

EL CONGRESO DE ESCRITORES Y ARTISTAS Y LA LUNA DE VALENCIA

POR

VICENTE MARRERO

En Valencia se acaba de celebrar el Congreso de escritores y artistas, en memoria del que tuvo lugar en la misma capital levantina en 1937, en plena guerra. Esta conmemoración de medio siglo atrás del II Congreso de escritores Antifascistas en Defensa de la Cultura (el primero se había celebrado en París, en 1935), a juzgar por el modo como se ha divulgado a través de los órganos de información y de difusión, se presta a múltiples equívocos.

Sin entrar en las presumibles polémicas o disparidad de criterios de sus promotores, ni en el propósito de quienes consiguieron finalmente organizarlo y encauzarlo, a la vista de los resultados y por el modo con que se han aireado, no ha quedado del todo claro que sólo se trataba de suscitar un ángulo de mira que no fuera tanto el de los intereses políticos como el de una reflexión histórica madurada en la distancia. El hecho irrefragable es que este Congreso, con todos sus psicodramas y sus batallas intelectuales, es un *affaire* que, a estas alturas, sigue siendo de la izquierda y sólo de la izquierda. E intramuros de ella es como ha de verse la inteligente y en gran medida loable colaboración de sus figuras más sobresalientes, como Octavio Paz, su presidente honorario y Mario Vargas Llosa (si bien Rafael Alberti no ha venido porque lo presidía Octavio Paz, y Gabriel García Márquez no participó porque participaba Mario Vargas Llosa, por lo que el retraso de varios meses en la publicación de su manifiesto fue debido, al parecer, a la falta de acuerdo de algunos de sus firmantes para elegir entre el comunista Rafael Alberti y Octavio Paz, quien habría de ser el presidente).

Pero, aunque el Congreso haya salido, salvo algunas salientes e inevitables impertinencias, mejor de lo que muchos temían, pretender que sea contemplado, si no de manera similar, de modo equívoco por quienes no están en la trama de esa izquierda más o menos oficiosa, y esto tanto por lo que ha significado el Congreso en sí como por lo que en él se ha dicho, es como esperar, imaginarse y, sobre todo, quedarse a la luna de Valencia o a la de Paita, que es la locución figurativa y familiar en su versión hispanoamericana, al menos en algunos de los países de allá, como Ecuador, Chile, Perú.

Es la sensación que he tenido cuando he leído la reseña de los discursos pronunciados con motivo de su clausura, inclusive la del mismo Octavio Paz, que se congratula de la diversidad y pluralidad del Congreso, así como de la libertad de todos, la libertad colectiva: «En realidad —llega a afirmar— todas las tendencias, aun las más encontradas, estuvieron presentes en este Congreso...». De no precisarse debidamente la presencia de que se habla en un Congreso, financiado con dinero público de la Comunidad autónoma valenciana, organizado por intelectuales próximos a la disciplina del PSOE, aunque con apoyo de figuras de fidelidad comunista, haría bien Octavio Paz en no olvidar que aún una inmensa mayoría de españoles, pese a que estaría dispuesta a ver con buenos ojos algunas de las ideas que allí salieron a relucir, en su conjunto ve este Congreso como la luna de un espejo de vidrio no muy cristalino, por mucho que se le haya azogado o plateado por el reverso. Y esto tanto por lo que se refiere a los cristales de sus escaparates como al que se ha usado en las anteojeras de sus protagonistas.

No se habrán frustrado las esperanzas según sus promotores deseaban o pretendían, pero cuando Octavio Paz, en sus palabras de clausura, se refiere a la supervivencia de algunas ideologías «que creíamos enterradas para siempre», por positivo que le haya resultado el saldo entre el reflejo de este Congreso y el de 1937, parece olvidar que, en definitiva, sólo está hablando de lo que tiene nombres, trincheras y un sentido de la libertad y de tantas otras cosas muy concretas. Distracción que en la

ciudad del Turia ha familiarizado a tantos españoles con la luz nocturna que nuestro satélite refleja de la que recibe del sol, aunque alumbra un tanto lechosamente cuando está la noche sobre el horizonte.

Y no es que queramos ladrar a la luna, manifestando necia o vanamente enojos contra cosas o personas a quienes no se han de ofender ni causar daño alguno. Pero tampoco nos parece pertinente que se pida cosas imposibles o de muy difícil consecución. Y creo que, en última instancia, es la luna de Valencia lo que se ha pedido en este Congreso, en la medida en que ha estado fuera de la realidad o no ha reflejado debidamente lo que ocurre en nuestro alrededor más inmediato.

Realidad imaginaria con escandalosa ausencia de problemas que son mucho más reales, básicos y también más perentorios para el mundo hispánico en general en lo que de verdad afecta —navajazos verbales aparte— a su vida política estable y próspera. Así, conocido, por las reseñas de la prensa, lo tratado en diversas sesiones de este Congreso, y con alguna leve noticia de como ha podido ser contemplado más allá de nuestras fronteras, es una imagen sesgada y más que oblicua la que lleva camino de imponerse con la evidente pretensión de representar o de ser presentada en los medios de comunicación como espejo de sobra esmirriado de una suerte más que hipotética de «conciencia moral» de nuestra sociedad, cuando no es a ella a quien representa, sino a esa luna muy levantina y utópica de aire entre enrarecido y acondicionado.

Resulta equívoco y hasta desorientador lo que nos ha dicho en su discurso de clausura el ministro de Educación y Ciencia, Maraval, autoerigido en representación oficial de esta imagen sesgada y un tanto desconcertante: «La inmensa mayoría de los intelectuales contemporáneos ya no calla ante la inquietante complejidad de figuras como Louis-Ferdinand Céline o Ezra Pound. Ya no se espesa el silencio ante una obra cuya solidez resultó, al cabo, tolerable tanto para los que lo protegieron como para quienes pretendieron en vano excluirlo de la literatura»... «Por ventura —subrayó a continuación—, ya nadie confunde

el interés de los textos con cualquier clase de simpatía hacia el fascismo. Por ventura, la repugnancia hacia su comportamiento cívico se mantiene intacta. Esa modificación del juicio se ha dado sólo en unas pocas décadas».

No es, precisamente, la modificación de juicio lo que ahora interesa resaltar, sino la modificación de la aludida imagen y del tono en quien habla y de lo que se nos quiere decir. ¿O es que ya, a estas alturas, nos hemos olvidado de la significación histórica del Congreso? Tan voceada por los comunistas, empeñados en darle un alcance mundial a lo que ahora, en cierta manera, los actuales gobernantes tratan de abrirle porvenir y fundar su estrategia, a poca distancia del siglo XXI. Significación histórica que le mereció a Azaña el siguiente juicio: «El Congreso —escribe— no ha valido nada. Ha venido poca gente y poquísima de renombre. La aportación española no ha sido muy lucida». Y eso que a la inauguración asistió parte del Gobierno, con su Presidente y le costó un dineral al Estado. «Por lo visto, es inútil esperar que haya gente capaz de hacer bien las cosas, sobre todo cuando es menester tacto y cortesía para hacerlas bien».

¿Ha variado la panorámica con este Congreso? Los escritores y artistas que en él figuran como *vedettes*, ¿han sido tan representativos para erigirlos en pedestal y emitir a través de ellos un mensaje intelectualmente hegemónico? ¿A título de qué? ¿De los votos que dieron el triunfo en las urnas al PSOE? ¿De esa representación intelectual sesgada de que hablamos, tan escasamente integradora y dilucidadora?...

No excluyo del todo que el propósito promotor de este Congreso haya sido más modesto. Seguramente su intención no va más allá de desvirtuar y en buena medida deshacer una típica maniobra comunista. Tampoco excluyo buenas y loables dosis de espíritu conciliador, con repulsa de todo discurso intelectual monolítico o monologante, en un enfoque pluralista. Con todo, lo que ha sido aireado por sus promotores como una ventana abierta al tiempo, no es más que eso, una ventana. Si se quiere la propia a la intimidad conyugal subsiguiente a la luna de miel

en la que ciertos recién casados se complacen exclusivamente en su recíproca y muy sectorial satisfacción, que va de la luna llena, en el tiempo de su oposición al sol, a los sucesivos menguantes, sin olvidar la media luna ni las perturbaciones que sienten algunos en sus inquietantes variaciones. ¡Fúlgida luna, luna de plateada rueda!

Confío, al menos, que Octavio Paz reconozca, consecuente con las últimas palabras con que cerró su tan brillante discurso de apertura, que, al otro lado del muro o de su ventana, «los enemigos también tienen voz humana». Y aunque la palabra enemigo no me parezca la más adecuada, créaseme que no es enemistad lo que me ha llevado a escribir este comentario, sino una interpretación cálida de lo que se cuestiona. Convéznase Octavio Paz que en ese Congreso no estuvieron representadas, ni mucho menos, todas las tendencias y, aunque a diferencia del celebrado en 1937, entre bombas de verdad, en el de ahora *la verdad* sigue estando en litigio como evidencian sus más significativas palabras.

La luna y la petición de principios.

Así, por importante y significativo que haya sido el entramado político de este Congreso, no es esto lo que aquí más interesa destacar. Dicho de otro modo: aunque en su posible intención política se haya pedido la luna de Valencia, ha resultado mucho más elocuente en este Congreso su petición de principios, no menos lunática, lunada o lunareja. Y no lo digo pensando en los momentos por los que pasó el propio Octavio Paz, cuando se le vio, demudado, blanco, realmente avergonzado por la situación que hubo de presenciar. Pienso, sobre todo, en lo que nos han dicho, con la más loable intención, los moderadores más salientes de este Congreso, Octavio Paz y Mario Vargas Llosa, pues en sus discursos, según la información que más ha llegado al público lector hasta la fecha, ha de verse el planteamiento intelectual más significativo de esta reunión de intelectuales y artistas.

Tal vez se pecaría de excesivo rigor sistemático si intentáramos compendiar en síntesis apretadas sus más concentradas formulaciones, como la libertad cuenta con «el otro» antes que con la verdad, o los verdaderos vencedores de nuestra guerra fueron otros. Aun reconociendo que Octavio Paz, Vargas Llosa y, si se desea, todos los principales participantes de este Congreso estuvieron por la reconciliación nacional y por abrir las puertas a un régimen viable, propio de una democracia estable y próspera, me propongo aquí comentar algunas de las afirmaciones que en este Congreso se vertieron, dejando a un lado la vidriosa cuestión de los beneficiarios; pero no lo que en esas aseveraciones pudieran haber de ensayismo idealista y de cierto rechinamiento, sin excluir el histórico.

De entrada salta a la vista, en las lecciones de Historia y de Literatura de ambos célebres moderadores, palabras mayores o afirmaciones sumamente trascendentales que no están tan a tono con su intención y afirmación de fondo que, sin duda, quisieron moverse en un sentido inverso a esta trascendencia. Seguramente el lector avisado cae con facilidad en la cuenta de que ese lenguaje sólo se entiende en su totalidad, si se parte de la base — y así lo viene a confesar el propio Octavio Paz— de una tradición sectorial que él constriñe —pese a sus innegables y con frecuencia muy lúcidas vacilaciones, expuestas en importantes y muy recientes escritos suyos— a la pequeña tradición de lo que ha sido una específica literatura, sobre todo a partir del siglo XVIII. La tradición, en suma, de la crítica, la disolución y la ruptura. No viene al caso enumerar sus sucesivas y de sobra conocidas rebeliones filosóficas, morales, artísticas, para concluir en lo que el mismo Octavio Paz nos dice cuando sienta de forma inconcusa: «La negación y la crítica fundaron la Edad Moderna». Tampoco viene al caso arrostrar de entrada esta afirmación tan tajante aunque aún tendremos ocasión de referirnos a ella, pero no cabe duda que Octavio Paz se mueve a sus anchas bajo los efectos de ese satélite del espacio que alumbra cuando está la noche sobre la tierra. En sustancia es en lo que más insiste cuando nos habla, sobre todo, de los preceptos de

un más allá invulnerable a la erosión de la historia o de ese río del tiempo, de corriente tan turbulenta que trata de reflejar la escritura del cielo.

No puede pasarse por alto, sin embargo, que para Octavio Paz «vivir nada más en y para la historia no es vivir realmente. Aparte de nuestra vida íntima —que es intransferible y, me atrevo a decir, sagrada— para que la historia se cumpla debe desplegarse en un dominio más allá de ella misma. La historia es sed de totalidad, hambre de más allá. Llamad como queráis a ese más allá: la historia acepta todos los nombres, pero no retiene ninguno. Esta es su paradoja mayor: sus absolutos son cambiables, sus eternidades duran un parpadeo. No importa: sin ese más allá el instante no es instante ni la historia es historia».

Pero, por muchas vueltas que le demos, Octavio Paz vuelve siempre a su *leitmotiv*, a la modernidad, que tanto ha cimentado su fama de escritor: «La edad moderna sometió los signos a una operación radical. Los signos se desangraron y el sentido se dispersó: dejó de ser uno y se volvió plural».

Apenas tiene sentido pretender que suscite un planteamiento metafísico de la cuestión que le interesa. Su metafísica sería, seguramente, la metafísica de la modernidad: «Ambigüedad, ambivalencia, multiplicidad de sentidos, todos válidos y contradictorios, todos temporales». En su extensa obra, tan fecunda en nominaciones de todo género y especie, se esperará en vano una reflexión detenida sobre este pensamiento clave, tan en la alborada intelectual de Occidente, al menos a tono con lo que ya nos dicen los griegos de la analogía metafísica del ser o del número luminoso de la realidad. Pero Octavio Paz va tan allá que no siente reparo alguno en hacer esta afirmación tan trascendental: «El hombre descubrió que la eternidad era la máscara de la nada», si bien para sostener a continuación: «pero el descuido del más allá no anuló su necesidad. El hueco fue ocupado por otros sucedáneos y cada nuevo sistema se convirtió, transitoriamente, en un principio suficiente, un fundamento».

Y una vez llegado a este extremo, entre lo que llama miste-

rio de la libertad y su sentido de la dialéctica, antropocéntrica-mente se empeña en hacernos ver que «los dos órdenes subsisten, aunque uno de ellos, el principio rector, periódicamente se ha destronado por un principio rival. Los puentes entre los órdenes se han vuelto apenas transitables; no sólo son demasiado frágiles, sino que con frecuencia se derrumban»... «Nuestras victorias se volvieron derrotas y nuestra gran derrota quizá es la semilla de una victoria que no verán nuestros ojos»...

La panorámica es de sobra conocida y ha sido diagnosticada con más frecuencia de la que tal vez sospeche el propio Octavio Paz, que parece no distinguir claramente entre la contrariedad y la contradicción para, al fin y al cabo, terminar en lo que tan bien se conoce de él: «Nuestra condenación es la marca de la modernidad. Y más: es el estigma del intelectual moderno. Estigma en el doble sentido de la palabra: marca de santidad y marca de infamia».

De la dialéctica a la ficción.

Octavio Paz y, en buena medida también Vargas Llosa, de los de más predicamento, sin duda, en gran parte del mundo intelectual hispanoamericano, en especial en el que tiene en estos momentos más proyección en el exterior, al plantear las cuestiones principales de nuestro actual panorama intelectual y, más en concreto, en su vinculación con las ideas políticas en curso, pese a su crítica abierta y valiente a toda forma de stalinismo o totalitarismo de uno u otro signo, al rechazar este tipo de visiones totalizantes del universo, manifiestan una actitud ante la verdad, que posiblemente va más allá de sus mejores intenciones. Al menos, dan la impresión de moverse en un terreno equívoco, aunque en ocasiones hablen de algo así como de ejercer la crítica sin abandonar la fe o de ser capaz de criticar a la Iglesia sin ser traidor a sus creencias, así como otras expresiones por el estilo, que admiten varias interpretaciones, no todas negativas; pero es el caso que en ellos se encuentran explícitas descalificaciones de lo que suponga una postulación de

la verdad, si bien, por lo general, traten de apoyarse en una concepción desdramatizada y un tanto kelseniana de la democracia.

Ante tal concepción, cualquier actitud inequívocamente cristiana estaría presta y de entrada a mostrar su rechazo, aunque se considere que en estos intelectuales se dé un contraste muy saliente entre sus ideas y sus sentimientos que no han logrado su ajuste más adecuado. Sin embargo, tanto Octavio Paz como Vargas Llosa son escritores con mucha pluma y cuentan con una obra, cuyos meandros, aunque no se han expuesto con suficiente nitidez en los estudios monográficos que se merecen, algunos de ellos son ya de por sí bastante conocidos para que no nos andemos por las ramas, ya se trate tan sólo de lo que nos dice Octavio Paz sobre la dialéctica o Vargas Llosa sobre la ficción.

El hecho es que ambos, a estas alturas, han entrado de lleno en una especie de liberalismo doctrinario radical como quienes acaban de descubrir el Mediterráneo. Se tiene la sensación de que no aciertan a enmarcar de manera convincente una legítima concepción del pluralismo dentro de un imprescindible y eficaz sentido unitario del poder; ni tampoco un pragmatismo que trate de fijar objetivos sin ser utópicos o sin rondar en su dialéctica lo que es contrario a toda metafísica.

Sin duda el mundo hispanoamericano se encuentra en un estadio muy *sui generis* y, en ese sentido las relaciones del intelectual con los mecanismos del poder en esos países tienen connotaciones muy peculiares, por lo que Vargas Llosa, con razón, acusa a buena parte de la «intelligentsia» progresista occidental, tanto europea como norteamericana, de una considerable falta de sensibilidad a la hora de intentar entender lo que está pasando allí, dejándose arrastrar por clisés ideológicos en lugar de comprender a los regímenes democráticos que a duras penas tratan de establecer una correcta participación ciudadana en el gobierno de sus respectivas naciones.

Octavio Paz va más allá, con plena conciencia de lo que significa la diferencia entre sociedad anglosajona fundada sobre el individualismo y la hispanoamericana de base católica y, en cierto

sentido, más comunitaria (*). Y van tan lejos que nos incita a reinventar la democracia como a reinventar el amor, en medio de un colosal envejecimiento de lo político y de lo social en nuestro siglo. Así, nos habla de cambiar el alma en algo que quiere ser, sin conseguirlo, invención de realidades, pues, por mucho que dude de la realidad y abunden los equívocos sobre ella, nunca dejará de ser lo que es en sí para convertirse en proyecciones de nuestras obsesiones y querencias. Ni tampoco la esencia del arte se modifica por muchos significados formales que emita... Pero es el mismo Octavio Paz quien nos habla con más elocuencia y con relativa frecuencia, de la zona vacía que nos descubre el centro de nuestra civilización: «ahí donde antes hubo un alma hay ahora un hueco, un hoyo». Y su visión de la sociedad actual «como un mecanismo que se mueve sin cesar, pero cuyos movimientos no poseen ya dirección ni sentido», la une, de manera sorprendente, a «las descripciones del nihilismo que corroe a las democracias liberales de Occidente» («Al paso», ABC, 14-VI-1987).

El último y más compendiado resumen de la actitud que aquí nos interesa comentar, es el que nos ha dado Octavio Paz en su tan comentado discurso en el susodicho Congreso de intelectuales y artistas, en especial cuando se refiere a un principio que fuese inmune al cambio. Juzga que las construcciones metafísicas han probado ser no más, sino menos sólido que las revelaciones religiosas, por lo que propone que cada uno nos refugiemos en la duda, en la crítica, en el examen. Con ello, confiesa, no pretende convertir a la crítica en un principio inmutable y autosuficiente; al contrario, considera que el primer objetivo de la crítica debe ser la crítica misma, limpia de su fatal propensión a convertirse en absolutos o con deducciones de un principio absoluto.

Al lector culto no se le escapará que rebrota aquí una de las más viejas cuestiones planteadas en el pensamiento de Occiden-

(*) Sobre Octavio Paz, *vid* más referencias en mi artículo «Cultura y modernidad. El laberinto evanescente de la modernidad y el mundo hispánico», en *Verbo*, 1985, núm. 233-234, págs. 436-444.

te, en las que no hay por qué entrar en esta ocasión, aunque tanta afinidad de fondo guarda con las prerrogativas que desafortunadamente Ortega le concede a la imaginación. Mas, sin salirnos de los límites de su reciente intervención en el mencionado Congreso, cuesta trabajo figurarnos a quién y de quién habla Octavio Paz cuando nos dice que no se ha dado un principio inmune al cambio, «porque de haberse logrado, lo sabríamos y sería inconfundible que un descubrimiento de esa magnitud no hubiese sido compartido por el resto de los hombres...» (!). Y esto ya son palabras mayores. ¿En qué mundo vivimos? ¿Acaso tiene sentido la Historia, incluida la de la modernidad, si nos olvidamos de quien vino en nombre del Padre, y no fue recibido, mientras que otros vinieron y vendrán en su propio nombre y los recibiréis? (Jn, 5, 43). El mismo Hegel, reconocido pontífice de la modernidad con su capciosa dialéctica, partía de esta base: «Hasta El, desde El camina toda la Historia (*bis hierher und von daher, geht die Geschichte*). ¿O es que, a estas alturas, ya nos cuesta menos creer en las mentiras del día que en las verdades perdurables?

Aunque luzcan como la luz en las tinieblas, por tratarse de servir al amor, a la justicia, a la verdad, se plantea ante ellas una decisión que no se permite términos medios ni excusas. Decisión que no sólo se encontrará irremisiblemente con lo absoluto, sino, y hasta la consumación de los tiempos, con una vida que resulta inconcebible sin la lucha. Podrá graduarse su intensidad; jamás su inexistencia.

Sin embargo, Octavio Paz acaba de manifestar en la Universidad Menéndez Pelayo, con motivo de habersele entregado el primer premio que lleva su nombre, estas palabras, en un mano a mano entre la licencia ideológica y la poética, después de intentar defenderse del calificativo de heterodoxo que le adjudicó un periodista: «ortodoxia y heterodoxia son dos hermanas de la misma edad que han crecido juntas y que ahora, al finalizar el siglo, se parecen más y más. Cuando creemos que nos paseamos del brazo de la heterodoxia andamos en realidad con ortodoxia, y a la inversa. Ortodoxia y heterodoxia eran dos

enemigas irreconciliables, pero hoy son apenas dos nombres, dos artificios, uno rosado y otro negro, con los que gusta ocultarse y descubrirse en la misma mujer. Una mujer de cuerpo transparente: una idea».

De no conocerse una más convincente formulación en su búsqueda crítica, lo que ve como una forma no petrificada, «una forma que se busca», nos tememos que con palabras como las que acabamos de transcribir, Octavio Paz nos ofrezca, en lugar de la positiva sabiduría de toda crítica afanada por la perfección, su refugio en una tan socorrida como desorientadora «cosificación», para no ir más allá de una hipotética, esfumada, aunque muy conocida *Aufhebung*, asunción de un devenir abstracto y vacío, desplegado en la realidad de lo finito, por mucho que se empeñe en ver como un ascender lo que sólo va antropocéntricamente de negación en negación.

¿O en qué virtud de la genialidad o, si se prefiere, de ciertas libertades que ahora se predicán tan alegremente, se ha disuelto como por ensalmo la negación del principio de identidad o de no contradicción en todo el ámbito de lo real y del campo lógico y epistemológico? Y aunque algunos intérpretes sostengan que pensando de este modo no se niegan esos principios en sentido estricto, bien porque se aboga por un sentido dinámico de la Historia o por una repulsa de lo que se quiere ver como una ley o identidad abstracta de un pensamiento vacío o irracional, como si la escuela que no siguiese esa línea de pensamiento hubiese perdido su crédito hace tiempo, etc.; en definitiva, de una forma u otra, de manera expresa o implícita, al negarse el principio de contradicción, no sólo se renuncia al principio primero del pensar y del ser, sino que se llega a las consecuencias históricas y políticas de sobra conocidas, tanto en los radicalismos liberales como totalitarios. ¿Y cómo ser, ante este trance, cultivadores de la inteligencia —que otra cosa no quiere decir ser intelectual— si no se acierta a ver que el error antes que el vicio es el que pierde a los pueblos? ¿O es que existe otra regla de reforma fructuosa para buscar la verdad y predicarla a toda cosa?

Hay en todo esto, sin entrar en complicados dibujos especu-

lativos no sólo una cuestión de profundidad sino también de autoridad, que, por supuesto, en mi caso, no se debe a quien escribe sino al marco en el que he intentado moverme, pues si hay servidumbres plebeyas y nobles, también hay críticas con autoridad, en la medida en que han logrado manumitirse de equívocas servidumbres.

No obstante, según Octavio Paz, aunque la crítica no es un principio autosuficiente, como pretendían serlo los de la metafísica tradicional, su práctica tiene dos ventajas: «La primera, restablecer la unidad entre los dos órdenes, pues examina cada uno de nuestros actos y los limpia de su fatal propensión a convertirse en absolutos. Una propensión casi siempre inadvertida por nosotros, y que es la fuente principal de la iniquidad. La segunda: la crítica crea una distancia entre nosotros y nuestros actos, quiere decir, nos hace vernos y así nos convierte en otros —en nosotros—. Insertar a los otros en nuestra perspectiva es transformar radicalmente la relación: lo que cuenta ya no es la voluntad de Dios, sea justa o injusta, sino la súplica del condenado que nos pide abrir sus ojos. Dejamos de ser los servidores de un principio absoluto sin convertirnos en los cómplices de un cínico relativismo».

Esto último, pese a su radical antropocentrismo, por encontrarse más próximo al «yo pecador», tiene como un aire distinto de lo que nos había dicho anteriormente sobre la fatal propensión del principio absoluto. Pero aunque se convierta en iniquidad, lo que no puede negarse con la historia en la mano, ¿es esa la única o la más característica propensión del principio absoluto? Con la misma historia en la mano, ¿el principio absoluto nos dice, sobre todo, eso? ¿No se ventila aquí una cuestión de profundidad? Profundidad en la que Octavio Paz se pone en evidencia cuando reconoce que «la negación y la crítica fundaron la Edad Moderna». Al fin y al cabo, la misma panorámica que conocemos desde la Ilustración, en la que, con múltiples variaciones, tanto insistió dialécticamente la escuela de Frankfurt.

Ha de reconocerse, además, que, pese a algunas salidas de tono, este congreso de intelectuales y artistas presididos hono-

rariamente por Octavio Paz, no ha suscitado todavía apenas réplica alguna en quienes tenían el deber de hacerlo, sin duda, porque han sido conscientes, además, de la mejor voluntad de figuras tan condicionantes y representativas como la suya, que el horno español no está todavía para bollos, o, como diría el comunista Vázquez Montalbán, creador del detective Carvalho, para licencias poéticas.

Ha de reconocerse también que este congreso, sumamente politizado, no era el lugar adecuado para que Octavio Paz insistiese en la línea que ha apuntado últimamente en sus escritos y en lo que nos ha dicho de manera explícita en su artículo «Los hispanos de los Estados Unidos», publicado recientemente en su revista *Vuelta*, al arrostrar la posición postrenacentista de la España del siglo XVI y al reconocer que los historiadores discuten todavía el sentido de la Contrarreforma, que, para unos, fue una tentativa de detener a la modernidad naciente, mientras que, para otros, constituyó un intento destinado a inventar un modelo distinto de modernidad. Particularidad sobre la que ha insistido con más autoridad y mejor base que ningún otro, el pensador y filósofo de la historia de nuestros días, el inglés Christopher Dawson, en su trabajo *España y Europa* (publicado originariamente en el núm. 1, enero de 1956, de «Punta Europa», y editado como folleto por la misma revista). Sin embargo, Octavio Paz, en sus comentarios sobre los dominios de la vida cultural anglosajona en comparación con la iberoamericana a la luz de un sentido sacro, ante el que hoy algunos sectores muestran especial empeño en que se vea como evaporado, hace una radiografía al margen de su diagnóstico, que revela con convincentes visos de exactitud.

Pero, aunque no cesa de hablarnos de lo impenetrable del porvenir para los hombres ni como la piedad es la eternidad, se le ve preocupado en su empeño por dar con unas realidades sin sospechosas anteojeras ideológicas, en medio del teatro fantástico de la Historia, entre circunstancias cambiantes, ideas relativas, impura realidad. Sin embargo, con lo que ya conocemos de los fundamentos filosóficos de su crítica y de su actitud mo-

ral —¿excluye toda norma fija para todos y para siempre?—, es para hacernos cargo de sus límites.

Vargas Llosa y la ficción.

Y otro tanto podríamos añadir, aunque más veladamente, de la actitud de Vargas Llosa ante la ficción, al concederle unas prerrogativas al margen de la realidad. Considero que está en lo cierto cuando reconoce que el mundo de la ficción desborda los márgenes de la estricta literatura, así como tampoco se dice nada extraño a la singular naturaleza del hombre cuando se ve que hay un impulso en ella que le exige vivir algo diferente de lo que la tierra toda pudiera darle; pero de ahí a sostener que la ficción es lo que sacia de la imperfección de nuestras vidas o de nuestra tendencia hacia lo absoluto, hay un verdadero abismo.

Nadie podrá negar que con la ficción se logra en el mundo de las letras expresar verdades profundas e inquietudes, de que habla Vargas Llosa, y que sólo de esta manera sesgada ven la luz. Como tampoco se podrá poner en duda que hay verdades huidizas y evanescentes que escapan siempre a las descripciones científicas de la realidad.

«Nada es excesivo si todo es», afirma, un tanto a lo Flaubert, Vargas Llosa, aunque nos dé la impresión que es él mismo quien no se sujeta del todo a sus palabras, cuando insiste tanto en que en los engaños de la literatura no hay ningún engaño, sin que por ello quienes no comparten su parecer postulen un alicorto realismo ni mucho menos una fidelidad literaria de tipo más o menos naturalista.

Lo que Vargas Llosa ve como vivir como verdades sus mentiras (y pasamos sin rozar lo que nos indica de las sociedades políticas cerradas y abiertas), en el sentido de que gracias a la ficción somos más y somos otros sin dejar de ser los mismos, como si los hombres no viviesen sólo de verdades, también les hacen falta las mentiras, «las que inventan libremente, no las que les imponen»; si esas mentiras viven para llegar al extremo que llega Vargas Llosa, a no ser con una profunda tristeza, no

comprendo, si es que lo he entendido bien, cómo ha podido escribir estas líneas: «cuando produce libremente su vida alternativa sin otra constricción que las limitaciones del propio creador, la literatura extiende la vida añadiéndole aquella dimensión que alimenta nuestra vida recóndita, aquella impalpable y fugaz, pero preciosa: que sólo vivimos de mentiras».

Me resisto a creer que una concepción preciosa de la vida recóndita pueda expresarse de ese modo, como me inclino a creer que las palabras de Vargas Llosa han ido más allá de su pensamiento. Sinceramente, creo que no juega a las mentiras, ni que el imperio de sus demonios personales se limite a una manera de afirmar la soberanía individual, como si fuese esto *en verdad* lo que le preserva el espacio propio de la libertad, su ciudadela fuera del control del poder, en el interior de la cual «somos *de verdad* soberanos de nuestro destino».

Hasta el talante intelectual de Vargas Llosa me parece muy distinto del propio de las ficciones del mundo de Borges, tan influyente en el actual espacio literario hispanoamericano. Y creo que no se resaltado con suficiente fundamento la influencia fantasmagórica del mundo de Borges entre los modernos escritores hispanoamericanos, ni tampoco la penosa y, en el fondo desastrosa influencia en Borges del pensamiento de Ortega sobre el hombre como animal meramente fantástico, imaginativo, no racional, tan honda y nítidamente estudiado por Santiago Ramírez en *Ortega y el núcleo de su filosofía* («Punta Europa», abril de 1959, editado como folleto por la misma revista).

Yo, al menos, me estremezco cuando Vargas Llosa cita, en son de loa, este pensamiento de Borges: «Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esa tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental... Creo que los sudamericanos... podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas». Y cita Vargas Llosa esta ocurrencia de Borges en un estudio, escrito con más lógica simpática que debidamente fundamentado, sobre el arte del co-

lombiano Fernando Botero, pura iconocastia y ficción, como si se tratara de una "elección clasísima" a favor de los clásicos». —¡Pobre maese Piero della Francesca!—. Como si la disposición de Botero para el «realismo» o lo concreto o su escenario visual con su instrumental *ad hoc*, hecho de burdas paráfrasis y versiones metamorfoseadas en muy problemáticos metabolismos de obras y, sobre todo, de retratos clásicos, le hiciese, desde ya, formar parte de la tradición clásica. De ello parece ufanarse tanto el pintor con su mágica hinchazón, como su comentarista. ¿De qué se trata? ¿De deseuropeizar a los clásicos y aclimatarlos en una muy pobre América latina, cada vez más pobre espiritualmente y hecha un verdadero lío con lo que considera, como en este caso, caduco e incompatible con la modernidad? Y esto, por mucho que Vargas Llosa nos hable de un legado nada arqueológico, contexto histórico, arte fosilizado y fuerza viva y tonificante que pueda operar impunemente en el presente, aunque, en última instancia, no nos diga la verdad. Y, más en concreto, en lo que ha hecho Fernando Botero con las fuentes clásicas que, según él, han presidido la génesis de su obra más conocida y de confesa iconoclastia, paradójicamente de fácil consumo, si bien no se le ha escapado a la buena crítica que sus engendros están llamados a visitar con urgencia una sauna, no tanto para despojarse de grasas corporales cuanto mentales.

Una pintura tan inflada como su fama, con el pretencioso apoyo en los pintores clásicos de reconocido crédito universal, según nos confiesa el propio Fernando Botero en el catálogo de la exposición que actualmente se celebra en Madrid, trata de que los artistas hispanoamericanos sientan «con especial fuerza la necesidad de encontrar nuestra propia autenticidad», «después de haber estado colonizados durante siglos» ... Un arte independiente «con la esperanza de que todo lo que toque reciba algo del alma sudamericana».

De eso, justamente, se trata: ¿qué es lo que recibe? Que yo sepa, ante la inconfundible intencionalidad de sus exagerados paquidermos, no hay ningún sector con prestigio de nuestra actual crítica del arte que los haya visto ingenuamente. Y los

reinos, como dicen nuestros clásicos, se sustentan y conservan más con la fama y reputación que con las fuerzas y armas. Cortados por un mismo elefantiásico y nada ingenuo patrón, la ingenuidad ante sus tan hinchados ejemplares pertenece a otros. A aquellos que la pagan extraordinariamente bien en el comercio del arte de nuestros días. Sobre Fernando Botero, apunta en son de elogio la crítica, en sólo diez años, se han publicado por los menos quince libros: en español, en inglés, en alemán, en francés. Libros fastuosos, de esos que se llama «de mesa», pues se usan para adornar las mesas de centro de los salones de lujo, y que para ser hojeados requieren un atril.

Ficción y libertad de un típico ídolo de la izquierda iconoclasta. Mas «de esa libertad nacen las otras libertades», deduce Vargas Llosa. Con todo, por muchos refugios privados que quiera ver en ella, la libertad no se sustenta de mentiras, ni de las mentiras de la literatura, de que nos habla cuando sostiene que, «si germinan en libertad, nos prueba que eso nunca fue cierto, y ellas son una conspiración permanente para que tampoco lo sean».

Por mucho que conspire este tipo de libertad, considero que Vargas Llosa acciona varios elementos de vidriosa aleación en las prebendas que con escapularios ajenos ganan la palabra ficción, tal como él nos la presenta. Sobre todo en un escenario de connotaciones tan politizadas como el de Hispanoamérica hoy y en el del mencionado Congreso de intelectuales y artistas. Ni la libertad tiene que ser acaparada por los liberales, como si no hubiese existido antes de ellos; ni la ficción la monopolizan unilateralmente un determinado sector del actual espectro político; ni mucho menos los contrastes de pareceres —«alabaois muy mucho, porque despertáis a quienes nos despiertan», reza Santa Teresa— se ventilan al margen de la verdad y de un inequívoco sentido de la libertad.

Así, cuando se dice que los hombres son lo que son y también aquello que no son, pero que irremisiblemente desearían ser, no se dice lo mismo si eso que irremisiblemente se desea ser tiene delante la ficción o la misma realidad. Aunque en

ambos casos se desee ir más allá de nuestras posibilidades, éstas son reales o dejan de ser tales. Nuestra imaginación y nuestros deseos, por potentes que sean, no pueden desbordar nunca nuestra portentosa y tan fecunda capacidad de realidad.

¿Por qué? Porque, sin ningún género de duda, la realidad es muchísimo más rica que la ficción. Cuando, por ejemplo, San Juan de la Cruz nos dice: «el camino seguro del hombre es creer cada vez menos en las cosas que ve, pero no existen, y cada vez más en las que no ve, pero no existen», no lo dude un momento Vargas Llosa, está pensando en la inagotable realidad y no en la presumible ficción. En otro orden de cosas, en un terreno eminentemente plástico, aunque enfrascado en una similar problemática de la realidad, esto se ve en el mismo Picasso, de lo que he hablado con relativa amplitud en un libro, *Picasso y el monstruo*, que acaba de publicar la editorial de la Universidad Complutense.

No se niega que en todo hombre hay como un abismo entre lo que es y aquello que desearía ser, pero esto no casa de ninguna manera con la necesidad de añadir mentiras a la vida, como si se pudiese suplir de ese modo su sed de lo absoluto. No hay ninguna necesidad natural de incorporar a nuestra vida aquello que no existe o carece de razón de ser. No se da ninguna clase de apetito que responda a esa hipotética o infundada apetencia, a no ser que se trate de una permanente frustración que no evidenciaría otra cosa que una delatadora ausencia de auténtica vida interior.

No puede negarse, tampoco, por ningún concepto, que en la realidad de lo que es, en la realidad de todo hay siempre algo, un quid divino. Esto, al menos, se sabe en filosofía desde que comenzaron a filosofar los griegos. Por ello, ya aquel que se siente inclinado a contemplar el ser de las cosas más insignificantes de la realidad, lleva camino de aproximarse a la más suprema de ella; al contrario de lo que sucede a quienes sucumben al impulso de otras tendencias, porque sólo el hombre es capaz de separarse, por sus propios medios, de esa raíz o fuerza primaria de la naturaleza, para convertirse a sí mismo en el ob-

jeto de sus propios fines y vivir en el fondo una existencia desligada, irreligada, irreligiosa. Y es en esta clase de existencia donde, sin duda, la ficción se mueve a sus anchas, cuando se aleja de cualquier suerte de *quid divino*.

Y otro tanto ha de decirse de la libertad, que no es sólo una constitución íntima del hombre, sino el signo de la forma y naturaleza que tiene la existencia humana de manifestarse sobre la tierra. Es lo más importante que tiene y gracias a ella puede colaborar en la obra de la creación, de tal modo que por ser Dios la libertad, ésta resulta inconcebible sin su capacidad real en nosotros. Realmente, todo lo humano, toda realización propia y eminentemente humana es realización en libertad, porque posee la facultad de determinarse en función de lo verdadero y del bien, con lo que se propone una caricatura de la libertad cuando se pretende que el hombre es libre para organizar su vida sin referencias a los valores morales o se considera que la sociedad política no está para asegurar la protección y la promoción de ese tipo de valores, hondón de las raíces mejor fundadas en la dignidad del hombre y de sus derechos inalienables. De modo equivalente —aunque esto sea ya harina de otro costal—, no se concibe un cristiano que no lo sea por libre.

En el planteamiento de este excelente escritor peruano, ha restringido, así me lo parece, demasiado literalmente el sentido que le ha dado a la palabra ficción. Y aunque sea consciente de su fallo y lo quiera reducir a una especie de procedimiento literario entre inofensivo y fructífero, que, en última instancia, trata de no mentir ni de confundir a nadie, con esta actitud, se está ya próximo a caer en ese distanciamiento irónico, tan de moda en el esteticismo decadente de nuestros días, lo que me parece que no se compagina con el mejor quehacer literario de Vargas Llosa. La ficción como denominador común de una vida imaginaria, aunque se piense en la realidad de una sociedad que no fue capaz de satisfacer sus deseos, tiende a generar un mundo de fantasmas o su invención completa de un modo más convincente la realidad, como se advierte en el buen arte de todos los tiempos.