellos”.

\*

¿Quién pintó esa maravilla? Tal vez atendido al prodigio plástico, fray Servando Teresa de Mier nos quiso hacer creer, en su aberrante discurso patriótico de 1793, que la virgen de Guadalupe había sido impresa en la capa del apóstol santo Tomás, insólito predicador precolombino. Cualquier relato fantasioso podría parecernos verosímil ante semejante belleza que cumple, además, la función de representar a la madre perfecta, primero del conquistador desarraigado, después de un pueblo vencido y despojado de todo y, más tarde, por vueltas de la historia, de una nación que se busca a sí misma, torpemente, en una absurda preferencia de la madre de Dios.

Pero si la distinción de amor y de poder —que toda nación encierra— mueve a risa, no así la belleza que irradia la imagen en ese rostro mestizo por ser moreno pero cuyos rasgos tienen un matiz europeo en nariz y labios finísimos.

La Guadalupana es una joven madre lujosamente ataviada con un manto de estrellas —cuán grande ha de ser alguien que viste la inmensidad del cosmos— y túnica de flores, a la que sol y luna rinden tributo, el uno con sus rayos, la otra como pedestal.

Reina del cielo, sostenida por un ángel servicial, la imagen se corresponde con las habilidades y talentos de sus hijos que, antes o después de la conquista, han sobresalido como pintores, escultores, alfareros, orfebres. Marcos de Aquino primero, Juan de Arrúe después, son los instrumentos sobrepuestos para dar a luz una magia visual, al parecer hoy amenazada por las bacterias que, activísimas, carcomen la tela que sustenta una identidad colectiva a punto de disolverse en una mortal homogeneidad planetaria.

\*

Conmovidamente ante su belleza, Florencia escribió: “bellísimo rostro, modesto con tan indecible apacibilidad, apacible con una gravedad majestuosa que pone admiración, que causa respeto, que llena de consuelos, de esperanza, de alegrías y de amor a los que la miran”.

La he visto desde niño. Y nada me ha enternecido más que sus manos, que apenas se tocan en actitud de oración, de infinita piedad. Ella lo es todo para un pueblo que concurre a un santuario para prodigarse, para dar ejemplo de eso que Jean Duvignaud llama “don de nada”, pero también para suplicarle, como madre que es, un favor, una protección, una cura. La estética del guadalupanismo no es solamente la de la imagen sino también la del canto, la danza, la ofrenda, las lágrimas, el sacrificio del peregrino que sangra y solloza, la esperanza indescribible de un pueblo adolescente que encuentra en ella, más que un refugio y consuelo, su única alegría entremezclada con esa

tristeza de un pueblo que no halla, a pesar de la charlatanería de sus dirigentes políticos, un lugar en la historia.

Miguel Sánchez, que a mediados del siglo XVII escribió el relato de las cinco apariciones, dejó constancia de esta significación: “todos los trabajos, todas las penas, todos los sinsabores que pueda tener México se olvidan y se remedian, recompensan y alivian con que aparezca y salga de ella, como de su misterioso y acertado dibujo, la semejanza de Dios, la imagen de Dios, que es María en su santa imagen de nuestra mexicana Guadalupe”.

\*

Para que el mito sea eficaz debe ser encantador. El culto guadalupano, con su fuerza poética, subyugó la imaginación del pueblo vencido pero, sobre todo, aseguró la obediencia a un nuevo sistema de dominación.

El Estado español, principal defensor de la Contrarreforma, hizo gala de recursos para mantener el orden católico. Cimentado sobre el autoritarismo monárquico y la economía más centralizada —que le costó pronta decadencia— usó, en defensa de la fe, la inteligencia, la fuerza, la intimidación... y la imaginación. Creó la Inquisición, apoyó la Compañía de Jesús.

Y en tierras de Nueva España fomentó el culto guadalupano, paradigma de una estrategia más convincente que la espada. Pues ¿qué más poderoso imán que la imagen de una madre tierna y mimosa podría encontrar la Iglesia, fiel servidora del imperio, para someter el espíritu del pueblo conquistado? O’Gorman tiene razón: Guadalupe es “la flor novohispana de la Contrarreforma”.

Flor exquisita y, a un tiempo, sombría. La tradición guadalupana es la primera gran creación cultural de México: mestizaje compuesto de contenidos europeos y formas indígenas, aunque

también de formas europeas y contenidos indígenas. Es la madre del dios de los cristianos y también es Tonantzin: imagen indígena con una aureola de luz evocadora de grabados europeos del siglo xvi. A ella se consagra un templo cristiano; pero, en su honor también, irrumpe un culto que estalla en movimiento y color, una experiencia plástica tejida de flores y danza precolumbina. Más que el germen de una conciencia nacional, desde la perspectiva sociológica, el culto guadalupano —cuya importancia creció a lo largo de dos siglos, desde las apariciones supuestas hasta la proclamación de Guadalupe como patrona del reino en 1748— se convirtió paulatinamente en el mejor instrumento para llevar, hasta lo más profundo de la conciencia, la fe autoritaria, simiente oscura de la identidad.

De modo, pues, que la orgullosa identidad mexicana surge, por un lado, del reencuentro manipulado con la madre perdida, es decir, de la tradición guadalupana que cubre desnudez y pobreza, y de otro, del arte barroco que dilapida la riqueza novohispana. Aunque eventualmente, en el imaginario colectivo, la virgen Guadalupe ha llegado a ser el símbolo emancipador en el portaestandarte de Miguel Hidalgo o en los sombreros de los zapatistas, ha sido, por encima de todo, la clave de la fidelidad de las masas al papado. Bien sabía Juan Pablo II lo que decía en aquel grito: “México, siempre fiel”.

Por supuesto que estaba de por medio la bella intercesora, imagen familiar, enlace de lo humano con lo divino, entrañable, sin resonancias éticas, como simple referente de amor filial que redime, más allá de toda debilidad. Pues Guadalupe, madre de Dios, y también nuestra, es indulgencia sin límite.

\*

Cuán intrascendente resulta, por ello, el guadalupanismo desde la perspectiva moral. Pues guadalupanos son por igual hombres honestos que malvivientes sanguinarios. Como a toda madre se le venera, se le pide, se le promete sin consecuencia ética alguna. Como si una sustancia inmadura y estéril saboteara toda intención moral. El contraste es brutal. La portentosa serenidad de la madre preside los hogares donde se enseñorean el machismo, la corrupción institucional, la violencia intrafamiliar, la insensatez. La veneración convive, en el límite de lo grotesco, con la monstruosidad moral de políticos ambiciosos y fraudulentos, de secuestradores que mutilan los cuerpos de sus víctimas. El icono ornamenta ya como tatuaje el brazo de un homicida, ya como joya el arma de un traficante de drogas.

Ser guadalupano no significa deber alguno hacia los demás: el catolicismo mexicano nació raquítico, en las márgenes de la alfaguara cristiana —quíerese o no plena de amor y justicia—, como asidero de una orfandad ontológica, por así decirlo. Acaso sólo el alcohólico formula su juramento de no beber. Todos los prejuicios y restricciones del catolicismo cohabitan con el culto: intolerancia religiosa, represión sexual, misoginia. De esta suerte, la belleza y el lirismo de cantos y lamentaciones contribuyen a perpetuar una condición de irremediable debilidad y opresión. Mientras el paria encuentre el consuelo en la madre, mientras viva inmerso en ese sentimiento edípico, será imposible la madurez ciudadana.

El icono guadalupano es el más rentable y envilecido de México. Los administradores del gran santuario ostentan en sus hábitos y en su vestir los dividendos multimillonarios del culto; las empresas de comunicación se disputan la transmisión de las celebraciones; los ídolos populares bailotean ante la mirada atónita de la nación entera. Amenazada por la proliferación de comunidades

cristianas, la Iglesia católica pretende conservar su poder aun a costa de las profanaciones más repulsivas.

Los avances de la doctrina protestante alarman al catolicismo. Las proyecciones para el año 2000 preveían que nueve millones de mexicanos dejarían de practicarlo. El fervor católico mengua también, incluso más aceleradamente, en el seno de los grupos indígenas que eran la mayor reserva de esa Iglesia. A fines del siglo pasado, los índices de indígenas católicos estaban entre 70 y 75 %, muy por debajo del promedio nacional. Es de dudarse, pues, que el espectáculo de la canonización de Juan Diego, presidido por un pontífice moribundo, pase de la euforia momentánea a despecho de la asistencia mediática. Los senderos de esa vieja fe autoritaria —corroída por la exterioridad y el artificio— están clausurados no tanto debido a la maduración de una conciencia laica y democrática como a la expansión de comunidades cristianas que, más centradas en la vida interior, se aclimatan mejor en las extensas llanuras de la pobreza mexicana, fácil presa de nuevas manipulaciones emotivas.

La decadencia del mito, en estas horas, no es el resultado de una madurez ciudadana, sino de la pluralidad religiosa por un lado y, por otro, paradójicamente, de la lumpenización, es decir, de una degradación cívica puesta en evidencia por el engaño del progreso democrático que los ilusos dan por hecho por la mera competición de las fuerzas partidarias. El espacio de los ilegalismos se extiende por todos lados. Desprovistas de recursos democráticos —morales e institucionales— para hacer valer sus derechos, las masas se apropian la calle, los predios; practican el contrabando, asaltan a mano armada; se abren paso con lujo de violencia. La putrefacción llega hasta el santuario y sus alrededores, atestados de comerciantes callejeros, prostitutas y vendedores de droga.

Así pues, no es tanto la asechanza cultural externa la que hoy destruye el mito, sino nosotros mismos, empeñados en consumir el suicidio. Si, desde el punto de vista de la psicología social, la invención del mito guadalupano restauró el sentido de pertenencia que la conquista devastó en el alma de los habitantes de esta tierra, nuestra indignancia moral hoy vuelve a aniquilarlo, a pesar de la consagración de un pobre indígena cuya existencia y virtudes la Iglesia da por ciertas para, como Montúfar en su tiempo, restaurar un poder amenazado. El corazón de los mexicanos está roto de nuevo; ha destruido lo que más ha amado. Guadalupe, la bellísima joven madre de un pueblo elegido para insospechables grandezas, es hoy la reina del caos, la más triste de todas.





## LA PRODIGALIDAD BARROCA

En el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* de Corominas y Pascual, el vocablo barroco, tomado del francés *baroque*, proviene de una fusión: el silogismo de los escolásticos considerado por los renacentistas como formalista y absurdo, y el adjetivo *baroque* aplicado a una perla irregular.

En el transcurso de los años adquirió la connotación de algo extravagante. De la Francia del siglo xvii a España, de ahí a Italia: arquitectura, pintura, decorados de los templos, muebles recibieron el atributo de barrocos cuando alteraron las formas clásicas. ¿Un estilo, una ideología, un estado de ánimo? El barroco ha suscitado toda una querrela. Nadie tiene la última palabra. Pero está ahí: es la estética de la Contrarreforma que se extendió en el tiempo y espacio: al siglo xviii, a la América Latina, a las ciudades donde los criollos derramaron sus gratitudes, expresaron su orgullo, su prosperidad. El barroco es el don caprichoso de los nuevos ricos, la huella dorada de su opulencia, la representación religiosa de una arrogancia inapelable y odiosa. En la piedra, en la argamasa, en la madera, en la palabra, el catolicismo encontró la forma idónea para afirmar un espíritu superior. En el barroco subyace la reacción, el desafío a una modernidad que emerge de la libertad de conciencia, de una religiosidad ajena a las imágenes. En contraste con este devenir irremediable, el barroco discurre con atrevida creatividad, sin

remitirse a modelo alguno, seguro de una condición histórica victoriosa: es el reflejo estético de un sentimiento sublime anclado en un mundo teocrático fuertemente ligado a la mediación de una autoridad que guía por los caminos conducentes al Señor.

Nueva España fue pródiga en manifestaciones barrocas. Los altares de Santa Rosa de Viterbo, Santa Clara, el claustro de San Agustín en Querétaro, Santo Domingo en Oaxaca, el altar de los Reyes de la Catedral Metropolitana...; al margen de sus singularidades, estallan por igual en ese delirio, en esa profusión de formas arrebatadora y enigmática. Jerónimo de Balbás, Churriguera, Mariano de las Casas, creadores de nuestro barroco, dieron rienda suelta a un imaginario que se asociaba a la riqueza con una fe prepotente, con ese *non fecit taliter* que señala una distinción, una identidad inventada por las elites para proclamar la grandeza criolla.

Si una centuria más tarde, el siglo XIX, dio al traste con la aportación barroca y destruyó cuanto pudo, fue porque el liberalismo triunfante confundió aquellos símbolos de esplendor con una moda disparatada. Pues que los liberales, tozudos en sus afanes republicanos, no comprendieron el sentido profundo de la pulsión estética del barroco y, por ello, intentaron darle sepultura como una mera eclosión del espíritu monárquico, fue porque carecían, en ese momento de ruptura, de la distancia suficiente para asumir con respeto el pasado.

\*

En una ocasión, un amigo me retó con una especie de acertijo. ¿Qué les debe Sor Juana a los Contemporáneos? Enmudecí. La posteridad, me dijo. Xavier Villarrutia, entre otros, reivindicó a la jerónima en un ensayo luminoso en el que planteó su doble

vocación: poética e intelectual, que daría pie al gran estudio de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. La lucidez y la distancia hicieron su labor. Hoy, la estética del barroco ocupa un lugar de alta estima en la historia cultural, a despecho de la prepotencia ideológica que lo inspira.

\*

Así como a la mentalidad republicana y liberal disgustaba el barroco y adoptó el neoclasicismo para cuyos teóricos aquella expresión estética parecía extravagante y ridícula, para nuestros Contemporáneos es objeto de una fascinación. En mi tierra natal, Querétaro, el barroco es la huella de un momento de esplendor, visible principalmente en sus templos, conventos, en sus personajes mismos, aquellos a quienes débense esas emanaciones de una religiosidad victoriosa en su verdad única e intolerante. Uno de esos personajes es Juan Caballero y Ocio, figura benefactora de la ciudad. Desde hace más de medio siglo, historiadores y cronistas se han ocupado de su vida y fortuna.

\*

Respiramos en mitad del siglo xvii, en una región donde prosperan los grandes rebaños, el intenso comercio de cosas y personas, quiero decir de esclavos, pues que en esta ciudad, la muy noble y leal, abundan éstos, de piel morena, pese a una doctrina cristiana que, en su origen, proclama la libertad y la igualdad de la humana criatura.

Juan Caballero y Ocio nació en 1643; perteneció a la tercera generación de una acaudalada familia de criollos; de sus padres y abuelos heredó un patrimonio que supo conservar e

incrementar. Sus biógrafos católicos imaginan una infancia idílica. Uno de ellos describe así su alrededor: “un ambiente místico, una disciplina fundamentada en valores profundamente cristianos: honestidad, lealtad a los principios religiosos: piedad, honor, obediencia; costumbres y hábitos de urbanidad y buenas costumbres inculcadas por unos padres de carácter recio, pero a la vez suavemente amables y afectuosos, factores propios de su estirpe y abolengo”. ¿Sería así, tan piadoso todo aquello?

Su vida adulta abarca dos periodos: uno secular, otro religioso; obtuvo el grado de bachiller en filosofía y teología por la Real y Pontificia Universidad de México, el grado de capitán de las milicias provinciales; ocupó el cargo de alguacil mayor de la ciudad, que adquirió por la cantidad de cinco mil 200 pesos. Y en su etapa de hombre consagrado a las tareas religiosas, se ordenó sacerdote en 1677 y fue comisario del Santo Oficio de la Inquisición, después de comprobar limpieza de sangre “sin raza, mácula ni descendencia de judíos, moros ni conversos”.

Un manto de virtudes cubren la figura de este personaje: firmes principios morales, magnanimidad, honradez intachable. ¿Se trata de un relato hagiográfico, de una biografía capaz de adentrarse en lo más íntimo de su ser? ¿Fue un “héroe social” y una figura atrapada en las contradicciones? Cabe preguntarse si a Caballero y Ocio le torturó alguna vez vivir entre la acumulación y el desprendimiento, entre la compasión selectiva por las huérfanas criollas y explotación de los esclavos.

Si es verdad la noticia de sus últimos días aquejado por una enfermedad espantosa, aquel hombre exhibiendo la lengua crecida fuera de la boca babeante resulta más bien un personaje patético que tiene de extraordinario menos su actitud dadivosa que la envergadura de los beneficios concedidos a la ciudad como correspondía a su fortuna. Después de todo sabemos que

los excedentes económicos de aquel tiempo iban a parar a la construcción y ornamentación de templos y conventos. Es un hecho que la riqueza de don Juan Caballero y Ocio se aplicó a la fundación de colegios, que la Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe y San Antonio débense a sus cuantiosas aportaciones. Pero ¿hemos de enaltecerlo o simplemente tomar nota de ello? Se trata de un dilema moral de los historiadores de hoy. Unos lo endiosarán, ciegos frente a la usura, a la intolerancia religiosa; otros lo comprenderán como un recluso en el absoluto de su tiempo. Unos lo verán como un sujeto intemporal; otros, como la encarnación de una mentalidad colectiva, la del barroco novohispano, definida por la prodigalidad, hija del sentimiento de culpa, de la necesidad de afirmar el orgullo criollo.



## LA ESCALERA DEL DESEO\*

¡Qué hombre más guapo!, exclamó una mujer refiriéndose a mi padre que, encaramado en la plataforma de un camión, representaba al archiduque Maximiliano de Habsburgo en la famosa cabalgata que cada 23 de diciembre recorría las calles principales de Querétaro, mi ciudad natal. Querétaro: el último refugio del segundo imperio, donde el austriaco pasó sus días postreros, agobiado por el ejército republicano, la disentería y acaso el arrepentimiento de haber emprendido tan descabellada aventura. Él, el engañado, el títere de un imperio, de su mujer; él, víctima de su ineptitud y su delirio, ¿se deleitó siquiera alguna vez, por instantes, con esos crepúsculos que maravillaron a Borges? Entre compadecida y reaccionaria, la ciudad prodigó sus afectos al emperador que acabó siendo parte de su patrimonio turístico. Aquí durmió, aquí lo juzgaron, aquí fue fusilado. El príncipe dejó su huella. Conozco gente que todavía hoy ordena la celebración de una misa para recordar su muerte.

“Mira que un hombre tan hermoso, tan inteligente, venir a morir aquí, en un país lejano, de gente tan ingrata y a manos de un indio hereje que no se conmovió con las lágrimas de la

\* Publicado en A. Naime, A. Isla, P. Galeana, C. Monsiváis, A. Pi. Suñer Llorens, D. Huerta, A. Sánchez Arteche, H. Gutiérrez Vega, I. Sosa, E. González Llaca, R. Bonifaz Nuño (2006). *Juárez Bicentenario*. GEM, Toluca.

princesa de Salm Salm ni con la presencia de los pequeños hijos de Miramón. Razón tiene aquel señor obispo en decir que cuando Juárez murió las puertas del infierno se abrieron de par en par”. Con discursos semejantes crecí y —no lo niego— la biografía del distraído Habsburgo excitó mi fantasía adolescente: una hermosa pareja de enamorados dispuesta a abandonar un castillo de ensueño para salvar a México de la ignominia. Ayuna de una cultura laica, de buenas escuelas públicas, la ciudad de Querétaro propiciaba esos desvaríos.

Mi admiración a Juárez llegó tarde, nacida de una curiosidad más cercana a la indagación histórica que a una memoria colectiva adocenada por el embalsamamiento virtual del héroe zapoteco, por ese culto a su narciso que contamina a México con imágenes casi todas horribles, destacando entre ellas la que el gobierno federal erigió en Querétaro en 1967 para conmemorar el centenario de la restauración de la república. La adopción oficial del personaje durante el siglo xx se tradujo en la proliferación de espacios que llevan el nombre de Juárez: ciudades, municipios, parques, escuelas, mercados, calles..., como si se tratara de un conjuro, aunque bien sabemos que en el trasfondo de esa exageración habita una gran hipocresía: cuántos funcionarios hay que rinden sincero tributo al indio oaxaqueño, pero sólo Dios sabe cuántos más creen salvar su reputación levantándole falsos altares. Recuerdo a Gracián: “encarecer es ramo del mentir, y piérdese en ello el crédito de buen gusto, que es grande, y el de entendido, que es mayor”.

Nada tengo contra el mármol, la piedra, el bronce, el lienzo; con ellos se esculpe y dibuja el evangelio cívico. Juárez está bien allí, erguido, impasible, siempre idéntico a sí mismo, fiel a su investidura, como lo pide el mito fundacional de una nación tan vulnerable y pobre como la nuestra. Pero nada me dice



—el icono por excelencia de nuestra historia— sobre la verdad o al menos un poco de certidumbre acerca de lo que fue. Y si a tal compulsión idólatra se añaden las complejidades del personaje y los enredos de su tiempo, la dificultad de la pesquisa crece. Aun estando en vida don Benito, en 1870, Manuel Payno pronosticaba, con gran intuición, el juicio contradictorio que, acerca del hombre de Guelatao, nos daría la posteridad. Por un lado, aparecería como quien “se alzó con el poder y estableció la dictadura atacando en su base y en sus más esenciales fundamentos la Carta Constitucional”; por otro, surgiría radiante como la mano prodigiosa que separó Iglesia y Estado, como el representante digno del progreso, justo, firme, lleno de fe, que combatió inflexible contra los enemigos de la patria. Sin embargo, Payno confiaba en que un día Juárez tendría “su vestido propio, sus propias dimensiones, su tono y colorido verdaderos y naturales”. Al parecer, ese día no ha llegado. Recientemente, dos de los personajes más importantes de nuestra vida pública han esgrimido sus diferencias empleando, simbólicamente, la figura de Juárez: uno, despreciándolo; el otro mostrando en un templete su retrato. Con Juárez en el centro de sus disputas, ambos, además de haber hecho el ridículo, han puesto en evidencia la carencia de medida, de un consenso de gratitud.

No faltan historiadores y biógrafos en busca de equilibrios. Pero si de suyo la materia histórica no los obsequia, semejante pretensión sólo da pie a valoraciones espurias o bien a disparates como el de Rabasa, quien yuxtapone dos palabras enemigas para definir al Benemérito. ¿Un dictador democrático? ¿Democrático sin instituciones viables, sin esos acuerdos fundamentales que a gritos reclamaba Mariano Otero? Tal vez dictador lo fue, mas no en el sentido abominable de las dictaduras totalitarias contemporáneas, sino en el de la antigua Roma, es

decir, de la dictadura como institución merced a la cual se concedían poderes excepcionales a un hombre para ocuparse de los asuntos públicos en situaciones de emergencia, como los que otorgó el senado a Pompeyo para combatir a Mitrídates y de cuya defensa se hizo cargo Cicerón en su primer discurso público. Como presidente, Juárez gozó, por así decirlo, de facultades extraordinarias en varias ocasiones, pero también supo renunciar a ellas afortunadamente; más aún, de buena o mala gana, compartió el poder con el congreso que no dejó de hostilizarlo e, incluso, con nefastos caciques regionales como Santiago Vidaurri.

Si a definiciones vamos, ¿por qué no la de un patricio republicano? Juárez se distinguió entre sus conciudadanos por una actuación pública por lo general reciamente patriótica, pero no exenta de inflexiones bochornosas como el tratado McLane-Ocampo. Y era consciente de ello, de esa nobleza, que le conferían sus denuedos, a tal punto que desconfiaba del vulgo “que rara vez examina a fondo los acontecimientos y sus causas y siempre admira y alaba todo lo que para él es nuevo y extraordinario”. Desdeñaba al vulgo; adulaba al pueblo, a la opinión pública como fuente de poder. ¿Dónde encontrar la diferencia? Nuestras minorías ilustradas, al referirse a las masas, no eran precisamente generosas. Recordemos a Payno: el pueblo mexicano era un pueblo “movedizo, acostumbrado durante cincuenta años a los pronunciamientos y a la guerra civil”. Patricio en una república apenas larvada, a menudo naufragando en sus desórdenes, ebria de confusión. El propio Juárez, tan propenso a hacer un fetiche de la ley, asumió por un tiempo a la vez la presidencia de la Corte y la cartera de gobernación, violentando con semejante incongruencia el principio de separación de poderes.

Admitamos, pues, que la complejidad del personaje objeta cualquier definición en unas cuantas palabras. El patricio republicano fue también un perseguido, un exiliado romántico, un pedagogo, un servidor público probo, un hombre de Estado y, si se quiere, corrigiéndome ahora mismo, un demócrata, no en el sentido en el que entendemos actualmente tal atributo, sino en el de alguien que combatió el régimen teocrático; de ese alguien que se propuso separar Iglesia y Estado y demolió viejos ceremoniales, pues en aquella Oaxaca suya dejó de cantarse el *Te Deum* “cuando el gobernador toma posesión, movido por la convicción de que los gobernantes de la sociedad civil no deben asistir como tales a ninguna ceremonia religiosa”; de ese alguien que, en fin, construye y difunde una nueva retórica, un léxico republicano y patriota, un nuevo modo de argumentar, hecho de palabras, como constitución, ley, patria, nación, libertad, progreso, es decir, un tejido simbólico que codifica el nuevo discurso político, a menudo resuelto en un estilo aforístico tan citable como peligroso, pues si leemos, por ejemplo, fuera de contexto, aquello de que “el respeto al derecho ajeno es la paz”, podríamos justificar el derecho a acumular infinitas riquezas a costa del sufrimiento de los demás. De modo que el apotegma pacifista alusivo a las relaciones internacionales, podría dar pie a la defensa de las más oprobiosas desigualdades. Cuidémonos entonces de invocar sin ton ni son las palabras del de Guelatao, sobre todo ahora que los conservadores están de vuelta, decididos a demostrarnos que la historia no sigue un curso lineal y que, para fortuna de sus intereses, toda barbarie es posible.

Juárez sería el demócrata que, paradójicamente, reinventa una cultura autoritaria, libre ya de las cadenas religiosas, pero ahora atada a la figura señera del padre, del presidente, de esa metamorfosis del *tlatoani*, del que habla bien, defiende y salva la

patria. Y Juárez, el gobernante, sería también, paradójicamente, el indígena que, burlando el racismo, se convierte en el gran escenógrafo y actor de nuestra modernidad política, aquél que no necesita ya de las consagraciones propias de los “reyes de teatro”; aquél que en rico despliegue simbólico se hace reconocer en toda su fuerza dramática ora enterrando a su pequeña hija como un ciudadano cualquiera, ora afirmando su energía cuando niega el perdón al intruso austriaco o cuando su gobierno masaca a los sublevados de la Ciudadela.

Pasiones, imprecisiones, lugares comunes trenzan, pues, el enigma de ese gran señor mexicano. El lugar más común: acaso el relato de una vida que va de la humildísima cuna al más alto sitial, merced a la educación; ésta favorece, es verdad, la movilidad ascendente, pero no en toda circunstancia. Basta ver hoy a millones de jóvenes bien formados, pero a la deriva, sin porvenir alguno. Ciertamente, la educación del oaxaqueño era notable para su tiempo, así diga Altamirano que era “escasa e imperfecta”. Las disciplinas humanísticas —Filosofía y Jurisprudencia— dieron claridad a su mente; las lenguas le abrieron ventanas al mundo: leía en latín, en francés, en inglés. Pero en el ascenso de nuestro personaje influyeron también la protección bondadosa de los desconocidos como Antonio Salanueva y la fuerza tutelar de las nuevas fraternidades —como la masonería en la cual lo inició Francisco Banuet— que brotaron en medio de aquella “sociedad enteramente dominada por la ignorancia, el fanatismo religioso y las preocupaciones”, a decir del propio Juárez. Y no olvido esa *casa de prostitución* —así llamaban los reaccionarios al Instituto de Ciencias y Artes de Oaxaca—, receptáculo y espacio de transmisión de los ideales liberales, creado por decreto del congreso local del que formaban parte eclesiásticos de mente abierta a las ciencias y a las humanidades, e inaugurado el 8 de

enero de 1827. Allí se formaron las nuevas elites; allí se inscribió Juárez por recomendación de Miguel Méndez y allí creció en fortaleza moral e intelectual.

Me detengo en la palabra *preocupaciones*; en ella se condensa tanto la formulación de la crítica a su tiempo como la construcción del nuevo sujeto ético que encarna en él e incluso su concepción pedagógica. En sus *Apuntes para mis hijos* y en varias cartas dirigidas a su yerno Pedro Santacilia, a cuyo cargo estuvo su familia durante la intervención francesa, alude a ellas como una esclavitud del alma, pues ya le recomienda que “cuide que sus hijos se impregnen de las preocupaciones que producen las prácticas supersticiosas”; ya le suplica que no los ponga bajo la dirección de ningún jesuita ni de ningún sectario de alguna religión, que aprendan a filosofar, esto es, que aprendan a investigar por qué o la razón de las cosas para que en su tránsito por este mundo tengan por guía la verdad y no los errores y preocupaciones que hacen infelices y desgraciados a los hombres y a los pueblos.

Este Juárez, padre y pedagogo, me lleva a Rousseau, a sus consejos para la educación de Emilio: “que vea con sus propios ojos, que sienta con su corazón, que ninguna autoridad lo gobierne si no es la de su propia razón”. Digamos que su mentor, Antonio Salanueva, representa ese momento de transición en el cual un mundo caduca y otro despierta, pues “aunque muy dedicado a la devoción y a las prácticas religiosas era bastante despreocupado y amigo de la educación de la juventud”; Juárez, en cambio, encarna, sin ambigüedades, el nuevo *ethos*, no obstante los resabios de un vocabulario católico, manifiesto en palabras como sagrados deberes, Providencia, el Todopoderoso, santa causa, sacrificio... La laicidad que vive y proclama funda un nuevo sujeto ético, basado en la libertad de conciencia y la

igualdad ciudadana. Ese *ethos* no configura propiamente un sistema, sino un conjunto de principios que nutre una nueva espiritualidad no inscrita ya en la religión, sino en el discernir filosófico, en la razón, en una exigencia de lucidez, en la autonomía del yo.

Me atrevo a pensar que su orfandad familiar propicia su libertad. No camina hacia ella; avanza en ella. Se fuga para dejar atrás las *preocupaciones*, es decir, los prejuicios, los miedos, las culpas; en fin, para encontrarse. Lo que en él madura no es un hombre de fe —la palabra fe irrumpe en él a menudo, pero no alude a la creencia religiosa, en cambio sí a la confianza en su obrar—, sino un hombre de deseo. Deseo como el esfuerzo de la humana criatura por “perseverar en su ser”, según palabras de Spinoza. Cuando en sus memorias recuerda aquel 17 de diciembre de 1818 en que se fuga de su casa a los doce años de edad, nos dice “el deseo fue superior al sentimiento”. El deseo lo mueve a ser alguien, por algo, para los otros; el nuevo *ethos* lo ilumina: es rudimentario pero suficiente; le exige ser virtuoso, reflexivo, sin prejuicios, despreocupado, observante de la ley, patriota, cumplidor del deber; todo eso que lo convierte en buen hombre y buen ciudadano, rebelde contra las injusticias, contra la opresión de lo que él llama “las clases privilegiadas”. Guiado por ese faro —liberal y masónico a un tiempo—, gana fama, y escala todos los peldaños hasta llegar a ser el primero entre los suyos. La biografía moral de Juárez describe la persistencia de hábitos y gestos: es puntual, austero; viste siempre de negro como un ave solemne y triste, pues ese *ethos*, aunque con nuevas raíces, conserva esencias puritanas. Le obsesionan los dictados de la conciencia, el cumplimiento del deber, el sentido del honor, el imperio de la moral: los atentados contra ésta “reclaman del gobierno las medidas que caben en sus atribuciones,

para que [...] se restablezca y se consolide”. Y ya sabemos cuánto aborrecía a aquellos funcionarios públicos que se entregan “al ocio y a la disipación”.

Esos imperativos que merodean los rigores kantianos no hacen de Juárez un mojigato. ¿De qué fuentes extrae Andrés Henestrosa la certeza de que “nunca reía”, de que “jamás traicionó el pacto sagrado del matrimonio”? ¿Por qué olvidar que era él, y no otro, quien prefería el baile a los golpes de pecho? ¿Quién nos dice que, como no queriendo la cosa, don Benito no se permitió en una de esas tantas noches lejos de la llama de Margarita un poco de alegría sexual? No logra exaltar a un personaje público ese querer persuadirnos de una castidad ridícula como si se tratara de la vida de un santo afligido por ese voto, o como si ésta fuera una garantía de prudencia en la conducción de la vida pública: se rumora que George W. Bush es un paterfamilias ejemplar, lo cual no es obstáculo para dar rienda suelta a sus pulsiones genocidas.

El moralismo laico de Juárez que finalmente debería importarnos no es aquel concerniente a la abstinencia sexual tan estimada por la Iglesia católica, sino aquel que busca construir un paradigma ciudadano basado en el altruismo, en la honradez, en el respeto a los demás, en el darse a los otros hasta el extremo del sacrificio. El Juárez liberal rechaza al individualismo a ultranza: “el egoísta, lo mismo que el esclavo, no tiene patria ni honor. Amigo de su bien privado y ciego tributario de sus propias pasiones no atiende al bien de los demás”. Digamos que a ese *ethos* moralista, libremente elegido, Juárez se mantuvo fiel hasta cierto punto en el transcurrir de su deseo de aprender, de ser. Pero cuando alcanza la cima, el *ethos* liberal se estrella contra la razón del Estado, que le impone sus cóleras, sus tribulaciones, sus excesos. Queda poco de aquellos preceptos de

juventud, algunas astillas. Sobre sus hombros enlutados lleva la república, con dolor, pues dada la gravedad de las circunstancias “el poder nada tiene de halagüeño”, según su propio dicho. La trillada frase de que el poder corrompe no tiene cabida aquí: el poder se padece, pues “el gobernante no es el hombre que goza y se prepara un porvenir de dicha y de ventura; es, así, el primero en el sufrimiento y en el trabajo”. El poder no corrompe a Juárez, pero sí tuerce el destino de su deseo anclado en un *ethos* solidario. ¿Los “deberes sagrados” del estadista acrecientan su amor propio hasta el punto de que la patria se convierte en el espejo de su narcisismo? Permítaseme parafrasear a Montaigne: Juárez, el poderoso, se hunde en una servidumbre atroz, ya no tiene nada suyo, se debe a los demás, pero también a un Estado que le exige el empleo de un látigo indeseable.

Indudablemente, pesan sobre quien detenta el poder —en el sentido más visible, es decir, el sentido político— responsabilidades agobiantes no sólo porque sus determinaciones afectan a otros muchos seres humanos sino porque esas mismas determinaciones suelen enredar al poderoso en devastadores conflictos de conciencia, a no ser que llegue a la comprensión de que la política es un arte regido por reglas propias, distintas a las del código moral. Nadie como Maquiavelo ha expuesto mejor este drama: lo que moralmente nos parece virtuoso puede causar la ruina del Estado y lo que se antoja vicio puede traer su bienestar. Como si un relámpago lo cegara, quien manda se ve frecuentemente arrastrado a obrar contra esos principios tan caros al buen ciudadano común, contra la caridad, para decirlo en términos cristianos. Por eso, Maquiavelo recomienda al príncipe “que tenga una inteligencia capaz de adaptarse a todas las circunstancias y que [...] no se aparte del bien mientras pueda, pero que, en caso de necesidad no titubee en entrar en el mal”.



Por la razón de Estado —entiéndase la salud de la república—, Juárez descarga golpes sobre el espíritu de sus amigos y adjetiva con crueldad su legítima disidencia, pero también sobre la carne de los adversarios. En la cumbre de su poder, el corazón de aquel hombre se endurece, ya no lo gobierna el deseo regido por un *ethos* personal, sino el imperativo de un orden superior siempre a punto del colapso. Sus últimos días como gobernante fueron amargos. A pesar de su discurso pacifista, no consiguió ni paz ni desarrollo. El bandolerismo, las sublevaciones militares, la economía devastada, la desconfianza del capital extranjero pusieron a la defensiva al estadista constructor. El Juárez de mayor brillo lo encontramos en el combate, en la resistencia, en sus movimientos huidizos. Tal vez a su pesar respondió con violencia excesiva: la mano del látigo acabó prevaleciendo sobre la mano de la flor. Lo imagino exhausto, en un callejón sin salida; no podía gobernar a sus anchas ni entregar el poder: adivinaba la crueldad de los militares y la debilidad de los civiles.

El deseo acarrea grandes gracias y desgracias. Desde la razón de Estado, como un pequeño Zeus moreno, Juárez crea y destruye, destruye y crea, con un instinto crecido de estadista implacable. Para comenzar, y a despecho de la ternura que algunos le atribuyen, destruye a su familia; lejos de su patria, Margarita le confiesa cuán desgraciada es por la pérdida de dos de sus hijos. En aquel Nueva York, seguramente helado, adonde ha ido a dar con su familia durante la intervención francesa, la pobre mujer se consume en la hoguera de la culpabilidad:

Yo tengo la culpa que hayan muerto; este remordimiento me hace sufrir mucho y creo que esto me mata; no encuentro remedio y sólo me tranquiliza, por algunos momentos, que me he de morir y prefiero mil veces la muerte a la vida que tengo; me es

insoportable sin ti y sin mis hijos; tú te acuerdas del miedo que le tenía a la muerte, pues ahora es la única que me dará consuelo.

Muerte que nada espera, pues bajo el influjo de un renunciamiento a la fe católica, se ve en el más absoluto desamparo, ya que confiesa en otra carta: “si yo creyera que mis hijos eran felices y estaban en el cielo, no sufriría tanto como sufro”. Que nadie me venga con el relato edificante del buen esposo y buen padre. Por algo Sófocles contrapuso los intereses de la polis y los del *oikos*. Creonte representaba los unos; Antígona, los otros. Los órdenes de la ciudad y el hogar suelen plantear dilemas desgarradores. No se trata de arrojar piedras de culpa sobre nadie: son simplemente las fatalidades de la humana tragedia. Juárez deseaba una patria feliz, pero tuvo que sacrificar la dicha de los seres más amados.

He dicho que destruye y crea: instituciones que son la columna vertebral de nuestra vida civilizada. Admitamos que ni las ideas ni el programa son suyos. Como lo sostiene Carlos Pereyra, estaban allí, esperando su acometida. El programa de reformas de 1833 anticipa las leyes de 1859: la libertad de opiniones, la abolición de los privilegios del clero y la milicia, la nacionalización de los bienes eclesiásticos, la erradicación del monopolio del clero en la educación... Pero sólo el genio político de Juárez entendió el *Kairós*, el momento justo de actuar, de intervenir en el cauce histórico. Cuando suscribe las leyes de Reforma, Juárez no extiende brazo y mano con esa firmeza inhumana con que José Clemente Orozco lo pinta como si la extremidad grotesca no le perteneciera; lo hace en cambio con mano trémula, de político sabio. Los que lo rodean entonces, desesperaban por la demora porque no eran ellos quienes asumían tan grave responsabilidad, porque no eran ellos los mediadores

entre el ideal y la práctica política. Honda reflexión, largos insomnios debieron haber precedido una determinación de ese vuelo. Está en juego el alma del estadista, del gran pastor de la república, esa misma alma múltiple que han plasmado en muros, lienzos y grabados los artistas de México: el Juárez altivo de González Camarena, el Juárez combativo de Méndez, el Juárez pleno de sosegada belleza como lo vio Pelegrín Clavé, el que está en medio de los talentos devastadores de Ramírez y Altamirano, según la insidiosa mirada de Diego Rivera; el Juárez cruel que estrangula una tortuga según la visión lúdica e irreverente de Toledo. Aunque ningún hombre se atreve a decir todo sobre sí mismo, es una lástima que sus *Apuntes para mis hijos* se hayan detenido en 1857. De haberlos continuado, ¿lo comprenderíamos mejor? Lo dudo. El texto, probablemente redactado antes de 1867 —pues se refiere en presente a Juan Álvarez, “patriota sincero y desinteresado”, quien muere en ese año—, es pobre en introspección y análisis. Bastaría preguntarse por qué deja en tinieblas ese periodo de un año y medio de exilio en Nueva Orleans. ¿O es que nada tenía que decir a sus hijos acerca de lo que vivió y observó? Silencios, exageraciones —como aquella “repugnancia” precoz a la carrera eclesiástica—, pero sobre todo el acento puesto en el acontecer político, delatan a un personaje más atento al devenir de la patria que al de sí mismo. ¿Se miró alguna vez en el espejo no para mantener el decoro de su investidura sino para hurgar en los secretos del alma? ¿Alguna vez lloró de gozo de sólo imaginar el curso de los astros? ¿Bendijo sus mañanas, ese don acaso dilapidado por apremio de refinar el nuevo espectáculo del poder?

No puedo evitar compadecer a Juárez, al propio tiempo que admirarlo. Lo admiro como debe admirarlo cualquier mexicano bien nacido, por haber colocado los cimientos de ese Estado

nacional laico que nos preserva, de una tolerancia que a todos permite construir libre y dignamente su vida. Ni siquiera hay que ver en su liberalismo “la falla mayor” de excluir a los indígenas en su tradicional vivir y a los conservadores. Excluir no es la palabra; don Benito los combate, porque ambos se oponen a su idea de una nación moderna, fuerte y próspera. En la famosa carta que dirige a Maximiliano se refiere a sus orígenes, a esas “masas oscuras del pueblo” de donde había salido: oscuridad que quiere decir ignorancia, miseria, usos y costumbres que inhiben la libertad de la persona. La mentalidad conservadora tanto de los indígenas como de los monarquistas y clerofílicos retardaban la modernidad. No lo culpemos por tales consideraciones. Después de todo, ningún hombre puede rebasar ese absoluto que delimita su tiempo; salvo uno cuantos visionarios y críticos radicales a quienes la humanidad debe su progreso político y moral, nacemos, vivimos y morimos humillados bajo ciertas formas de entendimiento que a menudo la posteridad juzga alevosamente.

Cuántas veces no he leído a propósito del comunitarismo indígena que los liberales decimonónicos se equivocaron. Con toda justificación indigna que un Bulnes haya afirmado, enfermo de racismo, que una de las debilidades del país se debía a la inferioridad de los indios, pero Juárez no pensó de esa manera. Viéndose a sí mismo, en su enorme potencial, creía que “la ignorancia general de la clase indígena” podía ser destituida por la vía de la instrucción, que en ésta el indígena encontraría su redención histórica, como individuo claro está. Y con la misma convicción, estimaba que era “imposible moralmente hablando que la reacción triunfara”. Juárez no era visionario, pero sí el estadista que aspiraba a poner en la escena histórica los ideales más avanzados en su tiempo y circunstancia, lo cual no es poca cosa.

Las limitaciones del entendimiento acerca de un problema social no son errores; expresan solamente ese grado de comprensión que alcanzan los seres humanos reclusos en un tiempo dado. ¿Por qué pedir más a los liberales que, no obstante su diversidad, coincidían felizmente en la ruptura con un mundo de prejuicios, fanatismos, privilegios y abusos? Abusos generados por la cultura hegemónica y también por la subalterna, por la Iglesia lo mismo que por las autoridades indígenas, tan opresivas la una como las otras. Alejandro de Humboldt, en su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, puso en relevancia esa doble dominación: “[...] el alcalde indio ejerce su poder con una dureza tanto mayor cuando está seguro de ser sostenido por el cura y el subdelegado español”. La esclavitud a la que estaban sometidos los indígenas, desde tiempos inmemorables, había destruido su imaginación; incluso en las artes, en las cuales se mostraban tan hábiles, repetían cánones inmutables. Pero Humboldt también confiaba en que esas aptitudes un día tomarían otro aliento de la mano de un gobierno regenerador. ¿No sería éste, el gobierno liberal, el que justamente encabezaba el hombre de Guelatao? No se puede negar que ese gobierno regenerador percibió solamente un aspecto de la causa indígena y, en ese sentido, redujo el reclamo de la tenencia comunal de la tierra a una guerra de castas. Reducción que es congruente con un *ethos* que, tácitamente, afirma la superioridad del Occidente burgués y sus conceptos sobre la propiedad privada. De modo que incluso la aspiración juarista de redimir al indio no deja de parecernos, a la luz de los movimientos campesinos de la Revolución mexicana, como un planteamiento cultural afectado por un cierto colonialismo. Pero aun dentro de esa limitación los pasos dados en términos civilizatorios son enormes, no importa que haya habido de por medio la compasión de un De las Casas

o el desdén de un Sepúlveda, protagonistas de aquella famosa polémica del siglo XVI detrás de la cual hay un acuerdo esencial: la integración de los indígenas al cristianismo.

Concluyo. Tampoco hay que ver en Juárez un anticlerical, sino a un anticlericalista que se opuso a una equivocada voluntad de dominio: al separar Iglesia y Estado, restituyó a ambos poderes, religioso y político, su independencia recíproca. A la postre a ambos favoreció. Nada más ni nada menos.

Y lo compadezco porque, fiel a mi talante romántico, comparto su sufrimiento, su exilio, su radical soledad, ya torciendo puros, ya abriendo caminos de la patria en mitad de un campo enzarzado, ya con el pecho llagado en el último intento de dar vida a su corazón moribundo; porque también quisiera estar seguro que ese héroe trágico que nos dejó tan altos legados de laicidad y tolerancia conoció también los momentos perfectos que producen la dicha de vivir.

## NACIONALISMO Y MEXICANIDAD\*

En los días que sucedieron al gran movimiento social en los albores del siglo xx mexicano, el nacionalismo fue la doctrina que guió el comportamiento de ciertas elites políticas y culturales. Lo propició el Estado como instrumento de cohesión para restablecer los vínculos colectivos deshechos por la guerra civil; asido de él, afirmó su supremacía. Bien conocida es, en el ámbito cultural, la amplia labor que desplegó José Vasconcelos en ese esfuerzo de amalgamar y, más aún, de redimir a las masas.

Ambiguas como la doctrina que de ella se desprendió, las estrategias abrieron un camino de emancipación y, a la par, sometieron a los individuos a una homogeneidad inadmisibile. El pintor Antonio Ruiz, siempre sarcástico, describió, en el *Desfile en Texcoco*, las consecuencias del nacionalismo oficial: una fila interminable de niños, todos vestidos de blanco portando la bandera tricolor, es la imagen viva de la unidad que garantiza la obediencia colectiva. Así, una política favorecedora de los marginados dejó ver su costado sombrío, el de la sujeción de los sentimientos de pertenencia a los intereses del grupo gobernante y a una cultura hegemónica que invariablemente tiende a aprisionar la libertad individual.

\* Publicado en Isla, Agosto (2010). *Semillas en espera*, GEM, Toluca.

Sin duda, en la era moderna, la nación ha cumplido mejor que ninguna otra agrupación humana no sólo la misión de asegurar al individuo las referencias de la continuidad histórica sino también el ejercicio de sus derechos. Pero el nacionalismo, en tanto creador de la nación, encierra una visión holista del mundo y, por ende, un sentido tiránico de la disciplina colectiva. Es voraz. Sobrepasa el reconocimiento del hecho de que los habitantes de una nación comparten tradiciones, valores, símbolos que nutren eso que se ha dado en llamar *identidad nacional*, a veces ficción atroz, a veces nadería. Pese a su modernidad, no deja de alentar un apasionado sentimiento tribal.

Aunque hoy transitemos por otros particularismos mitad sustentados históricamente, mitad fantasiosos, el nacionalismo desempeñó un papel circunstancial como impulso de autoconocimiento. La introspección de los pueblos ha sido necesaria para delinear su rostro, para tomar conciencia de su devenir, para distinguir singularidades y diferencias. Pero en el curso de su desenvolvimiento, llevado de la mano del Estado o de fanáticas elites culturales, el nacionalismo múdase invariablemente en suplicio moral.

Es el destino de los nacionalismos. ¿O la reivindicación de los derechos y la cultura indígena no conducen a lo mismo, a ese ayer ética y estéticamente idealizado como imagen del bien? ¿No se trata de una ensoñación como todas aquellas alusivas a las identidades colectivas? Marx desconfiaba de las comunidades tradicionales, pues “han sido siempre el sólido fundamento del despotismo [...] que aprisionaron la mente humana dentro del campo más estrecho posible, tornándola herramienta dócil de la superstición, esclavizándola con normas tradicionales, despojándola de toda grandeza y de toda energía histórica”. Acaso lo dominaba una pulsión futurista irrefrenable,



pero su planteamiento sugiere la necesidad de valorar si la liberación indígena consiste en ofrecer esa salida etnocentrista que transpira ciertos humores holistas y puritanos, o bien, si supone una transición del paria al ciudadano de la que habló Hannah Arendt a propósito del pueblo judío, es decir, ese salto que trasciende el narcisismo de la víctima que presta demasiada atención a su sufrimiento y, por ello mismo, acentúa su condición de segregado.

Unos nacionalismos se van; otros llegan. El espectáculo del nacionalismo campesino del México de hoy es encantador porque es utópico y, por ello, estimulante de la historia; admitamos: sin utopías, sólo se entrevén la inmovilidad y la ruina; pero es también embustero: el comunitarismo tradicional tiene sus días contados; no puede convivir con el cosmopolitismo devastador de la burguesía.

Nuestro nacionalismo posrevolucionario dio un giro perverso. Del candor y nostalgia con que se expresaron Alfonso Reyes en su *Visión de Anáhuac* y Ramón López Velarde en su *Minutero*, pasó a ser dogma opresivo, una urgencia impertinente de comprometerse con el pueblo. Enfermó no tanto de fiebre romántica como de populismo moralizante. Como Herder, nuestros nacionalistas aborrecieron la autonomía cultural de las elites, convencidos de la grandeza de las gentes sencillas, de la bondad de sus creaciones jugosas y auténticas como frutos silvestres; creían que todos, sin excepción, debían participar en el drama popular. En el contexto de la célebre polémica de 1932 que sostuvieron los nacionalistas y sus detractores, Ermilo Abreu Gómez, vehemente nacionalista, escribió: “[...] sin pulsar el sueño y la inquietud y el dolor y la alegría de un pueblo, no puede intentarse la definición de ninguna literatura. El pueblo aporta la materia: la literatura le imprime su dibujo. De la materia y del dibujo se deriva el valor

del ejemplo. Y una literatura que no es ejemplo de bien y de belleza es literatura sin casta, literatura sin sexo”.

Un viento arcaico recorre la estética nacionalista al pretender vincular la expresión artística con un elemento externo y, más que eso, al asignarle una finalidad didáctica: educar al pueblo y supeditar las obras de la imaginación a un cambio de vida. La polémica era moderna en tanto que admitía contradicciones, divergencias, rivalidades que, al menos de manera explícita, no encontramos en las sociedades tradicionales, ceñidas por una cosmovisión muy rigurosa y con un sentido armónico de la función social del lenguaje, por ejemplo; pero la postura nacionalista no parecía reconocer las características del espacio social en el que jugaba sus viejas cartas. Y, sin embargo, podríamos comprender esa tensión, pues, como lo ha constatado Jean Duvignaud, “la sociedad moderna y el desarrollo técnico que la acompaña han hecho factible la realización simultánea de todas las formas del arte hasta entonces conocidas, y permitido la yuxtaposición de todas las funciones del arte hasta entonces descritas”.

Una parte de la elite cultural, de suyo compleja y heterogénea, no respondió ni tenía por qué responder de manera sumisa al imperativo nacionalista. Un sacrificio así exigido contravenía los dictados liberales, cimiento de la sociedad mexicana. Por eso, una minoría rechazó ese nacionalismo que, allende el legítimo derecho de una comunidad a ser diferente, maniataba el espíritu creador. En aquella batalla no faltó la reflexión serena. Pedro Henríquez Ureña escribió: “la nacionalidad es un concepto de limitación. En las creaciones artísticas, el carácter nacional, los rasgos regionales, el color local son de sumo interés, como el carácter de la época: donde existen, deseamos que perduren; donde faltan, deseamos que se produzcan. Esos caracteres, esos rasgos son raíces que atan al suelo y que del suelo extraen su

vitalidad, pero deben permitir florecimientos que trasciendan los límites del origen: florecimientos que den como fruto los arquetipos por encima de toda limitación”.

Pero la visión del nacionalismo expuesta por el maestro dominicano aclimatado en tierras mexicanas tenía poco que ver con el furioso vendaval nacionalista padecido por la cultura mexicana en aquellos días. Al menos en lo que respecta a esa minoría que nuestra historia cultural identifica como los Contemporáneos, la limitación fue más bien una calamidad. Para Jorge Cuesta, Salvador Novo, Xavier Villaurrutia —por sólo citar tres casos de aquel grupo caleidoscópico— el nacionalismo significó una fuerza enemiga combatida por cada uno según su temperamento. En aquella polémica de 1932, Cuesta fue el más belicoso; Novo simplemente declaró que habían ganado la batalla, y Villaurrutia se replegó para ejercitar su sensibilidad e inteligencia con más holgura.

En el universo ocupado por ellos, el de las letras, el nacionalismo llegó a extremos grotescos. Pues amén de haber sido una exhortación a adorar todo lo que fuese mexicano, fue también máscara de la envidia, pasión callada e inconfesable, e incluso disfraz de una cultura católica y machista. Los nacionalistas, legatarios vociferantes de la virilidad revolucionaria, no sólo desdeñaron su obra sino los acosaron moralmente. Detrás del juicio estético se ocultó el prejuicio moral, esa pútrida flor de la imaginación del vulgo que no acierta a comprender los cambios de la vida: un aluvión de injurias cayó sobre ellos, pues a su reclamo de libertad estética añadían el de conducir a su antojo sus más íntimos deseos. Ni Alfonso Reyes, tan mesurado, escapó de sentenciarlos: “hay entre ellos mucha mariconería, enfermedad nueva aquí [...]”. Reyes expresó su homofobia en voz baja, en una carta dirigida a Antonio Solalinde; otros

distinguidos hombres de cultura como Mauricio Magdaleno, Ermilo Abreu Gómez y Jesús Silva Herzog exigieron públicamente a un Comité de Salud Pública perseguir a los réprobos y “combatir la presencia del hermafrodita incapaz de identificarse con los trabajadores de la reforma social”.

Curiosamente, Villaurrutia siguió el consejo de Reyes, con quien mantuvo una amigable relación epistolar en esas horas de querrela: “Usted siga leyendo y escribiendo sin levantar la cabeza. O mejor aún (remedio del navegante para no marearse), levántela demasiado: mire a lo lejos: no se quede con los ojos fijos en lo que está cerca y olvídense del barrio en que vive”. Villaurrutia huyó de la discusión acerca del nacionalismo; la consideró “trillada”. E hizo lo que tenía que hacer, según su claro entendimiento: trabajar en soledad y silencio, guarecerse en la penumbra para modelar su esencia vital. No por eso dejó de considerarse miembro del “grupo literario más valioso de México” ni de expresar el drama de aquellos nobles proscritos: “sin un público cercano y visible a quien dirigirse, su obra aparece aislada estética y moralmente del México real”.

En el ámbito moral, a diferencia de Novo, quien optó por una violencia puntualmente simétrica a la censura, con ese mismo sentido absolutizador con que el prejuicio colectivo —medroso y perverso— aborda la sexualidad, Villaurrutia fue congruente con aquella máxima que descubrió en André Gide: “vive como eres”. A las reprensiones de sus enemigos, no contesta con violencia, acaso para no parecérseles. Era menudo; vestía sobriamente; tenía unas manos dignas del pincel de Durero. Eligió el arquetipo del hombre privado: se sentía a sus anchas con la puerta cerrada. Para no ser herido, procuró hacerse *invisible*.

Si el nacionalismo arraiga, también desarraiga cuando lo devoran la agresividad, la admonición y el etnocentrismo. El

desarraigo de Xavier sigue la ruta de Ulises; se extravía en las navegaciones de su curiosidad y finalmente se recobra: como poeta, en la muerte, que “es también una patria a la que se vuelve”; como crítico, en un México secreto, solamente accesible a unos cuantos, que él explora por asombro, porque su paladar apetece ciertas delicias, raras, habitantes de mundos recónditos.

No era poeta de todos los días, pero la obra crítica fue como la respiración de su alma imaginativa. Cuesta escribió acerca de *Reflejos*, libro de poesía, que era su mejor obra crítica; yo diría que en sus ejercicios críticos está también su instinto poético. Aunque en lo fundamental le interesaba “poner a circular en lo universal”, se ocupó, antes que nada, de descubrir valores mexicanos, de alentar generosamente a los jóvenes. México lo asfixiaba, pero estaba condenado a vivir aquí y, como le confesó a Reyes, llegó a amar su condena “haciendo de ella una forma del heroísmo”. Así, recluso en una atmósfera de misantropía, como poeta no quiso saber nada de las raíces de la cultura nacional, pues “son las ramas lo que está libre: se mueven, se desprenden, viajan. Hoy un hombre digno de ese nombre lleva sensibles en su corazón todas las partes del planeta”. Pero ¿como crítico? Los muros hostiles del nacionalismo no le impidieron ver maravillas ocultas en la sombras de nuestro devenir cultural y poner en relevancia su mexicanidad. *Mexicanísimo* es una palabra muy suya y un atributo de muchas obras que él rescató del polvo y del olvido: bodegones anónimos de los siglos XVIII, XIX y XX, retratistas del siglo XIX, o bien otras muchas que puso en relevancia: José María Velasco, José Guadalupe Posada, Rufino Tamayo, Ramón López Velarde y Sor Juana Inés de la Cruz.

¿En qué reside lo mexicano? Más allá de los temas, en unos artistas lo revelan la medida, la discreción, la ingenuidad; en otros, la gracia de las figuras, la sobriedad en el dibujo, la

delicadeza de la ejecución. En Tamayo descubre la “admirable colorística de su raza”, la sobriedad, la solidez, el amor al volumen; en Sor Juana, “ese adorno barroco tan característico del espíritu mexicano”. Mas lo mexicano no es algo que se busque, simplemente aflora: “qué importa que alguien pida que pongamos etiquetas de *Made in Mexico* a nuestras obras, si sabemos que nuestras obras serán mexicanas a pesar de que nuestra voluntad no se lo proponga, o, más bien, gracias a que no se lo propone”.

De ninguna manera Villaurrutia busca la mexicanidad en la cultura alienada de ciertas elites. Por el cauce espiritual de México fluyen las pulsiones de las elites y las energías populares. En ocasiones se tocan con tímida caricia; en otras se entrelazan. Al ahondar en los rasgos de la poesía lírica mexicana, Villaurrutia la sorprende en su apartamiento, en su soledad: es reflexiva, melancólica, ama la forma; es celosa de su rango aristocrático; nada le debe al pueblo y deja que éste tenga su propia poesía. Y, sin embargo, es el carácter introvertido y silencioso del mexicano —así dicho, genéricamente— el que le da ya el tono de intimidad y confesión, ya los prodigios musicales que encierra la poesía de José Gorostiza. En cambio, en expresiones plásticas —como la de Rufino Tamayo— los lazos son más fuertes aunque no menos secretos cuando el oaxaqueño asimila la tradición precortesiana, cuando recrea la juguetería popular, legados que no hurta, sino acepta en el momento que demuestra merecerlos.

Villaurrutia no sobrevalora ni subestima la mexicanidad de las creaciones artísticas. Distanciándose de las hipérboles axiológicas de los nacionalistas, la señala, no sin destacar a veces su singular heroísmo: su impopularidad, sus dificultades. La pintura mexicana moderna es un ejemplo de modificación fecunda, rápida, violenta. Se realizó de manera sabia y fatal. “México supo dar a tiempo la nueva hora plástica de todo el mundo”.

¡Cuánta devoción dedicó el poeta a este país, a las mejores obras de su espíritu! Contagió esta pasión a otros. Octavio Paz le bebió los alientos; siguió sus huellas, visitó los parajes predilectos de Xavier, bien para cultivar la simiente, bien para destruirla: si por un lado la esencia de la visión que nos ofrece Paz de Sor Juana en *Las trampas de la fe* está ya en la revelación villaurrutiana de la monja como poetisa de la inteligencia, de su deseo de saber entretejido con su vocación poética, por otro —¿hasta dónde por un equívoco?— Paz le corrige la plana en su aproximación a Orozco. El autor de *Piedra de Sol* le dedicó un libro breve: *Xavier Villaurrutia en persona y en obra*, texto admirativo y crítico. ¿Fue justa su crítica? Tal vez la justicia nunca acompañe a esa predisposición del alma. Pero en Paz, tal lugar común se confunde a menudo con gratuitos dardos envenenados. ¿Por qué afirmar que a la crítica que ejerció Villaurrutia le faltó perspectiva y careció de horizontes sin darse a la tarea de demostrarlo? ¿Un delirio parricida?

Tal vez esta crítica no pase de ser una anécdota que importe menos que el haberle negado, como a otros escritores del grupo Contemporáneos, su independencia moral. Es cierto que se abstuvo en sus escritos de proclamarla. Pero sin alardear, desempeñándose como un silencioso custodio de ciertos valores espirituales —la libertad de conciencia, el derecho a vivir su propia vida—, Villaurrutia ejerció a su modo la independencia interior, como Martín Venator, el personaje de Ernst Jünger en *Eumeswil*. Fue, pues, una especie de *anarca*. Éste —dice Jünger— “lucha en solitario, como hombre libre, ajeno a la idea de sacrificarse en pro de un régimen incapaz que será sustituido por otro igualmente incapaz o en pro de un poder que domine a otro poder. En este sentido, está más cerca del ciudadano común, del panadero, por ejemplo, que se preocupa ante todo por cocer bien

el pan o del labriego que guía su carreta mientras los ejércitos cruzan sus campos”. Así, en el rincón secreto de su bosque, Villaurrutia encontró su lugar en el mundo. Vivió fuera del orden y de sus desórdenes meticulosamente organizados, con la muerte a cuestas, en duelo contra su desaliento fundamental.

Hace medio siglo, Villaurrutia salió de este mundo. Perteneció a esas minorías que, acosadas por la gran bestia en que se convierte a menudo la sociedad, trabajan a favor de un orden nuevo por el solo hecho de deslindar su existencia personal de una colectividad despótica. Más que exigir derechos, Villaurrutia se impuso deberes: fidelidad a sí mismo, respeto a su inteligencia, rigor crítico; virtudes que, en fin, corresponden a un altivo y noble forajido, cuyo escepticismo lo alejó de las pequeñeces nacionalistas y le permitió acercarse a una mexicanidad recóndita, sólo dispuesta a dialogar con sensibilidades como la suya.



## ETNOMANÍAS SIN PORVENIR\*

La sociedad moderna tiene fundamento jusnaturalista: los hombres son libres por igual porque comparten una misma naturaleza. En este sentido, el jusnaturalismo prescindía de consideraciones raciales. La historia cultural derivada del Iluminismo parecía confirmar, más allá de la ficción jurídica, que el progreso de la libertad se entrecruzaba con el mestizaje. Para Gustavo Klemm, autor de una voluminosa *Historia cultural general de la humanidad* (1846-1852), historia y mezclas raciales han corrido por el mismo cauce. Pero la tentación de clasificar a los hombres por razas sedujo también a la sociedad europea decimonónica. Por aquellos días en que Klemm publicó su investigación, Gobineau dio a conocer su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*, cuya idea central reside en la afirmación de la superioridad europea: belleza diurna, solar, que refleja las ventajosas potencias del espíritu. Así, el *Ensayo...* dio expresión a un prejuicio eurocéntrico muy difundido que asociaba la piel blanca con la civilización y las razas oscuras con la barbarie.

Bien conocidas son las mil formas de opresión que han arrastrado consigo teorías y prácticas raciales desde la perspectiva de los dominadores: discriminación, esclavitud, genocidio; signos todos de una perturbación etnocéntrica ante la cual los

\* Publicado en *Isla*, Agosto (2013). *Resplandores del caos*, GEM, Toluca.

hombres de piel oscura reaccionaron con legítima furia. Hace más de medio siglo, Frantz Fanon escribió *Piel negra, máscaras blancas*, rechazo de la denigración cultural y enaltecimiento de una identidad, la negritud, que justificaba la revolución anticolonialista. El intelectual negro, nacido en la Martinica francesa en 1926, puso de relieve las virtudes de la *negritud* a partir de un contraste con la decadente sociedad occidental. Mientras ésta se hundía en el fango de su voracidad industrial y en su falsa racionalidad, la *negritud* irradiaba vitalidad, amplitud cósmica, compasión por los demás. Para Fanon, había que destruir el orden instaurado por el blanco, reinventar la humanidad, costara lo que costara: violencia, desesperación, ríos de sangre. Su nihilismo no reconocía otro camino que el de una “lucha asesina” para que pudiera emerger un hombre diferente.

Durante la década de los sesenta, la atmósfera cultural de los Estados Unidos se tiñe también de coloraciones románticas allende la lucha por los derechos civiles; añora la comunidad africana perdida, el reencuentro con el primitivismo sabio y feliz. En la visión de Stokely Carmichael, el *black power* convoca a los negros a recoger la herencia de su sentido comunitario como alternativa a los valores occidentales. Contra un liberalismo hipócrita que los ha esclavizado, los negros hurgan su identidad verdadera en las raíces africanas.

\*

Hace algunas semanas, compré un pequeño plato japonés de porcelana para una amiga que goza de esas texturas un poco repulsivas a mi tacto. En el reverso de la baratija se anota *Hecho en el Japón ocupado*. ¿Se trata del testimonio de la ignominia que quisieron dejar los orgullosos nipones? Ocupación y derrota no

cambian en esas almas acostumbradas a vivir un aislamiento millenario, dueñas de sí, y, entre otras cosas, de sus abundantes selvas.

Takeshi Umehara, prominente hombre de la cultura japonesa del siglo xx, nos da cuenta de esa experiencia traumática y de la búsqueda intelectual que inició en 1945 en mitad de aquella atmósfera de ruinas y muerte. Occidente no le ofrecía nada; leyó a Nietzsche y Heidegger sólo para comprobar su vacuidad. Volvió los ojos a su propio país, a todo aquello que, por ancestral y poderoso, había sobrevivido a la fatiga de noches innumerables: la religiosidad autóctona del *shinto*, las influencias budistas, los ecos del confucianismo; éticas y estéticas que, entreveradas, fundamentan certezas para animar la continuidad de la vida. Pues si el mutualismo da pie a una ética de la relación con el “otro” y con la naturaleza que engendra responsabilidades y pasiones creadoras, el haikú —arte del momento fugaz— atrapa el ciclo eterno del espíritu, de suerte que ambas —tomadas como verdades— alimentan el efluvio vital.

De hecho, las crisis suelen producir la tentación de mundos alternativos, ideales como el de Umehara. Pero la identidad como recuperación de un pasado idílico y maravilloso sólo evidencia el drama del presente raído; puede crear un objeto poético que por serlo se aleja de lo real, de la experiencia insostenible. Es una invención del espíritu que, en hábiles plumas, destila sueños como *Visión de Anáhuac* de nuestro Alfonso Reyes, para quien aquella vegetación del México precolombino es un nuevo “arte de la naturaleza”, mientras los hombres, frutos de su asombrada imaginación, se le aparecen como unos “delicados juguetes”.

Y aunque Reyes nos asegura que no es de aquellos que sueñan en perpetuaciones absurdas de la tradición indígena, no deja de insistir en que nos une con el pasado ese misterioso

afán de dominar la misma materia, la común emoción ante un idéntico paisaje. Pero, ¿cuál es el valor práctico de esa unión con el pasado, de la sensibilidad compartida que surge de ese encuentro con la misma belleza, si ésta puede conservarse merced a otras depredaciones o bien ha sido destruida irremediabilmente? Umehara oculta que Japón conserva sus prodigiosas selvas gracias a la explotación de los bosques de Malasia; Reyes no tuvo tiempo para comprobar que el valle cedió su lugar a la inmensidad urbana de Ciudad de México, extraño caso de sobrevivencia casi milagrosa del fracaso moderno. El nacionalismo de Umehara es arrogante y estéril; el de Reyes, literario.

\*

Los movimientos sociales radicales convierten las verdades a medias en verdades absolutas. Los neozapatistas se jactan de que la resistencia de los pueblos indios es la más antigua, la más firme, la más perseverante. Pero sólo es cierto hasta determinado punto. El siglo xvi registra tanto la resistencia como las traiciones de los caciques, las alianzas con los conquistadores, la emulación del modo español de vida que a muchos nativos pareció superior y los acomodamientos de prácticas sociales que hoy pueden ser vistas como prolongaciones de la cultura india. La conquista fue devastadora. Destruyó los cimientos espirituales de los pueblos indios, aniquiló sus dioses. En todo caso, la fe autoritaria del catolicismo se avino a ciertas formas sincréticas para asegurar la dominación de los nuevos amos.

\*

Los indios vivieron penosamente la pérdida del antiguo orden y lo idealizaron. Fue la manifestación de un duelo colectivo. De la memoria herida emanó la utopía negada por la catástrofe. Lo que han podido conservar es el fruto de esa añoranza, pero también de la marginación y del racismo. Las exigencias del neozapatismo, más que dejar constancia de la continuidad de la memoria colectiva de los indios, ponen de manifiesto la eficaz difusión de una ideología multiculturalista que enfatiza el valor de la diversidad y, por ende, de las diferencias. Pues, ¿qué memoria se mantiene activa en mitad de una miseria que calcina todo recuerdo? En plena bancarrota del liberalismo, la inconformidad se nutre de la carroña del pasado. La imaginación etnomaniaca obra el milagro de resucitar lo ancestral como la imagen del bien. Atroces sistemas de dominación aparecen ante nuestros ojos como sociedades fraternales, armoniosas, democráticas, que semejan la Ginebra deseada por Rousseau.

\*

El etnocentrismo de las víctimas de la opresión occidental reemplaza la lucha de clases cuyo destino final era la recuperación de la humanidad en su conjunto. Es fragmentario y excluyente, como los fundamentalismos religiosos, las reivindicaciones de género, los radicalismos ambientalistas. Es narcisista y metafísico. Transpira la idealización del hogar remoto, ese mundo —quíerese o no admitir— infectado de despotismo, crueldad, sacrificios brutales; en fin, retoca la historia con la habilidad de un anticuario fraudulento.

Al neozapatismo lo ahogan los contrasentidos de su dinámica ética y política: es un ejército pacifista; despliega una voluntad que proclama —como los multiculturalistas norteamericanos

Ronald Takaki y Stanley Aronowitz— la identidad de los indios oprimidos al margen de una república que los discrimina y, al propio tiempo, lo anima una pretensión de ser parte, de ese tomar parte en el destino de una nación apocalíptica. Es una voz oscilante entre la generosa universalidad del “nada para nosotros, todo para todos” y el particularismo etnocentrista que se ostenta como la única “palabra verdadera”. Usufructuarios intelectuales y morales del multiculturalismo comparten con los racistas una discriminación al revés.

A fin de cuentas, el multiculturalismo, que es la fuente de afirmación de esa otredad negociada, se niega a sí mismo. Así, la tolerancia implícita en él deviene sectarismo.

## MÁS ALLÁ DE LA ESCRITURA\*

La estancia es amplia y bien iluminada. La amueblan tres fúnebres sillones de cuero, un escritorio colmado de papeles y una infinidad de libros que, incómodos en la estantería, reposan plácidamente aquí y allá. No hay un rincón para sentarse ni siquiera para respirar. Espero empavorecido la presencia de quien, por lo que sé, habla poco, más bien inquiera lacónicamente y, dueño de afiladísima espada, decapita a la mayoría de sus visitantes. Pero quien aparece es una mujer madura, esbelta, de cabellos blancos y ojos radiantes, que me trata con desusada familiaridad.

Antes de conocer a Carlos Monsiváis, alterné, por así decirlo, con Esther, su madre. Y fue gracias a su impuntualidad, a la manía de esos seres que, como él, desdeñan los límites del tiempo y del espacio. Si mucho he de agradecerle a Monsiváis los regalos de su inteligencia y su coraje, a esa ironía que lo salva del colapso moral, no menos haberme permitido esos fugaces encuentros con Esther y el gozo que me dio el vuelo de su agudeza —genética revelación de un ingenio— que él interrumpía de tal modo que las perlas del collar que engarzaba aquella excepcional mujer rodaban por el suelo. Un día le pregunté qué esperaba de su hijo. “Que sea un buen escritor”, me respondió. ¿Era poco o mucho pedir? Tal vez poco, pues un buen escritor no es sino un artesano

\* Publicado en *Isla*, Agosto (2010). *Semillas en espera*, GEM, Toluca.

que ejerce dominio sobre su oficio, a no ser que creamos en “la singularidad mítica de su condición”, como diría Barthes.

Carlos Monsiváis ha llegado a ser algo más que un escritor, pues sus preocupaciones están siempre allende la escritura. Evitando el lugar común no quisiera definirlo. Me quedo con el misterio que encierra el corazón de ese combatiente infatigable. A fin de cuentas, lo que ha sido y es, en toda su complejidad, está en aquel autorretrato que leyó en el “confesionario” del Palacio de Bellas Artes en 1965. El texto, recogido más tarde por Mortiz en un volumen que lleva por título *Los narradores ante el público*, contiene deudas, admiraciones, críticas, autocríticas y, al final, un programa de vida tan sencillo como difícil, al cual ha sido fiel, con la disciplina y el rigor moral con que creció. Su divisa: “crear y fortalecer el sentido crítico y el sentido del humor”.

Pero ¿quién con seriedad habla hoy de crítica cuando esa palabra se ha vuelto tan banal? Pues bien, él la redime desde una perspectiva minoritaria, lanzando sus disparos desde su poderosa nave de pirata que no cree en la sensiblería patriótica, desde la izquierda cuyas debilidades no dejan de poner en relevancia, desde la otra orilla donde no caben la fe católica y el púlpito, la estrechez moral y la intolerancia, desde una inconformidad romántica indomable ante la insensatez. Así veo la crítica de este asceta que viste con desenfado, mal come y duerme poco, como si el cuerpo estorbara a sus intransigentes sueños de vivir con los ojos siempre abiertos.

Frecuenta la ironía y el humor como estrategia de combate; le vienen como anillo al dedo, por ser ágil y tener una conciencia extrema. Si hemos de creerle a Jankelevitch, la ironía es “jovialidad desesperada”: quien la cultiva desespera con humor y bromea amargamente. Monsiváis se burla de los poderosos, de su hipocresía, de su satisfacción de cerdos bien alimentados, de



su irremediable estulticia; pero le duele México. Detrás de su carcajada, o confundiendo con ella, ronronea, como uno de sus gatos, una lamentación erasmiana profundamente humanista. Por eso huye de la ironía cuando ésta muerde la frontera de la indiferencia y amenaza con devorar el compromiso, entendido no como atadura, sino como determinación para actuar. No habita en él un ironista cabal, que bajo el manto del humor esconde su alma neutra. Pues ¿qué ironista se ensucia el calzado, ora en la humedad de la selva aportando su grano de esperanza a la causa indígena ora en el polvo de los escombros para dar testimonio de los vestigios solidarios en mitad de la urbe trágica?

Una conciencia irónica suele ser el parapeto de la indiferencia. “Deténgase aquí”, le pide Carlos a mi chofer. Carlos se apea y cruza la calle para depositar unas monedas en la mano de una anciana minusválida. Detrás de ese hombre implacable se oculta un niño compasivo, coleccionista de piezas raras y soledades.

Carlos ha sabido compartir los pequeños grandes sueños de los mexicanos: el sindicalismo independiente, las utopías estudiantiles, las reivindicaciones de la mujer, las batallas de las minorías sexuales; en fin, la democracia como posibilidad de una convivencia más alta. No sin advertir, en abierta querrela, los entusiasmos fáciles y los peligros fanáticos. Permanece alerta al diario suceder. Su obra escrita es reflejo de la prisa y la impaciencia de quien se niega a admitir el hundimiento del barco: hormiguea en las páginas de periódicos y revistas, muchas de ellas provincianas a las cuales concede rara dedicación. De estos afanes de ubiquidad lleva tristes marcas en su cuerpo: mitad de la vista perdida en uno de tantos viajes.

¿Qué importa la obra a la luz de estas ocupaciones? Un día le pedí que reuniéramos todos sus escritos sobre arte. Sería un libro magnífico. Pero Carlos, aquejado por la fiebre del presente,

nunca da marcha hacia atrás. Sólo apetece la aventura de hoy, la de mañana, prodigándose siempre a su modo, poniendo el brazo de palo para evitar el roce físico en correspondencia a la cordialidad de los demás, como eludiendo el desgaste del espíritu. No es efusivo, pero sí generoso, sobre todo para escuchar.

Las mejores recompensas a sus fatigas políticas y culturales son, acaso, el autógrafo que una jovencita le solicita en un restaurante, o el odio de un alto burócrata cuyas necesidades ha deslumbrado, o la invitación a estar allí donde las nuevas generaciones piden su palabra y su aliento; pero no son jamás la mediocre satisfacción de ver su nombre impreso en una hermosa portada.

Pero injusto sería afirmar que el personaje público eclipsa al escritor, a ese buen escritor que habita en él. Aquél es accesible, ágil, relampagueante; éste, difícil, laberíntico, río de afirmaciones sentenciosas. Trenzándose ambos hilos forman una personalidad única. Es simplemente Carlos Monsiváis.

A pesar de su desdén por el libro, por ese fetiche consagratorio, también se da tiempo para escribir textos de largo aliento. Su último libro, *Salvador Novo. Lo marginal en el centro*, es espejo y lección. Nadie como él ha estudiado tan certera y profundamente ese personaje único de la cultura mexicana, alma y escritura que, en efecto, florecen en la marginalidad para, después, ubicarse como una gran burla en el centro. Pues Novo, que “no se deja”, que se defiende con fiereza, lucha por sobrevivir él y, sin quererlo —ya que es rabiosamente individualista—, porque los que comparten su condición de excluidos también sobrevivan. Sus recursos son variados y todopoderosos: “El sarcasmo, la sátira, la desolación lírica, el ingenio, son formas o métodos que les dan voz a quienes nadie considera dignos del uso de la palabra. Es una voz autode-nigratoria, pero es con todo preferible al silencio”.

En el libro de Monsiváis, recreación de ensayos meditados una y otra vez a lo largo de muchos años, se entrecruzan el retrato, la historia de la hipocresía social, esa tensión dramática entre el poder represivo y las pulsiones libertarias, entre las prohibiciones y el acicate de un yo que se afirma en la transgresión y, al propio tiempo, se autoaniquila. Pues, con máscara de “perra”, juega a ser malvado sin serlo. Novo, como Pasolini, se resiste a la indulgencia, rechaza la compasión, la fermentada tolerancia y prefiere la crueldad de los otros, a la que responde con insultos temerarios, adentrándose en el campo enemigo: un paria que “se afilia al culto por el éxito, para no prolongar con su vida la sordidez a quien quiere sometersele”.

Si Monsiváis se empeña, complacido, que no complaciente, en ofrecernos las diversas máscaras de Novo o, mejor, esa proliferación de voces surgidas de alguien que fascina justamente por su complejidad, por no pertenecer al mundo de las identidades fijas, es porque él mismo —Carlos, digo— se inscribe en ese universo humano donde se enseñorean la inteligencia, la pasión libertaria, la conciencia de ser distinto y un cierto escepticismo, por demás necesario para aguzar la mirada clínica.

Me he detenido en un solo libro, porque en él Monsiváis ha puesto a prueba, como en ningún otro, sus capacidades: la de observar, la de admirar sin conceder, la de distanciarse finalmente de un espacio ético, político y psíquico irrepetible, así como de un tiempo que, no obstante análogo en relación con el suyo, exige otras soluciones individuales y colectivas, a pesar de que persista la misma convicción de que todo progreso moral, aunque sea mínimo, impide hacer las paces con el monstruo, es decir, con un cuerpo social complaciente con sus propios defectos, con esos límites que destruyen todos los sueños.



## LA SERVIDUMBRE CONSAGRADA

Como si nada, con un aire de entereza profesional, una noche de enero de 1998 se fue Jacobo, rostro familiar en casi todos los hogares de México. Con su sonrisa, la de siempre, entre irónica y amable, dijo adiós a una época en la que, con sus altibajos, fue dueño y señor de la información televisiva, él, tan aséptico, tan disciplinado, erguido, luciendo su invariable corbata oscura. Y con él, los televidentes despidieron, nostálgicos, el tiempo del abuso, de la conculcación desvergonzada de un derecho ciudadano surgido en la era de las comunicaciones.

La figura de Jacobo Zabłudovsky nació y creció con la cultura de la imagen en México. Hijo de un inmigrante polaco, comerciante de telas en La Merced, se convirtió en el arquetipo del hombre que se hace a sí mismo, gracias a su perseverancia y talento. Porque lo tuvo: para meterse en los entresijos del poder político, interpelar con sagacidad, estar allí donde era preciso estar, y callar con un sentido calculador de la autocensura, medido, exacto, como las artes de un fino repostero. Practicó el periodismo radiofónico y escrito, pero descolló en el poderoso medio de la televisión, irresistible y temido. ¿Quién, cautivado por el milagro de la fama instantánea producida por la pantalla casera, se rehusaba a una entrevista? ¿Quién no buscaba su mano tutelar para mostrar u ocultar? Zabłudovsky fue el vehículo que hizo posible a muchos políticos, artistas, atletas

sobresalientes difundir su imagen en la intimidad de millones de hogares. Despótico o cordial, según el caso, tuvo el don de la oportunidad, que al paso de los días degeneró en oportunismo. Personajes y acontecimientos adquirieron importancia gracias a su iniciativa: se volvieron noticia, verdad imperiosa o mentira. Porque él, custodio de un orden de cosas, tenía todas las cartas.

Diríase que las masas se acostumbraron a ver en esa familiaridad el contacto verosímil con el mundo, con ese México corroído lentamente por el engaño. Muy caro ha pagado este país la confiabilidad informativa como la entendió el monopolio al cual sirvió: la tediosa reseña de las menudencias ministeriales, el rito reverencial a la tiranía de los presidentes, el menosprecio a un proceso histórico que habría de desembocar en miseria rural, crecimiento desordenado de las urbes y violencia. Televisa no sólo ha aturdido a las masas —cubriendo su tiempo de ocio con un entretenimiento embrutecedor— sino también ha esculpido una opinión pública dócil, crédula, acrítica; oscilando entre el halago y el desdén a los *jodidos*; ha contribuido a ese desvalimiento que inhibe la movilización ciudadana. En el periodo más autoritario del México contemporáneo, el monopolio de los Azcárraga se convirtió en una de las mayores industrias de bienes culturales para el mercado de masas, cuyo ejemplo más claro ha sido la telenovela, género que ha exportado al mundo entero.

Cuánto poder entregado a unos pocos sin más ni más. Y es que como lo ha dicho Perry Anderson en *The origins of Postmodernity*: “El desarrollo que lo cambió todo fue la televisión, el primer avance tecnológico de la época de posguerra que tuvo importancia histórica mundial y provocó un salto cualitativo del poder de comunicación de masas”. El poder de esa familia ha sido avasallador e irresistible. Cuando murió Emilio Azcárraga Milmo, el escritor Carlos Fuentes, “la conciencia

crítica de México”, declaró —palabras más, palabras menos— que este solar había perdido “un hombre de extraordinaria inteligencia y gran visión”. Y uno se pregunta: inteligencia para qué, visión de qué. ¿No fue Napoleón también inteligente, visionario y, a un tiempo, depredador y carnicero? ¿El saldo de tantos años de ejercicio del héroe empresarial no fueron la mentira, la ignorancia, la complicidad?

\*

En cada periodista de la televisión hay una larva de historiador: da cuenta de la historia reciente, pero pocas veces procesa los hechos, casi nunca los analiza o los interpreta; presenta su imagen, la abandona y corre a mostrar otra inconexa con la anterior. Zabludovsky transformó esa sucesión delirante de trivialidades en una virtud de amenidad. Informar es también divertir. ¿Para qué entonces inquietar a los espectadores fatigados con las desgracias de yerros políticos, corrupción, represiones al sindicalismo independiente o a un estudiantado irreverente? ¿Para qué propagar el movimiento de las costureras en la tragedia del terremoto de 1985? ¿A cuento de qué escandalizar si la paz social reinaba en un México sano y fuerte? Televisa bloqueó todo aquello que significaba inconformidad, desafío al orden vigente, amenaza a un régimen “legítimo”. No hacía falta coerción alguna. El monopolio medía sus límites, con la misma astucia con que los líderes obreros del corporativismo calculaban sus reivindicaciones. “Eran momentos de extrema vigilancia”, confesaría años después.

En Zabludovsky, como *señor de la noticia*, confluyeron dos pulsiones: la de responder fielmente a una idea tranquilizadora del poder y la de complacer a las masas, sus apetitos y aficiones. Fue el

cronista despreocupado de un México oprimido por el poder unipersonal y los vicios del centralismo; fue también el impulsor de los ídolos de pacotilla levantados por la sociedad del espectáculo, complaciente con los gustos populares: el balompié, el boxeo, la fiesta brava, el tango. Con tales criterios cinceló su *objetividad*. Fuera de ella quedaron los hechos incómodos para los poderosos, las monstruosidades acumuladas, los reclamos populares crecidos en el silencio o en la expresión marginal. Su noción de *objetividad* fue, pues, hermana gemela de la manipulación informativa que ocultó o falsificó los datos sobre asuntos perturbadores, destacando en cambio trivialidades de nota roja, noticias banalizadas sobre catástrofes, hazañas deportivas, propaganda de realizaciones gubernamentales y valores inscritos en la compulsión consumista, en la simbología del prestigio.

El monopolio, anclado en el cinismo, se desplegó durante largo tiempo a la sombra del autoritarismo, sirvió a los intereses más oscuros, nos trató como niños indefensos, como lo éramos, resignados a padecer el yugo de personajes públicos indeseables, de empresarios rapaces, de un populacho sediento de espectáculo barato. Sobra aquí la moralina. ¿Cómo pedirle excelsitudes morales al empleado? Más allá de las complicidades, se extiende la comarca del desempleo, la deshonra, la pérdida de un prestigio por más espurio que sea. Como lo apuntó Julio Scherer García, “a cambio de una popularidad sin hondura, gastaba su alma”. Tardíamente confesó a su hijo las presiones sufridas que no fueron tan grandes como para vencer su espíritu de obediencia. La libertad de expresión encontró en la empresa a la que sirvió y en él mismo un obstáculo para su desenvolvimiento: devastó el sentido crítico, tradujo el miedo a la democracia electoral, renunció a poner sobre la mesa los grandes problemas nacionales. En él se condensaron los peores hábitos políticos nacionales: el



influyentismo, las lealtades cómplices, el ocultamiento de nuestros defectos, el mórbido cultivo de un infantilismo ciudadano.

Zabludovsky fue la voz de Televisa, de ese poder instalado en las moradas de los mexicanos que tienen acceso al entretenimiento y la información ingerida después de la merienda. Durante décadas, Televisa administró en exclusiva el tiempo de la verdad oficial y del ocio. En manos de una empresa todopoderosa, este desempeño no pudo ser más autoritario: la disyuntiva de encender o apagar el televisor es falsa. No se puede escapar del automatismo de encenderlo y fascinarse. Aprovechándose de la avidez de saber lo ocurrido a nuestro alrededor, de esa banal expectación de una sociedad, inepta ya para la imaginación, Jacobo se erigió en la máscara visible de una dictadura mediática: cotidiana, suave, familiar; devino una propuesta educativa de los sentimientos y gustos, de preferencias políticas y morales que los esbozos democráticos de hoy en día han puesto en tela de duda. Pues a la democracia, como dilatación de los territorios de la competencia, le viene mejor el escándalo que el servilismo, como mejor también los mercaderes atrevidos más que los sumisos. México había cambiado antes que él.

La competencia informativa no solamente dejó al desnudo el abaratamiento de su crédito moral. Otros periodistas más jóvenes, colegas suyos en la misma empresa, así lo entendieron. Les bastó un poco de audacia *crítica* para humillarlo. El éxito de Ricardo Rocha se ha edificado sobre los escombros del viejo modelo simulador impuesto por Zabludovsky. Sin duda, un tímido avance si lo comparamos con éste. Pero ello no significa un nuevo rumbo de la empresa a la que ambos entregan sus afa-nes, pues al anochecer, cuando encendemos el televisor, descubrimos que el Gran Hermano, fabricante de las verdades que consumimos cotidianamente, aún está ahí.

\*

No obstante, tanta miseria moral, la razón oficial lo cubrió de honores y reconocimientos: recibió el Premio Nacional de Periodismo, el Premio Internacional de Periodismo Rey de España y otros. Se arrepintió alguna vez de su cobardía: cuando recibió el reconocimiento, otro más, por sus setenta años de labor periodística, levantó la voz para decir:

“Esta mañana no vengo a otra cosa más que a pedir perdón. Quiero pedir perdón a todos los que ofendí o lastimé o desacredité durante mi larga carrera periodística. Perdón por haberme sometido a las exigencias de la empresa en la que trabajaba, del gobierno que servía, de los políticos a los que me rendí. Perdón por torcer la realidad. Perdón por no haber contribuido en aquellos desafortunados años a la libertad de expresión que ahora pretendo ejercer con profundo arrepentimiento. A eso he venido esta mañana: a pedir perdón.”

\*

Un día, hablando de estas cosas, un amigo me dijo, un poco a lo Montaigne, que el perdón no absuelve ni borra las culpas. Perdonar, si acaso, es renunciar al odio o al castigo. Jacobo se fue cubierto de gloria, con el aplauso de aquellos a quienes favoreció.

## RENCORES VIVOS\*

Durante años, con cierta ingenuidad, creí que los intelectuales católicos tenían algo interesante que decirle al mundo contemporáneo. Jacques Maritain, Emmanuel Mounier y Jean-Marie Domenach me atraían. Todo en ellos parece razonable mientras discurren sobre la dignidad de la persona, la libertad, la tolerancia. Sin embargo, salvo Domenach, sensible a lo trágico, los demás, al descender de ese cielo sereno donde la metafísica los protege, no saben cómo tratar a la humanidad encarnada aquí y allá, a quienes sufren la opresión y la injusticia, a quienes viven la turbulencia diaria de la polis.

Particularmente, en Maritain advertí un enorme esfuerzo por mantenerse en el plano del ideal puro. Su noción de democracia es sólo un destello de claridad estéril. Asido de la verdad única, su discurso se niega a abrazar la historia diversa y múltiple para no ser arrollado por la relatividad. Su distinción entre la inspiración cristiana derivada de la verdad revelada y aquella otra que constituye el fermento de la vida social, del cual procede el ideal democrático, no deja de ser artificiosa. Pues, ¿cómo diferenciar ambos aspectos estando de por medio el poder eclesiástico, ese voraz quererlo todo, ese absolutismo que lo corroe?, ¿cómo sobrepasar las relatividades que son la sustancia, por así decirlo, del régimen

\* Publicado en Isla, Agosto (2010). *Semillas en espera*, GEM, Toluca.

democrático?, ¿cómo avanzar hacia la excelstitud democrática en una tierra calcinada por la explotación y la pobreza?

Del mismo modo, como ramas secas de ese árbol metafísico, las organizaciones políticas católicas no saben cómo concretar sus paradigmas éticos: nociones como *bien común* o *economía humana* son retórica vacua. ¿Ineptitud para la acción, simulaciones oratorias, conservadurismo? Algo pude entrever respirando el aire enrarecido de ese descomunal féretro que es el Vaticano. Varias tardes me senté largamente en el Patio de la Piña, espacio rectangular que forman el Museo Chiaramonti, el Brazo Nuevo, la galería de la Biblioteca y la exedra de Pirro Ligorio. Eran sofocantes el calor y la humana perfección de aquellos trazos. Pensé entonces, como ahora, que de esas radiantes huellas de vanidad y talento no puede emerger novedad alguna, menos aún mensajes salvadores, aunque quien mande allí provenga de un mundo humillado por los extremos de la modernidad desquiciada: el delirio nazi y el terror estalinista.

Un ocupante de esos ámbitos palaciegos sólo aspira a conservar el poder conferido. Ostentarse como príncipe de los pobres es una ilusión que desvanecen las sedas, las gemas preciosas que adornan su cráneo percedero, los mármoles que pisa, la ansiedad de llenar las arcas vaticanas. Inclinarsse sobre los pobres, como el fraile pintado por José Clemente Orozco, sin tocar la esencia de lo que los oprime, es un escarnio. De la *Rerum novarum* a la *Laborem exercens* —confieso que ahí, exhausto, me detuve— la doctrina social de la Iglesia católica ha rendido culto al capital, no sin pedirle caridad, no sin quejarse de su rigidez. Cierto es que, tímidamente, Juan XXIII le abrió su corazón al mundo, como cierto también que Juan Pablo II, febril, enamorado de la noche, lo ha cerrado —su corazón, digo— labrando a su pesar un desenlace tan patético como el Jean

Daniélou, importante figura eclesiástica, muerto hace unos años en un lupanar sin nombre. El papa polaco no deja de sorprendernos con sus vacilaciones: ayer pidió perdón a las víctimas del holocausto, hoy intenta canonizar a Pío IX, rabioso antisemita; ayer se acercó a otras religiones en diálogo aparentemente fraternal, hoy reafirma que su Iglesia es la única verdadera.

\*

El encuentro de Castro Ruz y Juan Pablo II me ofreció la imagen de dos anacronismos compadeciéndose el uno del otro; una dictadura tropical y una monarquía liliputiense que, paradójicamente, enarbola las causas de los derechos humanos y la inocua pluralidad de las etnias, que yo pensaba republicanas y posmodernas.

En un balance de dos décadas de pontificado, los éxitos han sido más políticos que pastorales; ha multiplicado las relaciones diplomáticas y, probablemente, ha fortalecido las arcas vaticanas, pero la evangelización católica pierde terreno, comparada con la de otras Iglesias cristianas.

Al mundo conmueven sus súplicas de perdón referidas a los muertos, a las ofensas que yacen bajo los cipreses, en la proximidad de tumbas aborrecidas. El pontífice ha pedido perdón a los judíos por el holocausto. Pero, ¿qué hay para los vivos, para los proscritos cuyos corazones aún laten, perseguidos por sentimientos utópicos que provocan escozor, por prácticas libertarias *aberrantes*? Renovadas condenas, violencia esparcida en las naves de las basílicas, de las catedrales, de las parroquias aldeanas. Con Juan Pablo II se enseñorea el restauracionismo preconiliar.

Ante su presencia, me invade la morriña de un Juan XXIII, abierto y generoso. Lo comprendo. Frente a la descristianización

del mundo; frente a una sociedad que acuerda nuevas libertades; frente a la propagación de la miseria, la droga y el crimen, Juan Pablo II encarna el fantasma de un pasado perdido e irrecuperable. Por eso, a pesar suyo, no concilia: desata enconos. Me viene a la mente Alí Agca y la mordacidad de Benedetti:

Tutor de los perdones,  
Distribuidor de penas,  
Condonas las condenas,  
Condena los condones.

\*

El conservadurismo católico no es el viejo conservadurismo. Éste yace como un buque abandonado en el fondo del mar. El dominio burgués devastó las nostalgias de un universo social aristocrático y jerárquico. A nadie le extraña entonces que la Iglesia haya adoptado el liberalismo político y económico y hecho suya la democracia.

Pero —particularmente en los últimos veinte años— no ha dejado de poner el acento en la pérdida de valores que anidan en la religión y en la familia. Sobre los modos de la reproducción humana, sobre la sexualidad, sobre todo lo relacionado con el cuerpo, ella, la palabra de Roma, descarga sus furias, ciega al progreso intelectual y moral de la sociedad, a eso que François Chatelet llamaba el proceso de *racionalización* de la vida humana. La Iglesia constituye la fuerza social más inconsecuente con el espíritu democrático: es la derecha en el tablero político; la negación misma de la pluralidad. No resiste la tentación de imponer sus dogmas a todos, de convertir sus obsesiones en políticas de Estado. No sabe convivir; avasalla. No

discute: vocifera, da rienda suelta a su histeria vitalista como si la vida sólo fuera una noción biológica y no ética.

\*

Cuando las fuerzas humanas que entran en juego con el cuerpo social son notoriamente desiguales, la tolerancia suele ser el reclamo del perseguido, de la víctima de una potencia que, como tal, disfruta el ímpetu de su expansión. Una potencia moral o política, disfrazada de verdad o con legítimas vestiduras, tiende a devastar su entorno hasta el punto que otra, a menudo frágil, le impone un límite que adquiere, a pesar de su genealogía estrictamente física, una connotación axiológica. Vale decir: un dique puesto por el instinto de supervivencia del más débil atraviesa el espacio del valor y se transforma en un “deber ser” para todos, siempre y cuando esa voluntad de equilibrio cunda gracias a condiciones históricas que le son propicias.

Evidentemente, la burguesía, en su lucha contra los privilegios aristocráticos, pugnó por la tolerancia, que no sólo significó la defensa de la pluralidad de creencias religiosas sino, en un orden de prelación desmitificada, la liberación de la fuerza de trabajo para venderse en el mercado, primero, y, más tarde, la igualdad para acceder —en pobre ritual engañoso— al ámbito de las decisiones políticas.

La tolerancia como virtud democrática fue resultado de una nueva distribución del poder que, al compartirse, relativiza lo que toca: el mando político, las creencias religiosas, las posturas morales. De esta suerte, las organizaciones holistas tradicionales —como la Iglesia católica, que establecen el predominio del todo sobre las partes fundado en el principio de

autoridad— no logran acomodarse bien en una atmósfera en la que no pueden, al menos en la perspectiva de las reglas democráticas, avasallar con su absoluto.

Los partidos políticos de inspiración católica viven, en consecuencia, esa contradicción: son parte de un todo, de un componente relativizado, pero sus raíces —no tanto esas visibles y laicas que los enmascaran como aquellas que derivan de su fe militante— son dogmáticas.

Eventualmente, asoman en sus pronunciamientos, aunque procuran inhibir todo radicalismo.

A cambio de su aparente moderación, los partidos de derecha prohíjan la aparición de organizaciones civiles que —ellas sí, con descaro— dan rienda suelta a su violenta retórica moralizante. No imagino a Jorge Serrano, dirigente de Provida, respetuoso de la pluralidad, devoto de la tolerancia. Fuertemente anclado en su verdad, vocifera con su magnavoz en cualquier plaza pública dispuesta a escuchar sus prédicas y censuras. Los fanáticos no reconocen su debilidad, de cuya conciencia depende el ser capaces de perdonar al otro en espera de ponerse a salvo cuando su diferencia los coloca en riesgo de ser atacados.

\*

A propósito del aborto, pienso en Ivone Gebara, una monja brasileña que trabajaba hace años en Recife con prostitutas y mujeres pobres. Me conmovía que, amando tanto la vida, defendiera el aborto. Le horrorizaba: es, claro está, una tragedia. Pero, al propio tiempo, sobreponiéndose a ella, se preguntaba si en situaciones límite la mujer no tiene derecho a decidir qué vida salva. Se trata, en efecto, de hurgar en esos rincones delicados de la responsabilidad de un ser humano sobre la suerte de otro ser humano y,



eventualmente, de la trágica aceptación de no poder brindarle un ápice de dicha. Por pensar trágicamente, por ir más allá de dudosos alegatos teológico-morales, la monja fue perseguida. Y es que el fundamentalismo católico no cesa en su empeño de estropear el proceso de humanización, para decirlo con María Zambrano. La suavización de las penas, la ampliación de las causales o la despenalización del aborto forman parte de ese proceso que, en naciones católicas más avanzadas que la nuestra, va ganando la batalla. Muestran las diferentes opciones de un Estado laico que, por una parte, reconoce la libertad reproductiva de la mujer y, por otra, atiende graves problemas de salud pública.

En la condena dogmática del aborto —por citar un asunto del día— sospecho que resplandece aquel odio a la mujer que perpetúa la misógina visión paulina acerca de la figura femenina. Si en lo relativo al aborto aniquila su libertad, en otros aspectos no ha dejado de hostilizarla, perseguirla, matarla. La historia de la brujería es una historia de hoguera, tortura, ignominia. No se puede menos que reconocer que *La bruja*, ese libro maravilloso escrito por Jules Michelet en 1852, es un “libro de combate”, como lo llamó Robert Mandrou, en el cual aquel genio de la historiografía abordó el tema de la mujer curandera. “El único médico del pueblo, por espacio de mil años, no fue sino la hechicera”, escribió Michelet. Las mujeres descubrían las virtudes de las plantas, curaban, aliviaban el dolor de los pobres; eran por ello rivales del sacerdote y aliadas de Satanás. “Desde el tiempo de la desesperación [...] la hechicería es un crimen”.

El pueblo bendecía a la hechicera: era la *bella donna* —de allí viene el nombre de su planta predilecta, la belladona—; pero el poder eclesiástico la deshonoró, la maldijo, la sacrificó. Así retribuyó a la mujer esa labor de socorro y de piedad verdadera, una de las más nobles que las mujeres ha desempeñado en la historia.

¡Qué paradoja! Quienes fueron sus verdugos —los dominicos— hoy se ostentan como defensores de los derechos humanos, como paladines de las causas indígenas. ¿Señales de arrepentimiento o de una nefasta postración de nuestro pueblo, que atraviesa los signos sin poder ser, él mismo, dueño de sus pasos?

\*

Más que el amor a la vida, mueven a la derecha católica sus aversiones, su misoginia, su homofobia. Sus activistas husmean el cuerpo de la mujer, sabotean la lucha contra el sida, que ha de basarse en información, educación, prevención; callan, en cambio, ante la masacre de cientos de muchachas en Ciudad Juárez. Entre nosotros la ignorancia, la charlatanería y la injuria entonan el discurso de una burocracia eclesiástica que, con los brazos laicos de sus abominaciones, no deja de proclamar sus *verdades* a la intemperie, en todos los medios de comunicación, hoy abiertos mórbidamente a su impertinente locuacidad. Después de un largo silencio, de murmullos en los espacios sombríos de la sacristía o de la casa arzobispal, los bocones contaminan el aire nacional.

\*

Un sari blanco con tres rayas azules se convirtió en el emblema de una presencia alentadora en los *bustees* de Calcuta, tugurios donde se enseñorean la miseria, la enfermedad, la tristeza del mundo. Teresa, la monja nacida en Albania en agosto de 1910, adoptó el vestido tradicional de la mujer hindú cuando obtuvo el permiso eclesiástico para exclaustrarse y decidió —sin renunciar a sus

votos— vagar por las calles de esa urbe poblada como ninguna otra por el sufrimiento humano. Una leona, por signo y por destino.

Su imagen me persigue cuando trato de discernir los móviles de los reformadores sociales que tejen sus sueños con aire de futuro, de aquellos que traman lo insospechado, centinelas —lanza en ristre— de una perfección imaginada en la fragua de la desesperación. Justamente porque ella, la madre Teresa, habita en el otro extremo y se nutre del pan del día, del consuelo para los que no tienen futuro, para los moribundos. Ninguna grandilocuencia: sólo una palabra, una mirada, una mano que lava las llagas, que asiste al otro para la buena muerte, para un adiós levemente tocado por el amor.

No comparto la opción de Agnes Gonxha, nombre y apellido de esa mujer de piedra y fuego, fortaleza que arde en rito de autoinmolación, que encuentra el sentido de su vida en la lucha contra esas pesadillas que estremecen las noches y los días de los hombres. Pero admiro esa fuerza para sobrevivir en mitad del dolor, para arrastrar a otras y a otros en una misión terrible.

No hay tolerancia si no se admira la diferencia, si no se reconocen los abismos de quien se muestra y se demuestra distinto. Puede parecerme política e históricamente insignificante su labor, pues el instante de luz que perciben los parias del mundo al contacto con ese milagro de heroísmo personal no cambia un ápice la polis. Y, sin embargo, ¿cómo negar la proeza?

Desconfío de los psicoanalistas que tal vez descubran núcleos masoquistas en esa heroína obsesionada con la práctica de la compasión cristiana. Los corifeos del fundador son capaces de cualquier simplificación traidora al pensamiento de Freud que aprecio no por otra cosa sino por su intención de aliviar el dolor de los otros. No, en esa burda necropsia no descansa

el problema, sino en la fórmula ética que, ciega ante las causas sociales del sufrir, favorece su perpetuación; pero ¿cómo increparle a una mujer solitaria, sin otra educación que la conventual, proveniente de las hermanas de Loreto, semejante defecto?

Teresa vivió casi veinte años enclaustrada en la India. Enseñó, se prodigó en atención hospitalaria. Sólo después de las hambrunas y las masacres de los años cuarenta resolvió su camino. ¿Cómo pedirle entonces otro modo de encarar la miseria que no fuera el correspondiente a su índole piadosa, un poco teatral, a menudo efectista? El combate a la pobreza, las ansias igualitarias son árboles de Occidente, a veces sólo literatura: cartas en el juego de la adulación a las masas.

A Teresa le eran ajenos esos afanes laicos. Una desgracia en un alma tan poderosa; pero, al propio tiempo, una fortuna en circunstancias como las suyas.

¿Podría pensar en un cambio radical de su mundo si a cada paso encontraba inmensos racimos de manos leprosas? A su alcance estuvo, no sin esfuerzos sobrehumanos, fundar *Shanti Nagar* —pueblo de paz—, refugio para esos cuerpos carcomidos. Tan trágico es vender un anhelo futurista como sólo prodigarse en el consuelo del presente. Pero de ambos extremos está hecha la inconformidad de los hombres. El poder ve con buenos ojos la asistencia al pobre que no pone en tela de juicio lo socialmente dado; en cambio, el miedo de perder sus cotos desata las furias y levanta los altares del sacrificio. Para la piedad, tiene dispuestos sus premios; para la insumisión, la muerte de los atrevidos. Las Misioneras de la Caridad naufragarían en Chiapas, pero ¿no naufragan también los guerreros de la utopía, los demócratas cuyos paradigmas, ineptos para analizar las aguas confusas, ofrecen simplicidades para el futuro?

Mientras pienso en ella, en su carácter, en su homofobia, en los prejuicios morales de siglos que llevaba consigo, en un autoritarismo que debió haberla acompañado para hacer posible el crecimiento de una congregación tan disciplinada, veo la fotografía de un grupo de mujeres chiapanecas vestidas con hermosos huipiles formando una valla para evitar el avance del ejército. Saris o huipiles de arcoíris, da lo mismo: son por igual, atuendos simbólicos de una gesta femenina, tan grande como sus limitaciones, tan grande también como sus almas, hartas de dolor, de sangre, de nuestra indiferencia. El estilo de Teresa marca los límites del heroísmo ortodoxo de los católicos.

\*

Cuando uno comienza a detestar todas esas emanaciones podridas del catolicismo, no puede olvidar lo que al país han dado sus heterodoxos: la monja jerónima y sus fulgores intelectuales, el cura Morelos y sus *Sentimientos de la nación*, como tampoco dejar de admirar la silenciosa labor de miles de párrocos y monjas que atienden dispensarios, orfanatorios, centros asistenciales que llenan esos vacíos creados por un cuerpo social desobligado. Con sus deformaciones, si se quiere, la pulsión amorosa y solidaria está más allí que en las gesticulaciones de los jerarcas y las necesidades de activistas energúmenos.

El siglo XIX le regaló a México una excepcional inteligencia católica: Lucas Alamán. Nuestro tiempo será recordado en cambio por su parvulez. A no ser que consideremos lúcidas las contorsiones de Carlos Castillo Peraza profetizando la catástrofe ecológica por el uso del condón y el advenimiento del fascismo debido a las enmiendas al Código Penal del Distrito Federal en lo concerniente al aborto. El refinado autor de *El ogro*

*antropófago* cedió el paso al político irritable, al periodista tortuoso e inepto para debatir las cosas de la vida pública.

De esta suerte, los católicos, que hoy en día estrenan posiciones políticas ventajosas —tal vez confundiendo el voto que les dio la mayoría para ocupar la presidencia de la república con un triunfo de su ideario—, empiezan a labrar su ruina con sus intemperancias y atropellos. Otros grupos cristianos, cuyo comportamiento merece una consideración aparte, les ganarán la batalla. Pero, sobre todo, muy a su pesar, una cultura democrática tolerante y laica los excluirá de los asuntos terrenales. Las nuevas generaciones les darán la espalda cuando no se encuentren en ellos ni consuelo a sus aflicciones morales ni respuestas para comprender su mundo. ¿O la encontrarán en sus jerarcas violentos, en sus grotescos políticos pragmáticos, en sus intelectuales resentidos? La inopia intelectual y moral destruye todo fermento de nobleza y sensibilidad ante la crueldad y el sufrimiento, sólo produce rencores vivos, eso que definía a Pedro Páramo a los ojos de Juan Rulfo.

## LOS ENGAÑOS DEL ARCOÍRIS\*

Apenas puedo enlistar mis deudas con Sergio Fernández: leer a Quevedo, volver una y otra vez a *El Quijote*, ingresar a los infiernos de Jorge Cuesta, cuya sombra no me puedo sacudir desde hace muchos años, amar a los pintores renacentistas y recorrer los museos de Italia. No acabaría nunca; poco me quedaría en propiedad, para decirlo con Goethe. Fernández es escritor y maestro, astillas de luz, fiebre del alma en medio de oportunistas y mercaderes de la palabra.

En 1983 busqué una argucia para conocerlo. Lo invité a presentar en Toluca *Los desfiguros de mi corazón*, un anecdotario de encuentros y desencuentros o, más bien, un pretexto para esculpir bruñidas piezas neobarrocas. Hice un esfuerzo por llamar su atención; dije algo acerca de ese libro fascinante. Pero después de escuchar al joven petulante que lo acompañaba como comentarista, llegué a la conclusión de que casi nada había entendido o de que yo había emprendido una lectura a la medida de mis pequeñas necesidades, ajenas a la voracidad y envidia de los críticos que me tienen sin cuidado, pues una vez en mis manos el libro —cualquiera que sea— es mío y de nadie más. Desde entonces, no sin sobresaltos, Fernández me brinda una amistad esculpida lujosamente con su risa, sus sorpresas verbales, la

\* Publicado en Isla, Agosto (2010). *Semillas en espera*, GEM, Toluca.

conversación propia de un ser que va de la literatura a la vida y de ésta a aquélla con extraña facilidad, como si la misma cosa fueran; una amistad que también se escurre como pez cuando sus furias, como relámpagos, me dejan calcinado y entonces, por largos días y noches, me conformo con la evocación de su compañía refinada, tierna y áspera también. Y leo sus textos pensando que lo mejor que puede darme está allí, en esos ecos del corazón, bálsamos para mi soledad.

Y así lo creo porque tal vez la quintaesencia de sí mismo se ha quedado en su escritura, porque en ella —lozana floración que enraíza en el pasado y en el futuro, a la vez— se agotaron sus fervores, sus pasiones, su íntima tragedia que es, sin rodeos, la de todos los seres humanos: la que tiene que ver con el amor. Pues es éste, sin diferencias moralizantes, el mismo que se dibuja y desdibuja de mil formas; es el amor, digo, el secreto de su hoguera.

\*

Un escritor me interesa cuando el arte, si lo posee, desata las fuerzas primarias de la vida, cuando abre las ventanas del espíritu para que lo innombrable hable por él, cuando a ese misterio añade un oficio de ojos, manos, oídos. Todo esto reunido produce un temblor. No lo siento en otros que se imponen a sí mismos publicar un libro por año, que pronto envejecerá como una película de Arturo de Córdova. Lo siento en el autor de *Los peces*, donde él encontró *su acento*.

\*

Sergio Fernández es un heredero, por así decirlo, de los Contemporáneos. Cuando leí, hace poco más de tres lustros,



*Los desfiguros de mi corazón*, encontré en su rareza, en su excepcionalidad, lo que yo, dedicado a otras disciplinas —llámense sociología de la cultura o historia de las ideas— busco en estas comarcas del espíritu. El arte es exigencia y no un regalo para el ocio. Me fascinaron los laberintos, las sinuosidades, los deslumbrantes hallazgos que provienen de la osadía cuando hay de por medio constancia y talento.

Con rigor bien sustentado en la alta sintaxis de los barrocos de nuestra lengua, Sergio vive para escribir y escribe para vivir, indiferente al éxito, a la mezquina ambición de ser leído, escuchado, visto, recitado por la multitud. De otra suerte no me interesaría. Abomino de los artistas de moda, de los poetas nacionales y sus frutos percederos.

No es por desdeñar las “almas sencillas”, para decirlo con Gramsci. En particular, los trabajadores son los verdaderos héroes de la modernidad que nos viste y calza. Pero ¿no son ellos, esclavos de un amo que se solaza en la destrucción de la humanidad, en la producción de toda clase de infiernos: ciudades enloquecidas, agua y aire enfermos, insoportable miseria en continentes enteros? Ellos, que pudieron ser los señores del mundo, parecen haberse doblegado para siempre y hoy se consuelan con migajas de pan para el cuerpo y el alma: el arte les aburre. Resignados al sacrificio, consumen sólo entretenimientos concebidos por el poder para envilecerlos.

Tocqueville se equivocaba pensando que la clase obrera amenazaba la gran tradición cultural de Occidente. No es ella — la clase obrera, digo— la responsable de su degradación, sino su contraparte que todo lo reifica: bajo la dominación capitalista, el arte se convierte en un bien de consumo, vendible, como la misma fuerza de trabajo. No se trata de rechazar la cultura florecida bajo ese firmamento político, pero tampoco de responder

con un sí —sin más— al llamado de Eliot en el sentido de preservar una herencia que levantaba el ánimo de los oficiales nazis en el corazón de Auschwitz.

¿Por qué no decir que el llevar a todos las mieles de la alta cultura es imposible? Nunca pasa de ciertos límites, so pena de degradarse, de abaratarse. La democratización de la cultura es una farsa retórica; la democracia misma, una baratija, un remedo de sus propios ideales. Antes de tocarla los mexicanos se ha deshecho en manos de intelectuales cándidos, de políticos farsantes, de quienes la confunden con una riña vulgar.

Sergio huye del caos para reinventarse con refinado descaro, con irreverencia de fondo y forma. Y hace lo mismo con la realidad, que pulveriza y recrea. El resultado es un inquietante artificio, una utopía bordada con palabras y sueños, inusitadamente unidos por el amor, que mucho complacería a Gracián, no obstante el fuerte sabor de la blasfemia. Pues la prosa de Fernández deja de ser la manifestación de un anhelo histórico de absoluto para convertirse en el deleitoso juego que describe fielmente una catástrofe imaginaria o real, no importa.

Fernández padece y goza su desarraigo. ¿Debo corregir? Al ocuparse de los desfiguros, ya individuales ya sociales, participa en la comunidad. Nada hay que nos defina mejor que el desfiguro, esa realidad torcida, contrastante, monstruosa que vivimos. El desfiguro de *Tita* con su ave enamorada, el de las Zambrano rodeadas de gatos lascivos, el de la Narcisa cuyo reino prostibulario es vigilado por el Sagrado Corazón de Jesús, bien corresponden al de nuestros políticos, empresarios, intelectuales, críticos, que tropiezan irrisoriamente una y otra vez.

Fernández ha escogido el desfiguro como tema porque nada hay más desfigurado que la realidad mexicana. Todo nos sale mal. Buscamos una identidad que no encontramos o la encontramos

raída en medio de las selvas del sureste esculpida con el espejismo de lo que nunca fue ni será, porque la devoraron la maleza, los sueños fallidos, el cansancio, el hambre. Intentamos ingresar a la historia sin conseguirlo, porque esa historia está muerta, porque es sólo ilusión de bienestar, escaparate de mercancías tediosas, ágora imposible de soberanías ciudadanas. Nuestros dramas carecen de grandeza: son páginas de nota roja; nuestras resistencias no pasan de ser la queja de los vencidos. Cuando creemos que todo va de maravilla, tropezamos con el fracaso una y otra vez.

Sergio participa en el desfiguro que es nuestra realidad entrañal, celebrándolo con risotadas, con una voluptuosidad sólo comparable al arte de Churriguera, al de sor Juana, a quien Sergio, atrevido, le ha tendido las cartas del tarot; ellas se mudan en un tejido complejo de palabras, en una arquitectura verbal que abreva lo mismo en un Quevedo que en expresiones populares. Tal es su propuesta para enriquecer nuestro idioma, tal vez el único patrimonio que nos queda. De este modo, su literatura no sólo es goce sino resistencia política.

Él no se lo propone. No es necesario. Pero merced a su poder de artista transforma esas miserias de lo real en algo bello: nuestros desfiguros devienen en formas neobarrocas. Pues el barroco es la expresión estética del desfiguro. No el de su corazón, sino de todos. Su libro es en apariencia un anecdotario personal. Y, sin embargo, puede ser leído como el destilado esencial de un alma colectiva, si la hay. Es una carcajada y, al propio tiempo, un grito de dolor, de angustia: desahogo de una psique deformada.

\*

En una ocasión leí a Fernández el relato de un amigo que apetece su juicio. Al concluir, me dijo: “está bien escrito, lo podría

firmar un narrador del siglo XIX”. Fernández es un escritor contemporáneo. No van con él los folletones, las anécdotas narradas con pulcritud lineal. El idioma es su protagonista. ¿Escritura para hoy? Tal vez para la posteridad: arte para artistas. Lo asocio con Magris, con Calasso, ese par de monstruos —italianos tenían que ser— en cuyas grutas conviven los géneros literarios, con esa misma libertad que priva en toda obra de arte contemporáneo: una película de Godard, una pintura de Kandinsky o una improvisación virtuosa de Charlie Parker.

\*

Las páginas de su libro, *Miradas subversivas* (1997), describen la aventura de un espíritu gambusino que va en pos de unas “pipitas de oro” que no son poca cosa, pues se trata de la monja jerónima, de nuestra Juana, manoseada y escurridiza monja; se trata de una verdad o de un chisme, ambos, por triviales, cercanos a menudo; ambos también fuentes de la gran literatura que huyen del erudito y del curioso, como las supuestas cartas que podrían contener la clave de sus *Enigmas*.

No es la primera vez que la sombra de la jerónima lo persigue ni será la última. Desde hace tiempo, Fernández juega con ella como un niño perverso; le coquetea, le tiende las cartas del tarot, se desnuda en su celda, osadamente también la desnuda: la ofrece como una rara doncella a los dioses y a los hombres. Su relación con la monja es lúdica, eventual, carente de esa idolatría que carga sobre sus hombros todo sorjuanista. Por eso no es el *meollo*, sino apenas el *hylván* de este libro, según nos dice su autor.

¿Es la literatura un instrumento del conocimiento? Al menos no para Sergio Fernández cuya escritura no rastrea verdad alguna sobre lo real, sino, emparentada con el juego del

ingenio y el persistente anhelo metafórico, disuelve la realidad en una red de parecidos; una escritura hiperbólica en la que imaginación e inteligencia descubren delicados lazos de unión entre las cosas. En consecuencia, ni él —el narrador— ni nosotros sabremos nada acerca de la verdad o el chisme apetecidos, dado que la monja es una oquedad y la escritura un espacio para la dilapidación del alma; un inquietante y bello disparate.

\*

Cuando Eurípides hace entrar en escena a Dionisos en *Las Bacantes* se produce un desorden, un estallido: la embriaguez insospechada de las mujeres de la ciudad. La presencia del dios perturba, subvierte el orden que —como todo orden— es signo de inmovilidad y muerte. El dios, en cambio, es portador de vida, de renovación, de un caos regocijante. Por eso, creo que *Miradas subversivas* es un libro dionisiaco, fiel al talante de esa deidad que lo persigue, disfrazada siempre, esta vez bajo la insólita forma del *desfiguro*. Pues se trata de desfigurar, trastornar los géneros, las miradas, el cuerpo y el alma mismos del escritor.

¿Es el libro crónica de viaje, cuaderno de apuntes, ensayo? Todo a la vez; pero pudo ser un hatillo de cartas, una novela lírica. Da igual si lo que trae consigo el desfiguro es ese traspasar los límites de la vieja cartografía de los géneros si lo que entraña es el juego, la embriaguez, ambos incompatibles con lo serio: patrón de la normalidad estética. De ahí que la labor del investigador que se inventa Fernández fracase y, en cambio, resplandezcan las visiones heréticas, la blasfemia, la ofensa sacrílega, un poner el mundo de cabeza en el que la beata Albertoni nos descubre su recóndito erotismo o “La Divinidad, con el cuerpo de una hiena, es ociosa y artera”, o la resurrección de la carne deja

de ser una referencia de la vida perdurable para aludir sólo al esplendor fálico, o dos amantes ofician el escándalo de besarse en plena Catedral Metropolitana.

He dicho que Dionisos se nos aparece bajo la máscara del desfiguro. Pero ¿de qué Dionisos se trata? ¿Del dios tebano, del ateniense? ¿De uno discreto y paciente, potencia benévola con los hombres? Más bien de otro, viajero, extraño, enigmático, alegre y cruel, cuya máscara lo revela y lo oculta a un tiempo, de una deidad que hospeda los extremos de la irracionalidad y el orden, paroxismo de la tensión trágica; de ese Dionisos que, detrás de la máscara, es presencia y ausencia, sinuosidad barroca, falo y vid, poder y libertad; de esa deidad que no se deja ver y, por ello, confina al ámbito de lo invisible el objeto de amor que el escritor adivina en la imagen de Teresa de Ávila esculpida por Bernini.

Pues bien, ese Dionisos se interpone invariablemente en la búsqueda del escritor. Inocente y cruel, el dios lo distrae, lo constriñe a desviarse del camino. De suerte que el escritor prescindiera de la búsqueda de ese grave y ridículo asunto epistemológico —verdad o chisme— para abandonarse al curso lúdico de una escritura voluptuosa y barroca, a una plástica caprichosa pero dueña de un rigor brutal, perfectamente sostenida como un retablo de Jerónimo de Balbás; en suma, para entregarse al ocio, enemigo del trabajo y la acumulación idolatrada por nuestro tiempo.

Más que verdades, la palabra de Fernández, por exagerada, nos regala las hipérboles que producen “un atinar sin razón”, como diría Cervantes, dardos que dan en el blanco, quemaduras, pues tal es la dialéctica del desfiguro; tal el destino de un artificio —el del barroco— opuesto a la naturalidad y el orden, sobre todo si éstos señalan religiones que masacran el deseo, rapiñas imperiales, urbes violentas e inhumanas, resignación ante la podredumbre moral, exaltación de lo útil.

Al igual que Dionisos en *Las Bacantes*, momentáneamente recluso en una cuadra de caballos, el narrador y personaje a la vez se libra de la censura para perpetrar su desfiguro que no es sino un modo de nombrar el amor a la vida y el entusiasmo por el cuerpo, por esa dimensión del ser que el Occidente cristiano se empeña en esconder en el desván, sobre todo cuando ella —sangre y músculos, mar de deseos— anda suelta por senderos prohibidos; dimensión que, pese a todo, se abre paso como una fuerza incontrolable, inclusive allí donde se levantan los cimientos religiosos de su aniquilación.

Por maduro, por contar con el soporte de una arquitectura ya probada en otras aventuras de la palabra, llámense *Los peces* o *Segundo sueño*, estas *Miradas subversivas* se antojarían un compendio de sabiduría. Pero si asociamos ésta con el bien o con su imagen fotogénica, como la de una princesa humanitaria por despechada, aburrida y exhibicionista, el libro nada debe a la sabiduría. Pues ésta, desde los estoicos, nos remite a una relación armónica entre el alma y el mundo, a un acatamiento de las leyes del universo cuya perfección imitamos.

Pienso que, por el contrario, *Miradas subversivas* ancla en una voluntad de liberarse de ese lastre que significa “la ordinaria carcoma de las cosas”, según decir de Gracián. Fluye en sus páginas un humor vital que rivaliza con el bien hipócrita y rutinario más que una exaltación de su contendiente, el mal, pues cuidado tiene el autor en evitar esos territorios metafísicos. Son las *miradas* más bien como la huella que dejan las garras de una harpía sobre el cuerpo de un mundo abyecto que parece no tener remedio, aunque esa harpía sea, a un tiempo, viento huracanado y niño paralizado ante la fascinación de los “objetos con un interior deteriorado como la solapa de un libro de escolares”.

Fernández pone a prueba otro modo de mirar, de vivir el arte y las cosas, no sólo observándolos con exasperante minuciosidad sino poniendo en relevancia aspectos secundarios que, para él —proscrito gozoso y encabritado a un tiempo, y consecuentemente dionisiaco— se convierten en lo principal: la homosexualidad asomando de manera descarada detrás de la *Sagrada Familia* de Miguel Ángel, la corrupción de la gente de la iglesia que gravita en la pintura de Valdez Leal. Otro modo de mirar, sí, que se deleita en la profanación como una forma de impugnar un *nosotros* que el narrador justificadamente no comparte, pues esconde una inmoralidad simuladora y opresiva. Por eso, encara a la propia monja, secuestrada por eruditos edificantes, apoyándose insolentemente en el Árbol de la Cábala.

Este mirar de otro modo —espontánea manifestación de un ser diferente— reta al poder tan dado al escrutinio de los cuerpos, a su vigilancia y sometimiento; en esta medida pone en relevancia el fracaso de una mirada que aspira a la condición totalitaria y no pasa de ser una parodia de la mirada divina de la que escapan siempre hilos de vida que un pueblo como el italiano ha sabido hilvanar.

\*

La imagen de Italia no es novedad en la obra de Fernández. La Roma de *Los peces*, la Venecia de *Segundo sueño* son lugares de tentación: incitaciones a la lujuria. Pues bien, Italia, real o imaginaria, no importa, ofrece también al escritor la referencia para su ejercicio liberador en *Miradas subversivas*. Es ella el símbolo del amor a la vida, de la alegría, de la recuperación de los cuerpos. Ya el arte renacentista, ya el carnaval de Venecia persiguen su ser lúdico, pues si aquél —el arte renacentista— desata las



fuerzas de la vida en mitad de una atmósfera religiosa trastocando sus valores, éste —el carnaval— pone el mundo al revés, de modo que ambos objetos poéticos pueden ser mirados y gozados como frutos de “la impiedad, la sensualidad y la belleza”.

Pienso en Michelet, en esa maravilla que es *La bruja* como libro de combate: “la Iglesia había construido a cal y canto una prisión estrecha, de baja bóveda alumbrada apenas por una hendidura [...] El Renacimiento se hizo; pero, ¿cómo? Por medio de la satánica empresa de los que horadaron la bóveda, por el esfuerzo de los condenados que querían ver el cielo. Hízose también [...] en el zarzal en que Satanás enseñó a la bruja y al pastor”. Fernández agregaría: también los artistas se toman sus libertades, tan mañosamente que se pregunta si no será “otra tónica del Renacimiento, la de ocultar en lo mínimo lo que quiere realmente exhibir en lo máximo”, tal la lujuria de los condenados y demonios en *Dannati all’Inferno*, de Signorelli, donde el pintor da rienda suelta a su propia sensualidad.

\*

¿Ama a los italianos porque le sirven de espejo a “su alma pagana, de indecisos orígenes y poblada de manchones oscuros”? Dice Fernández que “el italiano no es un pueblo filosófico —aunque haya pensadores— ni tanto menos metafísico —con la grandiosa excepción de Dante, los nocturnos de mundos de Leopardi y algunos poetas contemporáneos—; no lo es a la manera de ingleses y alemanes, que llevan a un extremo un malsano estremecimiento del espíritu a su contacto con la muerte y las altas esferas de Urano”.

¿Pero es sólo tal carencia de aptitudes metafísicas lo que explicaría esa proclividad de los italianos a la subversión? Los

italianos pueden ser ejemplares, pero el trastorno que sufren los valores ascéticos ocurre en toda colectividad como una reacción del instinto que elude la opresión moral; que, conscientemente o no, se burla de ella. Como los italianos, nosotros, habitantes de México —si podemos hablar tan arbitrariamente—, escondemos detrás de la devoción religiosa un colorido paganismo, amén de ambigüedades del espíritu: a toda peregrinación religiosa se suman siempre el comercio sexual, la embriaguez, la fiesta y el derroche de la carne. Fernández nos considera un pueblo tanático, pero ¿no se agita en nosotros un impulso vital irrefrenable? Aquí y allá, son irreverentes el arte y la vida.

Con breves y paradigmáticos ejemplos, Fernández observa cómo Dionisos toma por asalto la fortificación principal del catolicismo: la malicia de Miguel Ángel en la *Sagrada Familia*, los desplantes eróticos de Masaccio en *El bautismo de los neófitos*, los reflejos abominables de las imágenes papales. En un juego de asociaciones, el autor va del retrato de Inocencio X, pintado por Velázquez, en cuyo rostro asoma “una rata de ciudad”, a la patética realidad histórica de Juan Pablo II quien “carga en hombros la joroba de la Iglesia católica: retrógrado, puritano, machista que, como nuevo güelfo, se afana enmascaradamente por incrementar el poderío que de sí emana, además de los fondos económicos vaticanos”.

Despojar de las máscaras al arte, a la vida o crearlas el escritor para desnudarse ante los otros son aspectos de un mismo juego inquietante, de una disonancia con la que el ingenio devalúa el poder, destruye imaginariamente sus redes, las mismas que encarcelan los cuerpos, clasifican las sexualidades, emponzoñan la vida obligándonos a aborrecerla.

“Se aplaude lo fácil, mucho más que lo bueno. El talento da miedo, sobre todo cuando aparece muy cerca”, dice Sergio

Fernández. Pero menos se aplaude lo que nos hiere, más miedo nos da el mal o, mejor, la revelación de la mundana necedad. No logro entender cómo un escritor maldito como Fernández sea respetado y querido en la universidad. Algo más que aparato ideológico de Estado debe ser ésta para permitir los fascinantes desarreglos que propone; algo alberga en ella de señorío a lo Montaigne para tolerar estos detalles de ambigüedad y vida. Fernández ejerce con pasión su magisterio en la universidad. La ilumina y al propio tiempo desacata sus convenciones: le devuelve su libertad. No ejerce la crítica racional sobre ella, sino la enaltece con su inocencia y su veneno, la convierte en semillero de alegres gladiadores. Y es allí, principalmente, donde encuentra comprensión su difícil propuesta literaria.

\*

*Miradas subversivas* es una carcajada, el desafío de un cuerpo —alma incluida— fiel a sí mismo, auténtico como él solo, monstruoso a los ojos de bondades acomodaticias, ya sea en el arte, ya sea en la vida. Dije que era una crónica de viaje. Un viaje, sí, por los laberintos interiores poblados de fantasmas y, por tanto, desobediente a los dictados del tiempo cronológico. Es también una confesión pero al revés. Pero si ésta, la confesión, según María Zambrano, la definen “desesperación de sí mismo, huida de sí en espera de hallarse; desesperación por sentirse oscuro e incompleto y afán de encontrar unidad”, no es una confesión sino su revés, ya que el autor no busca, como San Agustín, nada fuera de sí, esa realidad completa y ficticia que reside en el corazón de la divinidad. Por el contrario, se abre ante los otros, sin desdeñarse a sí mismo, admitiéndose extrañado entre los otros, aspirando, en la confusión del mundo, a

una vida soberana, conforme con la dicha que el movimiento fecundo de la vida le puede dar.

Sustraído a esa paz ficticia engendrada por la promesa de lo eterno, Fernández se desenmascara para probar su fuerza —la de su pluma y su conciencia desmesuradas—, para disolver, así sea por un instante, aquella tristeza —“nube azul”— con la que nació, para triunfar sobre la desdicha —regocijo de este mundo bárbaro y vengativo que me recuerda a esa Atenea ensañada con Áyax a quien quiere ver derrotado, loco, suicida—; en fin, para carearse con la muerte y poder decir con Gorostiza: “Anda, putilla del rubor helado, anda, vámonos al diablo”. Y tal vez este respunte de valentía que implica el *desfiguro* desate, aunque me contradiga, un relámpago de sabiduría, entendida como un despojarse de la propia máscara y, por eso mismo, fruto de un atrevimiento, de un exceso, diría yo recordando a Blake. Aunque al encontrarse con la imagen oculta tras la máscara, ésta huya, al igual que sor Juana, y sólo quede la alegría dionisiaca de la momentánea hazaña y el dolor que nos punza después de esa alegría. Porque si Dionisos —la deidad— no se fatiga, su remedo, el desfiguro, que es lo único que a los hombres nos pertenece como la joroba de Juan Ruiz de Alarcón, nos deja al final exhaustos, melancólicamente asidos de la fragilidad de la belleza, como sombras vagas en el estrépito del mundo.

*Miradas subversivas* es, por tal motivo, una confesión que se enlaza con el viaje: “un viaje por amor, literario, el que sólo se efectúa cuando el de la vida —el ordinario— poco a poco nos deja marginados”; es memoria de un eros que no conoce reposo pues por sus filosos dientes ha de pasar todo, triturándolo de tal modo que pareciera tocar los bordes de la pornografía, aunque no sea así, dado que su instrumento —la palabra poética— no se lo permite ni siquiera en los momentos de erotismo más

intenso, como la descripción de la fotografía —ésta sí pornográfica— del joven gringo. Pues al pasar de la visión a la escritura el narrador le imprime, no obstante la libertad descriptiva, una nobleza que la pornografía no tiene, toda vez que ésta, como lo ha señalado Steiner, “no es un fruto de la libertad sino de su reverso: el cliché, deplorable por ser esclavo de la procacidad”. Lo cual está lejos de la mirada subversiva de Fernández, que si bien radiante de libertad, no atropella nunca la imaginación del lector; por el contrario, deviene una complicada incitación a desenredar su madeja barroca.

Crónica de viaje, confesión, ensayo, *Miradas subversivas* es pues un arcoíris, una ilusión multicolor semejante a la máscara colérica y sensual de Dionisos, que reconstruye el pretérito y, por ende, entrelaza “lo cierto con lo falso”, tal como corresponde al engaño prodigioso que es el arte. Como la pintura de Turner que, a los ojos de Ruskin, convocaba sus “recuerdos allí donde hacía falta y [...] en el lugar apropiado” casi oníricamente, asociando las cosas conforme a leyes nuevas y extrañas, así Fernández teje su *desfiguro*, así dibuja su engañoso arcoíris, pues la historia que nos cuenta, como la de *Los peces*, es y no es la que ha escrito. ¡Ah, si el narrador fuera sincero! Pero en esa falta de moral —“idiosincrasia de los degenerados”, diría Nietzsche— reside, entre otras cosas, la poética de Fernández.

\*

Tal vez hemos renunciado a hacer de la belleza la forma de la sociedad, pero lo que no podemos es despojar al arte de su capacidad de reunir los contrarios: lo masculino y lo femenino, la cumbre y los abismos: su noble androginia, su persistencia como fuente de sentido, el mismo que con aire redentor pone

fin a estas páginas, tesoro mío y de cualquier otro dispuesto a verse en el espejo atroz y divertido que las hipérboles envenenadas, subversivas al fin, nos entregan.

Así dice Fernández para concluir: “Ya en la ciudad pensaré que lo único que deseo es escribir en un aislamiento casi omnímodo. Porque mis horas se cuentan en el entendido que por ello son más valiosas, tal vez porque me encanta la vida y por ello deseo fervientemente abandonarla. Ya es el tiempo de empezar a morir, ¿no es verdad? Mis viejos amigos me dejaron ya para siempre: cómo los odio por su partida intensa. Pero mientras llegue el momento —el mío precisamente— el arte será la única redención con la que cuento”.

## DE MOSQUETEROS Y BUFONES\*

Anoche decidí purgar mi biblioteca y quedarme con lo que ahora considero indispensable. De pronto encuentro un opúsculo dedicado por un compañero de trabajo; lo publicó Miguel Ángel Porrúa en 1982 y contiene la disertación de Jesús Reyes Heróles con la cual agradece el doctorado *honoris causa* otorgado por la Universidad de Alcalá de Henares el 26 de mayo de 1981. Reyes Heróles escogió para tal ocasión un tema cuya piel, como planta del desierto, está erizada con hirientes espinas. *En busca de la razón de Estado* intituló aquel ensayo cuyos resplandores prosísticos y eruditos nos dan cuenta de una solidez intelectual o, al menos, de una eficaz teatralidad discursiva. Ya sabemos cómo se las gastaba aquel hombre en los asuntos de la retórica. Criatura de Estado, que se desplazaba sin aparente incomodidad de una posición a otra dentro del aparato público, era también —quién sabe a qué horas— hombre de libros.

He escuchado a menudo que se trataba de un político que pensaba, pero bien podría afirmarse lo contrario: un intelectual fascinado por la acción; un monstruo bicéfalo que vivió en infernal tensión. Como político estaba atado a una maquinaria que, aun en sus manos, comenzaba a mostrar un desgaste; como intelectual era visto con desconfianza por aquellos que, en su medio oficial, se guiaban sólo por la urgencia de cada día. Ninguno

\* Publicado en *Isla*, Agosto (2010). *Semillas en espera*, GEM, Toluca.

como él, en su tiempo, fue víctima de la envidia de otros, quienes, más poderosos que él, acababan por sacudirse aquella arrogancia mezclada con una ironía acentuada por su prognatismo y su mirada de lince. En medio del tumulto, un solitario. Se ha dicho que no tenía interlocutores, pero ¿de qué manera era posible enfrentar la truculencia retórica, de qué modo dialogar con quien más que esgrimir argumentos destilaba veneno? Pluma citable por los menos, voz inaudible para las mayorías. Sus maneras verbales ejercieron influencia de la buena y de la mala. Tal vez se fue dolido del gabinete lopezportillista: un cántaro de aguas amargas fue también.

La reunión de talentos —pensar y actuar en el centro de la polis— cabe en el individuo, por qué no. Mas ¿qué político y qué intelectual tenía en mente don Jesús? Que el político esté obligado a la reflexión parece incuestionable; después de todo, administra valores, intereses; incuba estrategias, organiza. Que el intelectual actúe como político no necesariamente. El desarrollo mismo de las sociedades desemboca en una compleja división del trabajo que asigna al intelectual determinadas funciones: ya la crítica, ya el encantamiento; el intelectual combate, duda, pone en crisis realidades, inventa mundos posibles. Su territorio de acción es la palabra: es un mosquetero por así decirlo.

Más que al intelectual moderno —crítico en su acepción más ordinaria—, el paradigma de Reyes Heróles se asemeja a los sacerdotes de las colectividades premodernas que preservan las tradiciones, a los bufones —analizados por Georges Balandier— que en las cortes educaban a su modo, con ironía y mordacidad, al príncipe, y que en las sociedades modernas han sido reemplazados por cierta especie de intelectuales cuya situación es más ambigua que la de los bufones, pues mientras éstos no dejaban de engendrar un desorden con sus burlas y verdades despiadadas,



aquéllos —los intelectuales— “asociados al poder, no ocupan sino una plaza periférica, la de responsables de las ideas de las fórmulas y del estilo de régimen; (y por tanto) contribuyen más al mantenimiento de las apariencias que a su desvelamiento”.

¿Entendió Reyes Heróles la función social de la crítica o la confundió con la intransigencia? Su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de Historia, pronunciado unos meses antes de la masacre del 2 de octubre de 1968, debió dejar atónitos a sus oyentes: “Situado en el mundo etéreo de las ideas, el intelectual condena el más mínimo repliegue y el menor apartamiento de la totalidad de las ideas que el político profesa. Cuando éste recurre al gradualismo y evita acumular por su acción fuerzas y resistencias e intensificar su agresividad, el intelectual se encierra en la idea del todo o nada [...]” ¿Es el intelectual un inadaptado? Qué bueno que así sea.

Reyes Heróles se sentía capaz para las ideas y la acción. La figura de Ortega y Gasset le parecería limitada: un ensimismado que nunca comprendió el paradigma del intelectual político. Su ideal, en cambio, estaba más cerca de Mirabeau o de esa “figura dominante en nuestro siglo XIX: el intelectual político”. Pero al menos en su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de Historia no cita un solo nombre que haya encarnado ese modelo.

Y si así hubiera sido, que en esa centuria abundaran tales ejemplos, ¿no ha sido diferente nuestro siglo, rico de punta a cabo en otros paradigmas? De un extremo a otro de la geografía política están allí Alfonso Reyes, Antonio Caso, Jorge Cuesta, Daniel Cosío Villegas, Octavio Paz... todos ellos, cada uno a su modo, independientes de *El príncipe*, por así decirlo, renuentes a la fascinación del poder.

Su discurso era informado, teorizante, pero a menudo indeciso y plagado de referencias, como el de un profesor un poco

indigesto; su práctica, desconcertante: lo mismo dio pie a la alabanza que a la decepción. Su desempeño en Pémex le atrajo reconocimientos; como secretario de Educación siguió los pasos de José Vasconcelos; como secretario de Gobernación mereció de su jefe, el entonces presidente José López Portillo, tristes calificativos: ausente, flojo, indiscreto, pontifical, manipulador. *Mis tiempos* contiene las memorias de un hombre (J.L.P.) desengañado y no sé hasta qué punto presa de arrogancia y envidia.

Reyes Heróles acuñó deslumbrantes aforismos a los que tal vez se vio obligado a dar la espalda. “La política es tan limpia que ni los políticos sucios logran mancharla”. ¿No la manchó él, tan proclive a la rencilla o la insidia, emponzoñado tal vez a su pesar por una cultura política autoritaria y degradada? Se deleitó en sumar enemigos y se ganó a pulso una mala reputación, de hombre hiriente y visceral. Parecía no ir a lugar alguno. Manoteaba con elocuencia. ¿Quién fue Reyes Heróles? ¿El autor de una reforma democrática que abrió las puertas de una mayor participación política? López Portillo se atribuía la idea. ¿A quién creerle? Dos rúbricas en contienda feroz.

En los años que presidió su partido, el Revolucionario Institucional, se mostró dogmático, implacable con sus adversarios y opositores. Sus juegos verbales fueron a menudo sofismas diabólicos: “sí tenemos vicios, pero no tantos como los contrarios nos imputan; si los tuviéramos, entonces ellos no serían nuestros adversarios, sino nuestros partidarios”.

Así, lo peor anidaba en la alteridad. Su partido era la única esperanza: “la auténtica y verdadera expectativa del progreso democrático está dentro de nuestro partido”. Expectativa ligada a una revolución muerta que él, ideólogo de un anacronismo, la llevaba y traía para consagrar como candidatos a quienes fueron, a la postre, un dolor de cabeza para sus gobernados:

Luis Ducoing, Rubén Figueroa, Antonio Calzada. Elegante envoltura para simples desechos.

Triste papel de un hombre tan inteligente, pero infatigable en sus loas a Luis Echeverría, el mismo de las hazañas populistas tardías, el de la *guerra sucia*, el cómplice de la CIA. Defendió lo indefendible en el crepúsculo de un régimen manchado de sangre, fraudes, opresión. ¿Dónde tenía la cabeza en aquel momento de crispación histórica cuando ocurrió la masacre de los estudiantes? ¿Creyó él también en la *verdad oficial*? Nadie hacía en el México de su tiempo una carrera como la suya sino obedeciendo, desgarrándose, renunciando a todo honor intelectual. ¿O el silencio ante la desgracia social es una actitud justificable del intelectual político?

¿Qué aportó finalmente a un régimen ambiguo, tejido con elementos contrarios: aquí postulados de un estado de bienestar y allá prácticas autoritarias? Quiso darle —al régimen, digo— una alcurnia histórica, la de una noble originalidad basada en el liberalismo social. Pero ¿no fue éste golondrina que no hace verano? ¿Cuándo vivió México conforme a semejante doctrina? ¿Al amparo del juarismo, durante la larga dictadura de Díaz? El liberalismo social nunca fue una ideología orgánica —para decirlo con Gramsci— esto es, nunca organizó a las masas ni formó el terreno en que los hombres luchan y se mueren: en todo caso, fue *movimiento individual*, una doxa que dio lugar a una polémica.

A pesar de su esfuerzo por encuadernar teórica y práctica, subyacía en él una tensión —la del intelectual político— nunca resuelta, pues si por un lado intentaba con elocuencia una realidad devastada que conocía muy bien en sus dimensiones histórica y antropológica, por otro procuraba adaptar la teoría —rebajándola— a una práctica demasiado pobre, mellada por su caducidad histórica. Diríase que atrapado por una especie de

razón oficial, desesperada en un callejón sin salida, su propuesta esencial para renovar el sistema político mexicano no pasaba de pequeñas concesiones a las minorías, allende las cuales sólo se caía en una “democracia disolvente”, como si tal modo de vivir políticamente entrañara semejante riesgo.

Una política democrática comienza con el reconocimiento de la pluralidad de identidades e intereses, al que sigue esa práctica de la modestia que convierte al supuesto enemigo en un adversario, es decir, en ese alguien con el cual se dialoga de verdad para abolir un disenso en bien de todos. Quien no entiende que la política es una prolongación civilizada de la guerra, que por tanto el *polemos* es consustancial al orden político y que la construcción de un *nosotros* se parece más a los trabajos de Sísifo que a la dádiva astuta, no ha entendido nada. La sociedad democrática es siempre frágil e inestable; gobernar en ella, un andar sobre campos tapizados de cardos. En el fondo, el discurso de Reyes Heróles padece lo que llama Gino Germani el “efecto de fusión”: aparenta congraciarse con los valores democráticos pero para robustecer las viejas y nefastas prácticas políticas. Es sólo una máscara: un saber muerto.

Visto desde la perspectiva latinoamericana, el régimen político mexicano, durante los años setenta y ochenta, podía ser motivo de alivio: las dictaduras militares torturaban a los sudamericanos. Dar un paso en falso podía, es cierto, desencadenar un oprobio semejante. ¿Era por eso que Reyes Heróles ponía sobre el tapete un discurso que, retocando levemente nuestras instituciones, reforzaba los rasgos autoritarios tradicionales del régimen? Tal vez, pero rehacer la revolución, ahogando las pulsiones democráticas, era un contrasentido, una estrategia medrosa, indigna de un intelectual de su talla. Como ideólogo, sus razonamientos no calzaban ya con las exigencias modernizadoras.

*En busca de la razón de un Estado* es un breve texto pensado en el ocaso de su carrera; en él asoman la voluntad esclarecedora y un cierto resentimiento del político que ha abandonado, tal vez a su pesar, el bullicio de la polis. Por algo, sin venir a cuento, nos dice que “las ideas parecen defenderse con mayor eficacia que los hombres de la calumnia”. ¿Por qué busca la razón de Estado? Probablemente porque un hombre como él, habitante del reino de la arbitrariedad, pretendía encontrar en algún lugar un poco de luz, esa racionalidad sin la cual el edificio del Estado se viene abajo; una racionalidad no tanto universal y abstracta cuanto histórica, pues algún eco de Ortega y Gasset tenía que dejarse oír en sus disertaciones.

Trato de comprenderlo. Después de ese ir y venir por los pasillos del poder, busca asirse de un clavo seguro. ¿La razón de Estado se lo brindaba? Nos previene de aquello que la desvirtúa: razón dinástica, razón de grupo, derecho del gobernante a apartarse de la ley. Para él, la razón de Estado es lo que permite actuar al gobernante y, al propio tiempo, lo sujeta. Razón objetiva. Pero ¿de qué estrella se desprende semejante imperio? Reyes Heróles repasa la historia de la idea, pone acento en sus vaivenes semánticos; se preguntaba si tiene sentido en este siglo. Acude a Meineke para decirnos que la razón de Estado indica al político lo que debe hacer a fin de mantener el Estado sano y fuerte; sigue a Reale para advertirnos acerca de la historicidad de la idea.

No era un soñador, sino un político en acción. La razón de Estado nos remite a la idea de un Estado óptimo que parte de lo dado sin renunciar a los cambios; por ende, receloso de la utopía. En este punto descubro el corazón de su discurso, no en las referencias a Maquiavelo o Giovanni de la Casa, autor de la expresión. Desde la perspectiva de un hombre que ha deambulado por las mazmorras del poder autocrático, acostumbrado a mirar

desde esa oscuridad, la razón de Estado es esencial: fundamenta una supuesta racionalidad política; conserva y acrecienta el poder del Estado: define el arte de gobernar, determina las reglas del buen gobierno. Pero don Jesús no pasa de ahí. Y no porque le faltaran alas. Simplemente porque la idea no da para más, porque su aporía es barroca y decadente. Su misma interrogante final —¿es acaso posible realizar sin conocer?— carece de sentido. Pues la razón de Estado ha generado ya de suyo un saber, es decir, eso que Michel Foucault denomina la aritmética política; un saber ligado al concepto de *policía* en su acepción tradicional: ámbitos, técnicas, objetivos que reclaman la intervención del Estado.

Sin embargo, desde otra perspectiva, ya no la del poder autocrático, sino la de la emancipación democrática, la pregunta del viejo maestro sin sentido: sólo el conocimiento de la aritmética puede dar sustento a un cambio, a una resistencia frente a las racionalidades falsas y la tentación autoritaria que hierve a las entrañas del Estado. Más que buscar la razón de Estado, lo que urge hoy es poner en entredicho a la racionalidad prevaleciente en el campo social, descubrir cómo la dominación a nivel planetario se ha venido tramando mediante instituciones racionalizadas; en fin, desentrañar cómo ciertos grupos humanos han logrado decidir la suerte de otros de tal manera que esa relación de servidumbre ha adquirido una investidura racional y, por tanto, incuestionable.

Mas a pesar de todo, del modo de apreciar las cosas, se extraña a Reyes Heróles por esa cultura política que hoy está ausente en el balbuceo de los improvisados, en las embarulladas discusiones sobre la vida pública, en esa mezquina democracia distraída en las menudencias fiscales, en una emotividad opositora a las viejas costumbres políticas que no trasciende al resentimiento y la impotencia; en fin, en ese entreguismo oficial a los apotegmas neoliberales.

## EL IMPUNE DISPARATE\*

Es un lugar común afirmar que María de los Ángeles Félix Güereña —la agraciada reina de los estudiantes de Guadalajara, la secretaria de un odontólogo, la provinciana segura de su hermoso rostro, la estrella de cine— se inventó a sí misma. Pero desde la perspectiva impune de una industria ávida de mercados, la bella máscara es una inventiva mercantil que encontró en su perfección agresiva una fruta jugosa para el consumo de las masas. Una pizca de ambición, picardía y temperamento bastaban para convertir aquella provocativa imagen de porcelana —fría, casi inhumana— en implacable vampiresa, mujer devoradora de hombres, sedienta de una holganza rodeada de prepotencia y lujos, en fin, para modelar una diva, es decir, una criatura misteriosa sustraída a las mezquindades terrenales, solamente accesible en la oscuridad de una sala de cine donde las masas, adentrándose en ajenas vidas imaginarias, gozan o sufren los enredos protagonizados en el blanco y negro de una cinta fílmica que, como tal, señala, renglón aparte, la más clara revolución de las artes en el siglo xx.

María Félix no es un invento de sí misma: hurtó a la literatura, al cine, al teatro —*Doña Bárbara*, *La mujer sin alma*, *La devoradora*, *La diosa arrodillada*, *Doña Diabla*— una personalidad

\* Publicado en Isla, Agosto (2013). *Resplandores del caos*, GEM, Toluca.

publicitaria que le vino como anillo al dedo a su codicia y a su natural inteligencia, ágil escaramuza verbal, defensiva, como correspondía a las mujeres soliviantadas de entonces ante el acoso viril, como la de una Lupe Marín, para sólo citar un ejemplo que destrona la originalidad de la sonoreense. Se cuenta que mientras bailaba con un hombre más bajito que ella, alguien se acercó a preguntarle si era mujer u hombre, a lo que la impetuosa Lupe respondió: “Más hombre que tú y más mujer que tu chingada madre”.

Para una cultura machista, un macho al revés, una feminidad implacable con alma de varón, un andrógino con la suficiente fuerza para devastar no sólo la hegemonía masculina sino también los *ethos* que idealmente orientan la conducta de las masas: la vida morigerada, la familia bien avenida. En las cintas de los años cuarenta dadoras de su fama, la industria exploró con éxito esa veta transgresora con la ambigüedad necesaria para desanudar los dramas con desenlaces apaciguadores. Pues sus personajes, encarnaciones del mal, reciben finalmente ejemplar castigo: soledad, prisión, muerte.

A más de medio siglo de distancia, no deja de sorprendernos que aquellos relatos melodramáticos inquietaran tanto a los defensores de la moral católica, ya que a fin de cuentas el cine se valía de ese estereotipo de la maldad femenina para reafirmar las convenciones morales dominantes. Pues eran de tal suerte grotescas las manifestaciones del mal que, como en una pastorela, era previsible su derrota.

Habría que reconocer, sin embargo, la astucia de los productores de esas ficciones cinematográficas que estimulaban en el espectador fantasías transgresoras y, al propio tiempo, antes de abandonar aquella penumbra donde todo era posible, lo devolvían a su realidad conformista. Así, la imagen de María Félix



resulta perturbadora y a la vez inocua, ya que, acaso insidiosamente, adivinamos que aquella diabólica belleza, sólo puesta al servicio de sí misma a costa de la devastación del otro, nunca se saldrá con la suya.

Tal vez lo más interesante como fenómeno sociocultural no sea, siquiera, la permanencia durante muchos años de ese estereotipo de fingida rebeldía, dado que se inscribe en una época en la cual los productores de la industria fílmica cuidaban su negocio mediante un culto a la personalidad de sus estrellas esparciendo chismes, escándalos de amoríos, nupcias simuladas, derroches. De hecho, las primeras noticias que yo tuve de la diva son aquellas contenidas en gacetillas que me ofrecía mi peluquero mientras esperaba mi turno para cortarme el cabello cuando era un adolescente provinciano: María en caricaturas que exageraban ojos, pestañas, cejas; en fotografías que exhibían abrigos de piel, alhajas; siempre noticias por su ir y venir con el fardo de sus maletas, vanidosa, declarativa, irónica. Todo esto era el lugar común de ese fetichismo que nutría su presencia y reactivaba la identificación colectiva con el ídolo fulgurante.

Lo que resultaba singular en ella era el haber adoptado, en estricto intercambio vengativo, el *ethos* de los personajes a los que dio cuerpo y alma en el cine. En efecto, vivió en apariencia con libertad. Hizo y dijo cuántas necedades se le ocurrían sobre la mujer mexicana, el desastre del centro histórico de Ciudad de México, la caravana zapatista... La pretendida invención de sí misma fue aberrante. Como mujer dio pie, no a las reivindicaciones históricas de la mujer, sino a un ego expansivo y deforme, análogo al de otras figuras del cine de Hollywood: la avaricia de Garbo, el invencible mal humor de la Davis, el autoritarismo de la Crawford; como madre, quizá a pesar suyo, se comportó a la vez distraída y castrante, ¿o no fue Enrique,

su único hijo, un remedo de ella? La invención ética o estética de uno mismo tiene que ver más con la gestualidad que con la construcción de un espíritu libre del cual surge un ideal de la excelencia humana.

La libertad con la que a primera vista vivió María Félix segrega un veneno para la polis. Pues ¿cómo evitar la destrucción de ésta adoptando el egoísmo de la vida parásita como paradigma de una ética social que exige al individuo una porciúncula de responsabilidad hacia los otros? La Doña no se ocupó de nadie ni de nada que no fuera su guardarropa, sus alhajas, sus caballos. A no ser que guardando discreción evangélica haya impedido que una mano supiera lo que la otra hacía. Pero además esa libertad es un espejismo. ¿Libertad de qué y para qué? ¿Ser libre es despojarse de todo deber ante los otros? ¿Ser libre para desdeñar al resto del mundo, a las mujeres mexicanas, reducidas todas a la *Chencha* torpe, sojuzgada y para colmo fea; para reafirmar su estridente narcisismo?

La hermosa diva mexicana vivió como le dio la gana sólo en el sentido de concederse los caprichos pedidos por su vanidad, pero no construyó una morada interior que la ennobleciera. Por el contrario, esclava como una mujer ordinaria, permitió a su alma doblegarse a las expectativas de los demás, a lo que ella creía que esperaban de su imagen. La belleza legitimó sus arbitrariedades. Pero a diferencia de los personajes perversos de doña Bárbara Teresa o Raquel, sacrificados por la moraleja punitiva, el disparate que fue su vida no sólo gozó de entera impunidad social sino que fue aplaudido. Mas ¿pudo escapar de ese aguijón de soledad que hiere a quienes, desde su alta torre, miran a los otros sólo como sirvientes o adoradores?

“Soy una ganadora” dijo alguna vez. Su *ethos* exaltó lo que define el troquelado moral del mercader: el éxito, que es

la desgracia del cretino, pues sufre por alcanzarlo y sufre también por haberlo conseguido, dado que entonces la vida se vacía de sentido. El mundo de los ganadores es una mirada de los cuerpos atacados por la ansiedad, el tedio, la gastritis, la nostalgia del origen.

No hay ganador con sentido autocrítico, con una bizna de amor a la verdad. María creía que su sola presencia redimía las cintas en que había participado. ¿Cuántas salvará la posteridad? Algunas, que fueron bien vistas en su tiempo, hoy parecen abominables. Me viene a la mente *Tizoc*, la película más denigratoria del indígena mexicano: un estúpido que confunde una guapa citadina con la virgen María.

Cada sociedad crea sus monstruos; la nuestra, tan dada al espectáculo, ha edificado su olimpo poblado por deportistas, estrellas del cinematógrafo, cantantes... La gente común no aprecia el escándalo de sus salarios; por el contrario, los ingresos multimillonarios de los ídolos devienen una prueba de la eficacia democrática, de la movilidad vertical que atestigua la igualdad de las oportunidades. Esta entropía ética, emanación de un embrutecimiento colectivo, nos persuade de que no hay oprobio, sino virtud.

No es el caso de María Félix. Dudo que el cine la haya enriquecido, pero le abrió las puertas del gran mundo y su astucia hizo lo demás. Hasta donde le alcanzaron sus fuerzas, no dejó de estamparnos en la nariz sus extravagancias: sedas, cocodrilos y serpientes de oro y piedras preciosas que ornamentaban cuello y brazos, enormes arracadas: un barroquismo de pesadilla. Para sus últimos homenajes rendidos por una empresa de televisión, se levantó un retablo para la diva marchita ya. Los años y el espejo no la disuadieron de exhibirse. Caprichosamente, recreó entonces la atmósfera *kitsch* de su entorno doméstico:

una frenética acumulación de objetos que eran, para María, los símbolos de una vida afortunada.

Los decorados parodiaban la elegancia y acentuaban una cierta propensión al ridículo, incluyendo la envoltura musical de la “María bonita” de Lara, que de haber sido dedicada a la Félix vendría a ser una inverosímil canción popular, pues la figura sentimental y erótica de la vida repelía cualquier diminutivo. Sin duda: quien no aprende a ser rico, emplea su riqueza para fines erráticos o extravagantes.

Un impertinente le pregunta si es lesbiana. Ella lo mira de pies a cabeza: “Si todos los hombres son como usted, sí”. Sea o no cierta esta anécdota, es frondosa la leyenda de su ingenio. Conservó hasta el final sus felinos reflejos mentales y esa destreza con el florete en el duelo de los vejámenes, pero me daban pena los signos de su vejez, perceptibles en sus manos sarmentosas, en el tono grisáceo de aquellos ojos que nadie como Torres capturó en su bella esencia melancólica, pues detrás de todo aquel artificio, de las poses retadoras, acaso habitada una deslumbrante niña desamparada que, en el afán de autodeificarse, renunció a la vida. Más que un símbolo triunfal del individualismo, la veo como una víctima de traficantes de ocio y recompensas de las frustraciones colectivas. Una marioneta de quienes programan esa muerte en vida de las mayorías que, despojadas de la razón, inducidas por los embrutecedores, asesinan el tiempo precioso de sus vidas, cubriendo su desnudez con el oropel ofrecido por los relatos de ficciones.

Cuando murió, las multitudes atestaron el Palacio de Bellas Artes, improvisado velatorio para la diva, quien no sé si tuvo que ver o no con el arte, aunque sí con una fascinación colectiva y con el convencimiento personal de María de que era un ser privilegiado, que no pertenecía al mundo ordinario de los hombres.

¿Un engaño? Recuerdo lo que el malicioso José Revueltas, guionista de *La diosa arrodillada*, pone en boca de Nacho, dirigiéndose a Raquel: “Qué fácil eres para dejarte engañar por tus propias invenciones; has forjado un mundo triunfal y extraordinario donde eres tú la diosa a cuyos pies se consuman todos los sacrificios”. ¿Le venían estas palabras al personaje o a la actriz, a su vez personaje de sí misma?

La envidia y la admiración que sitiaron a la diva se disuelven en la nostalgia de un México muerto —con sus figuras presidenciales prepotentes, sus líderes perpetuos, sus anacrónicos medios informativos, sus pontífices culturales— para ceder su lugar a otro que improvisa iniciativas no se sabe si peores, pero guiadas por la magia de un cambio anhelado por la promisoría generación del *Big Brother*. La multitud sigue a la diva hasta la sepultura, que es también la sepultura de ese nacionalismo, quizá de pacotilla, en el cual las masas encontraban destellos de su identidad. ¿Sabe esa multitud qué añora, qué idolatra? Pienso en san Juan de la Cruz: “A la tarde te examinarán en el amor”.



## LOS DIOS TAMBIÉN MUEREN\*

Mi primer contacto con la obra de Carlos Fuentes fue *Las buenas conciencias* (1959); el último, *Diana o la cazadora solitaria* (1996). Fuentes era una máquina de escribir, un *homo scribens*. Escribió de todo: novela, cuento, ensayo, guiones cinematográficos, teatro: por azares de la vida, me tocó asistir al estreno de *Orquídeas a la luz de la luna*, en el teatro María Guerrero de Madrid: un diálogo entre dos viejas actrices —María Félix y Dolores del Río— cuyo humor el público español no entendió en absoluto.

La prolijidad de Fuentes era excesiva, absorbente, casi descortés. No dejaba de escribir ni de hablar; pertenecía al gran mundo: los señores del poder, el *glamour* de las universidades más afamadas, los periódicos más leídos; era apuesto, elegante, políglota, dueño de una elocuencia seductora. Su dedicación y su talento le fueron merecidamente reconocidos en una sociedad que sacraliza a los escritores, pues, como escribió Roland Barthes en sus *Mitologías*, “La función del hombre de letras es a los trabajos humanos, casi lo que la ambrosía es al pan de los dioses: una sustancia milagrosa, eternal, que condesciende a la forma social para que se lo capte mejor en su prestigiosa diferencia [...]”. El éxito fue suyo; la felicidad, quién sabe: lo persiguieron los dramas familiares.

\* Publicado en *Isla*, Agosto (2013). *Resplandores del caos*, GEM, Toluca.

\*

Como ensayista, Fuentes estuvo siempre atento a la realidad social. Opinó sobre esto y aquello: la identidad latinoamericana, la política de aquí y de allá, las drogas... Hace años participé como jurado en un examen de posgrado en la UNAM. Una joven sustentó una tesis sobre su *pensamiento* político; trabajó mucho en el universo hormigueante de periódicos y revistas. Le concedí mi voto aprobatorio, honrando así su esfuerzo, no sin advertirle que la palabra pensamiento le quedaba grande a su denuedo, que el discurso de Fuentes era más bien un conjunto de opiniones a menudo plagadas de los lugares comunes de una conciencia liberal ciertamente honesta y respetable, pero nada más.

Claro que era brillante. Y a veces daba en el clavo. Siguiendo los pasos de aquel Octavio Paz de *El laberinto de la soledad*, intentó descifrar el alma de México. ¿Logró acercarse a ese misterio con una mirada de quien ama sus orígenes, pero se mantiene lejos para observar mejor? Un pie aquí y otro en Londres. Océano de por medio, desplegó su inteligencia aguda y desdeñosa. Fernando Benítez se refirió a él como la “conciencia nacional”. Sin duda, una exageración prohijada por la amistad y el poco respeto a historiadores, sociólogos, antropólogos. Pienso en Edmundo O’Gorman, Enrique Florescano, Pablo González Casanova, Guillermo Bonfil...

A pesar de sus generalizaciones, de sus excesos líricos, amén de haber envejecido, las nuevas generaciones son fieles a la lectura de *El laberinto de la soledad*. Pero ¿quién lee hoy *Tiempo mexicano* (1977) de Fuentes? Erudición, analogías caprichosas, retórica que, en vano, intenta conocer y reconocer al mexicano. Buscar respuestas donde no las hay, sólo deja un mal sabor de boca.



El sentimiento de inferioridad de Samuel Ramos, la soledad cósmica de Paz, la fenomenología del relajo de Jorge Portilla, la violencia del “albur” de Fuentes, son, si bien nos va, verdades a medias proferidas por visiones desesperadamente narcisistas que poco o nada contribuyen a resolver los problemas de una sociedad cuyas patologías de la desigualdad exigen ejercicios intelectuales y políticos más modestos y éticamente mejor situados.

\*

Con frecuencia se le acusó de plagio, sobre todo por aquella semejanza entre *Los papeles de Aspern*, de Henry James; “La cena”, cuento de Alfonso Reyes, y *Aura*. Yo mismo me confundí en alguna ocasión como aquella en que concedió una entrevista a una televisora después de una conferencia que había dictado en Estocolmo sobre la historia de México. Pues bien, en la pizarra que la anunciaba aparecía la leyenda “México en una nuez”. ¿No era éste el título de una conferencia dictada por Alfonso Reyes en Buenos Aires en los años treinta? Pero Fuentes supo defenderse bien: todo es de todos; somos un amasijo de pensamientos y palabras de los otros que llegan a ser nuestros y finalmente compartimos. Agradecemos su generosidad.

\*

Fuentes se ha ido. Con su imagen de hombre optimista, fecundo y saludable, a quien todo le fue propicio desde la cuna ornamentada con los encajes exquisitos de la diplomacia y el cosmopolitismo. Un dios que, como él dijo, vivió para escribir y escribió para no morir. Aserto un poco ingenuo. Pues nos afanamos y luego de manera inevitable desaparecemos.



## TRAGEDIA Y PROFECÍA\*

Hace un tiempo me invitaron a participar en una conversación sobre “Cine y sociedad”. Traté de evitar las generalidades a las que podría conducir un tema así planteado. Preferí hablar de una sola película: *Los olvidados*, de Luis Buñuel. Volví a verla después de muchos años. El tiempo no pasa por ella; por el contrario, su grandeza permanece intacta. Más aún: la encontré joven y profética. Ciertamente, no es una película de crítica social, aunque así pueda verse en una de tantas lecturas, pues a ojos vista sobre ella pesa cierta influencia del neorrealismo italiano que dio un giro en la historia del cine europeo en los años cuarenta del siglo xx. Roberto Rossellini en *Roma, ciudad abierta* (1945) y Vittorio de Sica en *Ladrón de bicicletas* (1948) enfocan su mirada en una Italia devastada por la guerra y documentan la miseria urbana. Para imprimir mayor fuerza a su observación, centran su atención en los niños y, dadas las secuelas de la guerra, emplean como actores a gente común.

Pero a diferencia de los neorrealistas, comprometidos política y emocionalmente con sus personajes, Buñuel nos aleja de toda compasión. El genio aragonés venía del movimiento surrealista que abominaba de la piedad cristiana y, por tanto, su discurso trasciende el espíritu neorrealista, por así decirlo, aunque

\* Publicado en Isla, Agosto (2013). *Resplandores del caos*, GEM, Toluca.

muchos de sus personajes sean niños y sus actores no profesionales, salvo Stella Inda, Miguel Inclán, Francisco Jambrina y otros. Buñuel filma lo que le fascina y nada más. Esa pulsión lo movió a realizar años antes *Las Hurdes*, un documental sobre esa región árida y pobre de Extremadura, España.

Buñuel prepara cuidadosamente *Los olvidados*. Camina, disfrazado de andrajos, por los arrabales de Ciudad de México. El escenario de su obra maestra es uno de ellos; el personaje es colectivo: sus habitantes, una madre violada a quien le estorba el hijo, Pedro, fruto envenenado de ese crimen; el Jaibo, un adolescente cruel y sádico, capaz de asesinar sin remordimiento alguno; niños que viven en la orfandad; un ciego impío, autoritario y misógino, un pederasta... El universo buñueliano se sitúa más allá del bien y del mal; es simplemente trágico. No nos conmueve: nos horroriza. Es México, pero también la condición humana. Es un grito de indignación social, pero también una meditación sobre la contrahechura del ser humano, sobre su ladera oscura, sin el menor sentido de lo sagrado para entenderse con la vida y la muerte; no hay lirismo alguno; la secuencia final lo dice todo: el cuerpo de Pedro, muerto a palos por el Jaibo, es arrojado a un basurero.

En su momento, en mitad de un siglo xx mexicano, enfermo aún de una exageración nacionalista, muy pocos comprendieron el relato de Buñuel. El cineasta español, entre nosotros aclimatado, nunca denigró a México. Fue lúcida y, por ende, terrible su visión. Profética en estas horas amargas, sorprendidas por la frialdad de los crímenes, cometidos impunemente por traficantes de narcóticos, pederastas, explotadores de niños, feminicidas, políticos corruptos. *Los olvidados* somos todos, atroces realidades diurnas y también oníricas, como el anhelante sueño de Pedro, angelical criatura edípica, condenada a la más despiadada de las muertes.

La violencia, la crueldad, el miedo, nos recuerdan a diario la visión de ese Buñuel brutalmente sincero, que sin aparente emoción entrevistó la tragedia de un país al que amó en silencio, con la reciedumbre de su condición cultural.



# Índice

7 Augusto Isla: un estrellero secular, *David Huerta*

## Fulgores de México. Antología personal

- 15 La apacible reina del caos ◀▶▶
- 25 La prodigalidad barroca
- 31 La escalera del deseo
- 47 Nacionalismo y mexicanidad
- 57 Etnomanías sin porvenir
- 63 Más allá de la escritura
- 69 La servidumbre consagrada
- 75 Rencores vivos ◀▶▶
- 87 Los engaños del arcoíris
- 103 De mosqueteros y bufones
- 111 El impune disparate
- 119 Los dioses también mueren ▶▶▶
- 123 Tragedia y profecía



# fulgores de México

Antología personal

de Augusto Isla, se terminó de imprimir en diciembre de 2016, en los talleres gráficos de Diseño e Impresión S.A. de C.V., ubicados en oficina de ventas Otumba núms. 501-201, colonia Sor Juana Inés de la Cruz, en Toluca, Estado de México, C.P. 50040. El tiraje consta de 2 mil ejemplares. Para su formación se usó la familia tipográfica *Gandhi Serif* y *Sans*, de Gabriela Varela, David Kimura, Cristóbal Henestrosa y Raúl Plancarte. Concepto editorial: Félix Suárez, Hugo Ortiz y Juan Carlos Cué. Formación, portada y supervisión en imprenta: Esmaragdaliz Isbeth Villegas Pichardo. Cuidado de la edición: Ada Villanueva Ramírez y el autor. Editor responsable: Félix Suárez.