

MIGUEL GIUSTI / PEPI PATRÓN (editores)

EL FUTURO DE LAS HUMANIDADES

Las humanidades del futuro

Capítulo 8



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

El futuro de las humanidades, las humanidades del futuro
Miguel Giusti y Pepi Patrón (editores)

© Miguel Giusti y Pepi Patrón, 2010

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: agosto de 2010

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2010-10828

ISBN: 978-9972-42-936-1

Registro del Proyecto Editorial: 31501361000410

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

HUMANISMO Y NEOLIBERALISMO EN AMÉRICA LATINA

Carlos Monsiváis
Escritor mexicano

En esta temporada de abolición de los ideales —la frase anterior es melodramática pero la realidad descrita es más que patética—, se dice «humanismo» y en rigor la mayoría de las veces solo se anuncia la grandilocuencia. A lo largo del siglo XX, y muy especialmente a partir de la Primera Guerra Mundial, el sector movilizad por el conocimiento y la solidaridad dejó de creer en el humanismo como presencia del espíritu clásico —armonía, serenidad, búsqueda de la belleza, fusión de ética y estética—, culto a los valores primordiales del hombre; se desprenden del cristianismo o de las atmósferas laicas.

La decadencia del uso tradicional del término

Desde hace medio siglo, en la enseñanza media y superior —los seminarios religiosos incluidos— el humanismo suele ser lo anacrónico, el conjunto de ideas y saberes ya desplazado por los criterios de «rendimiento académico» y por las realidades y los mitos de «la enseñanza apropiada a nuestra época», la ciencia, la tecnología y la comunicación. Este desplazamiento, previsiblemente, se da a pausas, no se sustituye con prontitud una formación en la mitomanía. En el siglo XX en América Latina la pedagogía del siglo XIX, tan profusa en cursos de humanidades y en la admiración muy aprovechable por la cultura grecolatina, se prolonga hasta la década de 1950, cuando, todavía, los estudiantes de bachillerato en la rama de humanidades deben estudiar latín, griego y etimologías, además de la cuota de cursos de literatura, historia universal y nacional, lógica y ética. Pero ya en la década de 1960, las preguntas abruman: ¿qué caso tiene cargar al educando con ese fardo inaplicable a sus vidas?, ¿a quién le interesa aprender qué fueron el *trivium* o el *cuadrivium* o las diferencias entre el humanismo de los liberales y el tomismo de los conservadores?, ¿quién sino un especialista en la era de Matrix y el Internet, de los Cyborg y la Red, del iPod y el Blackberry, lee a los humanistas del siglo XVIII?

En el siglo XIX latinoamericano, entre las turbas que incendian los comercios, los conservadores opuestos a la libertad de expresión y de creencias, y los liberales comprometidos con la secularización y la apertura de los mercados, hay todavía fe en las humanidades. En los seminarios católicos y en los cenáculos liberales, la defensa de las humanidades, en versión grecolatina, es un acto de fe en las virtudes necesarias en la nación que surge, y es la pasión religiosa por el conocimiento, al margen de sus aplicaciones prácticas.

¿Qué es, en la historia de las ideas, el humanismo? En el siglo XIX, en Alemania, Francia, Inglaterra, Italia, con sus repercusiones en América, es la celebración de la erudición clásica y del *studium humanitatis*, en el sentido de la educación literaria proclamada por los latinos y asumida por los eruditos italianos del siglo XIV hasta llegar al Renacimiento. A partir del siglo XIV el humanismo italiano logra un grado óptimo de influencia en la educación elemental y universitaria de Occidente, muy cerradamente en las cátedras de poesía, gramática, retórica y filosofía moral. Al principio los humanistas son los eruditos, los profesores y estudiantes de retórica, los concentrados en la recuperación del pensamiento y el arte grecolatino, y su duda, su influencia en el estudio de los clásicos es notable. El término humanismo surge mucho después, ya utilizado a principios del siglo XIX por los eruditos alemanes.

Peter Herder señala la característica de los humanistas del Renacimiento: la familiaridad con las literaturas y el idioma griegos y latinos clásico —más tarde con el hebreo—, de la que derivan sus ideales estilísticos: la crítica histórica y filosófica, el desprecio por la cultura medieval y la preocupación genuina por los problemas morales. Y todo esto con resultados contradictorios: se crea el canon de lo clásico, que el poeta inglés W. H. Auden señala como el periodo «normativo» o «correcto» antes del cual todo es decadente, motivo por el cual la escritura de calidad en el siglo XV o el siglo XVI se califica por la cercanía —la actitud mimética— al idioma clásico.

De los seminarios religiosos al ideal de nación

En medio de la ignorancia multiplicada a la fuerza, el humanismo logra victorias excepcionales en el período virreinal. A las deslumbrantes trayectorias de Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora en el siglo XVII, suceden los jesuitas humanistas, formados en la escuela del Renacimiento italiano. Y no obstante marginaciones y persecuciones, la fuerza persuasiva del humanismo nada más se interrumpe en el siglo XIX por la violencia en las repúblicas que emergen, y por la secularización que desconfía de las tradiciones. Con todo, en el muy complicado proceso que va de la educación laica, el humanismo es indispensable. Egresados de seminarios religiosos, un buen número de liberales saben latín y griego, así su vida

intelectual la determine el idioma francés y su vida emocional, presumiblemente, las normas del convencionalismo.

En el siglo XIX la presencia de elementos del «paganismo» —referencias extraídas de los clásicos—, le es indispensable al ámbito cultural. Y las citas de la mitología grecolatina de los liberales, las ninfas y los sátiros de los poetas modernistas, las figuras del Olimpo en la pintura y el grabado, así como la recurrencia de Zeus o Júpiter y Juno o Hera en la cultura media, suavizan en algo el aluvión de santos y vírgenes. Entonces, el humanismo está en deuda con la formación de monjes y sacerdotes, con el amor a las grandes bibliotecas de sacerdotes y obispos, sus traducciones de los clásicos, la disciplina de los versados en poetas latinos y griegos. Si en lo político los conservadores son derrotados, en lo cultural los humanistas católicos preservan zonas del saber de otra manera destruidas por las guerras y el caos.

A principios del siglo XX, el humanismo atraviesa por una crisis severísima. En lo educativo, el positivismo, el intento de la visión científica a costa de las humanidades, le cierra el paso; en la formación católica el latín inicia su consagración como lengua muerta; en las atmósferas laicas la instrucción se contagia de la fiebre del *progreso*. Por eso es tan valioso el trabajo de unos cuantos escritores.

«*Detente oh momento*»

En América Latina, *Fausto*, de Goethe, es uno de los libros más divulgados, en el siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX, por su don para implantar un ideal y con el anacronismo del caso; en el trazo utópico de los escritores e intelectuales de América Latina, el arquetipo renacentista es Goethe, novelista, dramaturgo, poeta, funcionario eficaz, científico, teórico del color, dibujante, religioso y herético. Goethe es, para los latinoamericanos, el renacentista por excelencia, más allá de Benvenuto Cellini o Marsilio Ficino o Pico della Mirandola; es el creador al que podría aludir la irresistible frase de Menandro divulgada por Terencio: «Nada de lo humano me es ajeno».

El Renacimiento, o el afán de no encerrarse en la especialidad y el conformismo artístico e intelectual, construyen un paradigma: el hombre goethiano —el patriarcado no admite ni concibe a la mujer goethiana—, la especie de principios del siglo XX, que intenta fundir la filosofía y la creación literaria y a la que pertenecen, por ejemplo, el cubano Enrique José Varona, el uruguayo José Enrique Rodó, el argentino José Ingenieros, el dominicano Pedro Henríquez Ureña, el mexicano Alfonso Reyes, el peruano Ventura García Calderón, el colombiano Baldomero Sanín Cano. El «hombre goethiano», por encima de fronteras y partidos, cree en la poesía —«En eso se parece el poeta al águila, que vuela tendiendo su mirada por los horizontes, en busca de su pieza, sin importarle que la liebre corra por Prusia o por Sajonia»—,

privilegia la universalidad de los intereses artísticos y culturales, y es capaz de negarse a las glorias de este mundo —«Todo proclama la necesidad de renunciar»—, convencido de la supremacía de lo poético, y de lo imprescindible de la reflexión filosófica. Un humanista, un «hombre goethiano», cree en lo tangible porque sin la experiencia todo se marchita —«¡Yo nunca he pensado sobre el pensamiento!»—, y se aparta de la historia inmediata centrándose en la reconciliación del hombre con la naturaleza.

El proyecto es extraordinariamente ambicioso, pero en la América Latina del período que va de la caída de modelos feudales a la irrupción de lo moderno, es indispensable el modelo del hombre goethiano. Se lee y se venera a muchos otros, en especial poetas, de Verlaine a Mallarmé, de Whitman a Poe, pero, al margen de las filiaciones y negaciones, es Goethe el modelo de los hombres «que crean atmósfera». Reyes, su admirador, describe el trayecto que va de un poeta latino a un escritor alemán:

Virgilio es la raya de la tierra, la base horizontal, el democrático suelo donde alcanzan por primera vez los brazos unos hombres casi de barro todavía, y exhalan a lo alto lo único que pueden: sus lamentos. Sobre esa horizontal, hay una perpendicular que es la torre —Goethe es el faro. Se puede no desear imitarlo, se debe acaso, pero lo que importa es el ejemplo. He allí un hombre dispuesto a adueñarse de sí. Todo el fuego de las entrañas, todo lo que hay de vísceras y humores, se va depurando hacia arriba y llega a los ojos hecho espíritu. Goethe, en los ojos. El secreto está en escalar la cuesta que va de las plantas a los ojos. La primera modelación arranca de la epopeya agrícola, y el ideal último está en lograr una raza de titanes, de hombres que todos sean como torres. Desde las plantas callosas de Virgilio hasta los ojos insaciables de Goethe: la senda va así, con rumbo a Goethe.

Goethe, en los ojos. Sin decirlo explícitamente, los humanistas lanzan su ideal de hombre nuevo, y con eso levantan el humanismo como freno a la barbarie, en el empeño de cubrir un mapa intelectual con la diversidad a manera de punto de unión. En la etapa de implantación de las instituciones culturales, de la fe mística en la educación, de la creación de lectores, de la eliminación de las disculpas del localismo, la obra y la figura de Goethe son primordiales. Esparce el gusto por los clásicos grecolatinos y por Shakespeare, alienta el canon de valores que se distancia de las tradiciones conservadoras, proyecta la unión entonces inconcebible de lo dionisiaco y lo apolíneo. «Yo no busco mi salud en la indiferencia —dice Fausto—. Lo mejor del hombre es lo que en el hombre se estremece. Por muy caro que se pague el sentimiento, el hombre solo siente a fondo la inmensidad al sentir la emoción». Y Goethe, además, contiene la utopía de grupos selectos en toda región latinoamericana que escriben, componen, pintan, leen, discuten, piensan, se apasionan por la ciencia y la literatura y defienden el saber como la esencia de las naciones y del hombre.

De la utopía desconocida

Es el ensayista colombiano Rafael Gutiérrez Girardot (*Cuestiones*, Fondo de Cultura Económica, 1994), el que se acerca con mayor penetración a la dimensión utópica del humanismo de Reyes, atento a Darío, Goethe, Mallarmé, Góngora y la tragedia griega. Ante «el sentimiento de culpa original», el ingreso tardío de América a la historia de Occidente, Reyes, a nombre de la renovación de las humanidades, es muy enfático:

Llegada la tarde al banquete de la civilización europea, América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma o en otra, sin haber dado tiempo a que madure la forma precedente. A veces, el salto es osado y la nueva forma tiene el aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción. La tradición ha pesado menos, y esto explica la audacia. Pero todavía falta saber si el ritmo europeo —que procuramos alcanzar a grandes zancadas, no pudiendo emparejarlo a su paso medio— es el único tiempo histórico posible, y nadie ha demostrado todavía que una cierta aceleración del progreso sea contra natura (En *Última Tule*, 1942).

Reyes —interpreta Gutiérrez Girardot— invita a la América española a que pusiera como divisa de su política una consigna poética, eso es la utopía, lo que podría ser. Y Pedro Henríquez Ureña complementa la visión: «Si las artes y las letras no se apagan, tenemos derecho a considerar seguro el porvenir».

A Pedro Henríquez Ureña, el dominicano que arraiga en México a principios del siglo XX y estimula el proyecto cultural del Ateneo Juvenil, le importa sobremanera consolidar y ampliar el placer de la lectura, de la divulgación, del estudio, del acto creativo, del humanismo en suma. Usa su propia trayectoria como el ejemplo a mano para oponerse a los fatalismos del medio antiintelectual, y sitúa a las humanidades en el centro de su razón de ser profesional. Al exaltar la continuidad de la vocación, y la lectura como el paradigma central, él quiere rescatar al humanismo de la erudición de los conservadores más abrumada que de los liberales —no la mayoría— y de la incompreensión sectaria de los revolucionarios. Sus ideales son transparentes: el poderío integrador de la cultura, el lector como el ciudadano ideal, la universalidad del conocimiento como la realidad más recompensante.

«Para mí —escribe Henríquez Ureña— una intimidad ha de comenzar en el acuerdo intelectual». Y esto lo dice en 1907, cuando la poesía acapara el anhelo disponible de rigor, y parece un ensueño remoto la fe en el diálogo intelectual, en la moral que cada texto agrega, y en la disciplina que ahuyenta la improvisación. Estos escritores no se sienten paladines o caudillos, y se concentran en el trato simultáneo de la poesía, la ficción, la historia, la mitología, el pensamiento clásico.

¿Cómo cristalizar el temperamento civilizado ante las imposiciones de la barbarie que es sinónimo de tendencias muy arraigadas en México y Latinoamérica? En primer lugar, y sin así decirlo, a la política se le califica de interrupción de la vida normal. En segundo lugar, la comparación sistemática de las culturas pone a prueba el temple civilizado. En tercer lugar, se extrema la pasión por la forma que es respeto a la claridad de las ideas. En cuarto lugar, se vive la certeza múltiple que nadie discute más tarde: el arte es o puede ser radical, y de esto depende en buena parte la disolución de los estereotipos y los prejuicios sociales. Por lo mismo, la sensiblería y la demagogia falsifican la experiencia real; y el que defiende creativamente el lenguaje del pueblo fortalece una certeza: a la identidad de belleza y verdad no se llega fiado solo en la inspiración.

En un discurso de 1914, al comenzar las clases de la Escuela de Altos Estudios de la Universidad, Henríquez Ureña recupera el momento eléctrico:

[...] Y bien, nos dijimos: para ampliar el alto propósito es necesario el estudio largo y profundo. Cada quien estudiará su asunto propio; pero todos unidos leeremos o releeremos lo central de las letras y el pensamiento helénicos y de los comentaristas [...]. Así se hizo; y nunca hemos recibido mejor disciplina espiritual. Una vez nos citamos para releer en común el Banquete de Platón. Éramos cinco o seis esa noche; nos turnábamos en la lectura cambiándose el lector para el discurso de cada convidado diferente; y cada quien le seguía ansioso, no con el deseo de apresurar la llegada de Alcibíades, como los estudiantes de que habla Aulio Gelio, sino con la esperanza de que le tocaran en suerte las milagrosas palabras de Diótima de Mantinea [...]. La lectura acaso duró tres horas; nunca hubo mayor olvido del mundo de la calle, por más que esto ocurría en un taller de arquitecto, inmediato a la más populosa avenida de la ciudad. No llegaron a darse las conferencias sobre Grecia; pero con esas lecturas renació el espíritu de las humanidades clásicas en México [...].

Henríquez Ureña es categórico: «Cultura fundada en la tradición clásica no puede amar a la estrechez». ¿Hay algo más utópico, en el sentido de fundación de lo imposible, que pregonar el humanismo en el año más cruento de la Revolución Mexicana? Y don Pedro es también optimista:

Las humanidades, viejo timbre de honor en México, han de ejercer sutil influjo espiritual en la reconstrucción que nos espera. Porque son más, mucho más, que el esqueleto de las formas intelectuales del mundo antiguo: son la musa portadora de dones y de ventura interior, *jors ollavigera* para los secretos de la perfección humana. Para los que no aceptamos la hipótesis del progreso indefinido, universal y necesario, es justa la creencia en el milagro helénico [...].

Se interioriza la sensación de huida y resistir a ella es, como siempre ha sido, la mayor prueba del heroísmo intelectual. (La expresión ya no está de moda, la actitud descrita permanece). Para los que conciben la literatura como una de las cimas del proceso civilizatorio, la tarea más alta es la creación, la difusión y el disfrute de las obras maestras del espíritu, lo que exige eliminar la intolerancia. Cuando Alfonso Reyes recuerda la frase de un campesino español: «Todo lo sabemos entre todos», pregona una posición central del humanismo: nadie posee las claves enteras de ese saber, donde todos somos indispensables.

El humanismo como proyecto educativo

Lo usual a propósito de José Vasconcelos es hablar de «mística educativa», y subrayar el contenido múltiple de la operación que incluye las misiones rurales, la idea del magisterio como apostolado y redención de almas, la idea de la alfabetización como luminosidad interior. Con todo, en el tránsito de la ideología abrumadoramente religiosa —se trate de creyentes o de ateos— a los ámbitos ya secularizados, falta establecer las funciones del humanismo en concordancia con el afán científico, la duda, la ironía y los distanciamientos con la temperatura mística. Al ensueño educativo lo corrige de manera un tanto brutal la masificación de la enseñanza, el criterio de realidad aún apegado a la mística. Y Vasconcelos vive el paso de la sociedad sobreterminada por las creencias a la sociedad encauzada por el autoritarismo y escéptica ante las consecuencias de las creencias totalizadoras. Él habría rechazado y detestado ese papel, pero así ocurre.

En 1920 Vasconcelos se presenta en la Universidad Nacional de México, desvincijada, centro de los antiguos privilegios, territorio de la desconfianza ante el zapatismo o el carrancismo. El emisario de la Revolución, en su acepción de lucha espiritual, invita a maestros y alumnos a salir de los recintos y dirigirse al pueblo. El lema de dicha universidad, obra de Vasconcelos, define con plenitud su noción de la responsabilidad de los depositarios del saber. «Por mi raza hablará el espíritu», es decir, en la interpretación a la vez mística y laica de Vasconcelos: a la nación, por ese porvenir multiétnico de América Latina, la interpreta, como vocero único y fiel, el sector educado, el depositario de los dones.

Cien mil Homeros

Cuenta Vasconcelos en *El desastre*: «En broma le dije a Obregón un día: lo que este país necesita es ponerse a leer la *Iliada*. Voy a repartir cien mil Homeros, en las escuelas nacionales y en las bibliotecas que vamos a instalar [...]».

Cien mil Homeros, las cartillas alfabetizadora, la veneración —idealizada— del acto de enseñar. Es genuina la dimensión épica de este proyecto. La alfabetización es el primer envío de gratitud a las masas que produce el país nuevo, y los maestros rurales creen iluminar, literalmente, a las conciencias oscurecidas por la ignorancia. Poetas, ensayistas, filósofos, pintores, historiadores, estadistas en ciernes, se conmueven ante la inminencia del humanismo forjado entre todos. Las cosas no resultan así, el avance es muy desigual, pero la transformación cultural es enorme y sus resonancias son incontables. Pintores como Diego Rivera, José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros, Rufino Tamayo; escritores como Jaime Torres Bodet, Carlos Pellicer, Xavier Villaurrutia, Salvador Novo; pintores como Roberto Montenegro, se unen a los escritores Julio Torri, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, y a los más jóvenes: Daniel Cosío Villegas, Salvador Novo, Xavier Villaurrutia.

El momento es eléctrico y no solo desde nuestra distancia histórica. Los participantes —y son numerosos los testimonios al respecto— se sienten precursores, seres inaugurales, descendientes y ancestros de sí mismos. La nación existirá con plenitud si se le indica el camino. Vivir es predicar, leer, organizar, alfabetizar, pintar, componer, escribir, admirar. La resignación o el fastidio ante la grey astrosa —la expresión de López Velarde— se torna apostolado, el rechazo de la plebe se prosigue en la campaña para su regeneración, y cunde un nuevo concepto: la «ingeniería social», la técnica que se distancia del mero impulso romántico. Se quiere implantar la fe en el libro, en la pintura, en la música clásica, como el gran requisito de la civilización. Cuenta Daniel Cosío Villegas:

Pero era también menester lanzarlos a la corriente de la cultura universal, dándoles a leer las grandes obras literarias de la Humanidad: las de Platón, Dante, Cervantes, Goethe. Y nos lanzamos a enseñarles a leer [...] y había que ver el espectáculo que domingo a domingo daba, por ejemplo, Carlos Pellicer. Su cuerpo bajo y menudo, aun su cabeza, entonces con una cabellera bien poblada, no podían darle la estampa de sacerdote; pero sí aquella voz y esa feliz combinación de una preciosa veta religiosa y un instinto seguro de la escena y el teatro. Carlitos llegaba a cualquier vecindad de barrio pobre, se plantaba en el centro del patio mayor, comenzaba por palmear ruidosamente, después hacía un llamamiento a voz en cuello, y cuando había sacado de sus escondrijos a todos, hombres, mujeres y niños, comenzaba su letanía. A la vista estaba ya la aurora del México nuevo, que todos debíamos construir, pero más que nadie ellos, lo pobres, el verdadero sustento de toda sociedad. Él, simple poeta, era ave de paso, apenas podía servir para encarrillarlos en sus primeros pasos; por eso solo pretendía ayudarles a leer, para que después se alimentaran espiritualmente por su propia cuenta. Y en seguida el alfabeto, la lectura de una buena prosa, y al final, versos, demostración inequívoca de lo que se podía hacer con una lengua que se conocía y se amaba. Carlos nunca

tuvo un público más atento, más sensible, que llegó a venerarlo. Los otros, con mayor esfuerzo y menos eficacia, desempeñábamos igual tarea: enseñar a leer, preparar, imprimir, distribuir clásicos de la Universidad Nacional.

La raza y el alfabeto

El espíritu es la alfabetización, es el libro, es la castellanización del indio, es la multiplicación de sitios como emblemas —las casas del pueblo—, es el arte americano universal y nacional, es la ambición del museo que va hacia la gente —una descripción posible de la escuela muralista—, es el renacimiento de las artes populares, es la difusión de los clásicos. Vasconcelos modela la política cultural del gobierno y hasta la fecha perdura una parte de su esquema. Su mensaje es el resumen de las facciones en lucha: un pueblo analfabeto será siempre esclavo.

Por su ánimo mesiánico, Vasconcelos oscila entre la regeneración y la extinción de la especie: «A nadie se oculta que solo un milagro puede salvarnos». Y ese milagro exige reivindicar la dignidad del trabajo y elevar el salario de los maestros: «[...] mientras los esfuerzos unidos de los gobiernos del centro y de los estados no logren establecer un salario mínimo de tres pesos para todo profesor de educación elemental, deberá considerarse que todos nuestros esfuerzos constituyen un verdadero y vergonzoso fracaso». Si el anhelo de sueldos decorosos no se cumple —ni entonces ni ahora—, el proyecto vasconcelista sí modifica por un tiempo la percepción de sí mismos de un sector abundante de profesores que encarnan a su manera el proyecto humanista, viven con devoción y valentía las campañas alfabetizadoras, creen en la integración de la nación a través de la democratización de lectura y escritura, dan clases en lugares casi inaccesibles, sufren las persecuciones de caciques, curas, y fanáticos que los consideran enviados del demonio, se sacrifican por la enseñanza liberadora. Hay sed de aprender. Vasconcelos, el «ministro a caballo», quiere estar en todas partes, federalizar, multiplicar las aulas, trasladar la escuela a quienes la necesitan. La primera libertad fundamental, la política, está conseguida y Vasconcelos así se lo informa a Manuel Márquez Sterling, el diplomático cubano. «Las libertades que contemplasteis en la época de Madero están reconquistadas, y a tan enorme precio que ahora serán perdurables». Falta la otra libertad, la del saber: «La ignorancia de un ciudadano debilita a la nación entera y nos debilita a nosotros mismos».

Para alejar o exorcizar las imágenes de violencia que definen o describen lo «primitivo» en Europa y Estados Unidos, donde Pancho Villa es, de acuerdo a la gran hipocresía interpretativa, México, y con tal de afianzar el nuevo evangelio, Vasconcelos contrata a Diego Rivera, radicado en Europa, para pintar en el ex-Colegio de San Ildefonso. A su regreso al país en 1922, Rivera se sujeta al principio a la encomienda

de Vasconcelos: crear alegorías del saber, traducir a imágenes las lecciones del humanismo grecolatino, y tal es el sentido de su primer mural en el anfiteatro Bolívar, con las musas que representan el sitio central de las artes. Las necesidades del Espíritu son la prioridad del credo estético de Vasconcelos, que auspician la enseñanza artística del dibujo a la cerámica. En esto se manejan conceptos que hoy, si alguien se acodara de que fue eso, se calificarían de «realismo socialista», en lo concerniente a los deberes del artista y en función de la meta: la «regeneración espiritual» del país, que exige estimular las facultades de contemplación y creación del arte.

En ese ámbito, la pintura mural no es el centro sino la culminación del proyecto. El momento es eléctrico, y quienes lo viven creen estar transformando el país, al igualar la revolución cultural con la política. Con el muralismo, el proyecto de Vasconcelos se acerca a una de sus inspiraciones: la política cultural de la URSS, aunque con énfasis distinto y sin la militancia radical de los muralistas, ávidos del arrasamiento de los símbolos y las creencias «del fanatismo y el atraso». Por primera vez en América Latina, y sirviéndose del aparato educativo, la plástica toma la delantera y el arte se escapa de los recintos tradicionales, más los templos que los museos. Una consecuencia de este proyecto es el «Renacimiento mexicano», el término usado por nacionales y viajeros en su afán de concederle proporciones universales al intento de transformar la conciencia a través de la pintura. Al diseminar las alegorías se confía en la recomposición espiritual del país gracias a la visión crítica que es también consagración mitológica. Como Vasconcelos, los muralistas son básicamente optimistas y en ese período no se distancia su proyecto del humanismo.

Homilía por la cultura

En 1938, Reyes publica uno de sus textos fundamentales, *Homilía por la cultura*, protesta contra las aberraciones de los especialistas, alegato que pide equilibrar el tiempo de la acción y el de la contemplación. Él confía irónica y piadosamente en su fórmula: un vistazo diario al reino de la cultura nos libera de accidentes y desgracias. También, anticipándose a C.P. Show, entre ciencia y humanismo, advierte el carácter heroico de la sed de conocimiento; se pone —en su rápida visión de Brasil— como modesto ejemplo de «cómo un simple aficionado a las letras puede hallar también sus alimentos en los cuadros estadísticos, las listas de precios y los conocimientos de embarque», y elogia a la imaginación, electricidad esencial del espíritu que todo lo entiende y vivifica.

Reyes se propone ganar tiempo y, sobre todo, seguridades psicológicas y culturales para un escritor, él mismo, y esta es su manera modesta y orgullosa de ganarle espacio a la civilización, al no ser el suyo un proyecto individual. Sin conciencia religiosa, alejado de la fe tradicional y de la mitificación de la patria y el pueblo, Reyes vive hasta el extremo la creencia en el saber colectivo, y esto lo impulsa a recrear

culturas, temperamentos artísticos, civilizaciones. En un medio de minorías semi-ilustradas y mayorías analfabetas, que coinciden en una creencia —los ilustrados nos desprecian—, Reyes reclama las dimensiones universales de la nación. Por eso, con insistencia, le encarga la formación moral a la armonía; las leyes de la estética.

Así enunciado, el proyecto es por lo menos confuso. Pero Reyes, de manera literal, confía en el poder de los ideales clásicos. Si Vasconcelos reparte libros de Homero, Dante, Goethe, Tolstoi, Plotino o Plutarco, para darle al Estado la fundamentación humanista que le asegure su madurez, Reyes divulga la cultura griega. Sin esto no hay cultura, porque las raíces de Occidente iluminan el desenvolvimiento de esos fragmentos que son las naciones. Si la inteligencia fabrica ciudades, la cultura nutrida por Grecia y Roma es la vía del desenvolvimiento confiable. «No olvidéis que un universitario mexicano de mis años sabe ya lo que es cruzar una ciudad asediada por el bombardeo durante diez días seguidos, para acudir al deber de hijo y de hermano, y aún de esposo y padre, con el luto en el corazón y el libro escolar bajo el brazo».

Como Pascal, está seguro de que nosotros contenemos al universo por el espíritu, y por eso también le rinde tributos pasajeros a las fuerzas terrenales. Asimismo, en el segundo milenio del poeta latino, produce su *Discurso por Virgilio*, el texto que, en su primera versión, une la reforma agraria del presidente Plutarco Elías Calles y la lectura de Las Geórgicas. Allí Reyes es sincero al extremo:

Tomar partido es lo peor que podemos hacer. Es mucho más legítima la esperanza en la raza cósmica” de Vasconcelos; la fe en “la cultura humana” de Waldo Frank. Adoptémoslo todo y tratemos de conciliarlo todo. Aquello en que no haya conciliación será equivocado y de ellos podremos prescindir a la izquierda y a la derecha.

Si «todo lo sabemos entre todos», ¿por qué dividirse? El deseo de conciliar es algo más que miedo a la violencia. Sí, y sobre eso el *Discurso por Virgilio* no deja duda: se opta por el Estado, Reyes aporta su certidumbre —«la cultura es una función unificadora»— y expresa su horror a las banderías, nutrido en la experiencia del intelectual en México, expulsado o burlado cada vez que toma partido. Y no es esto lo peor: la posición de los intelectuales ha fomentado el anti-intelectualismo, que es muchas cosas: machismo, miedo y desprecio al conocimiento, pavor de los caciques ante la idea de un pueblo alfabetizado. Pero también responde a la funesta toma de partido de quienes encarnan el conocimiento. Por eso, la democracia es principio a la vez concreto y abstracto, y el eclecticismo elabora sintéticamente la concordia.

«Si validos —dice Reyes en la que quizá es su frase más citada— de nuestro leve peso histórico y hasta de haber sido convidados al banquete de la civilización cuando ya la mesa estaba servida [...]». Se reconoce el ideal clásico, y la utopía conoce un límite entendible al pie de la letra, porque no es, aunque así lo parezca, postura

demagógica. Se reclama la posesión de Virgilio —de toda la cultura— y, sin revestirse de profeta, Reyes vaticina lo que no puede darse: la vuelta al campo, el retorno a lo agrario presidido, y no como metáfora, por la lectura de Virgilio. En el ensueño febril, el orbe latino devuelve al hombre su lugar, el sentimiento nacional se inicia en *La Eneida*, en la lectura de Virgilio fermenta la noción de Patria, enseñarle la obra de Virgilio a los niños es alimentarlos con médulas de león, el espíritu virgiliano parece iluminar el cuadro de nuestra política agraria y —la desmesura va en ascenso— nada tendría de extraño el recomendar en las escuelas agrícolas, y de modo general en las escuelas primarias, la lectura de Las Geórgicas para despertar en la mente de los niños la vocación del campo. Y concluye su *strawberry fields forever*: «Sobre la comarca recién desgarrada por las guerras civiles, como alta predicación de concordia de unidad y de amor al trabajo, ruedan las ondas cordiales de las Geórgicas».

El problema no es inundar las escuelas de lecturas de Virgilio, sino humanizar el medio rural. Sin aspavientos, Reyes aboga por incluir en primer término el conocimiento en el proyecto de nación, y ve en los intelectuales no un ornamento sino la conciencia civilizadora. Previsiblemente no se le hace caso, y, pasada la fiebre del «compromiso», Reyes se aleja de la prédica y solo de vez en vez insiste en reformular la utopía. Ese es su gran alegato. O la función unificadora de la cultura.

La utopía humanista de Reyes se ciñe a lo nacional y la enuncia sin convicción urgente, algo ajeno a su temperamento y al mínimo criterio de realidad. Él, por tantos llamado descastado, quiere probar que la casta no radica en el apego a un espacio geográfico sino en la amplitud de la visión del mundo. Hay que conocer, orientar, organizar la tradición —es decir, inventarla—, y en esta religiosidad fundada en la palabra, conviene reconocer la fuerza de una minoría de escritores y pensadores. E importa sobre todo el retorno a las humanidades: «Quiero el latín para las izquierdas, porque no veo la ventaja de dejar caer las conquistas ya alcanzadas. Y quiero las Humanidades como el vehículo natural para todo lo autóctono».

Es conmovedor, por heroico, el esfuerzo de Alfonso Reyes. Y no deja de ser comprobación melancólica saber de su arraigo inmenso, mucho mayor del que se le autorizó, solo que discreto, a la defensiva. Hoy sabemos que su mayor drama público no fue la muerte violenta de su padre —un general muerto frente al Palacio Nacional en un intento de toma del poder—, sino la condición del escritor calificado de «apátrida» por el antiintelectualismo, en un país juzgado «bárbaro» o «atrasado» por los criterios a los que se ajusta. Mucho permanece de esa «comedia de las equivocaciones». En el caso de Reyes, la prosa es proposición civilizadora en sí misma. La idea de Valery —«La sintaxis es un don del alma»—, en Reyes se vuelve la incorporación del lector al proceso del pensamiento del escritor. Don Alfonso vierte una cultura general en un público particular, y ve en la claridad expresiva la gran función ciudadana.

Las derrotas del humanismo

Ante las guerras el humanismo tradicional carece de la fuerza que es usual en el siglo XX, luego de las dos Guerras Mundiales, el Holocausto, Stalin, Hitler y Mao, las guerras del colonialismo, los golpes de Estado y, ya como ciclos monstruosos, los etnocidios de Ruanda a Darfur, de Camboya a Serbia, de Uganda a Chechenia, para ya no mencionar la ubicuidad del terrorismo y del terrorismo de Estado; Edward Said se opone a este término por considerar que confunde. La tan debatida frase del filósofo Theodor Adorno —«Es imposible escribir poesía después de Auschwitz»—, que en la novela de William Styron *Sophie's Choice* lleva a su culminación autodestructiva el personaje del judío americano, señala la crisis radical del humanismo, la antigua sustentación del desarrollo libre y pacífico. ¿Cuántos siguen creyendo en él y por qué razones?

En uno de sus apogemas más citados —«Todo documento de civilización es al mismo tiempo un documento de barbarie»—, Walter Benjamin señala los límites del humanismo en una sociedad interconectada y compleja. Esto se complementa con la expresión de Frantz Fanon: en la cultura de Occidente, lo universal se alcanza siempre a expensas de lo local. Y algo parecido sucede con el sistema representacional que se ha vivido, tan dependiente del silencio de los otros, y tan carente de autoridad al negarle tajantemente espacio o poder de intervención a sus representados. Así, en el orden de las naciones y de la vida internacional, por razones que incluyen el cambio drástico de los sistemas educativos y la presencia mucho mayor del cinismo como disciplina del entendimiento, el humanismo, no obstante su remanente cultural aún muy vivo, más bien se traslada a la defensa de los derechos humanos.

¿Qué ha pasado allí desde la década del setenta? En materia de las responsabilidades de matanzas y genocidios, ¿se está ante lo que, en concepto ampliamente debatido, la filosofía alemana Hannah Arendt llamó «la banalidad del mal»? Arendt explica su idea, rebatida entre otros por Gershom Seohlem y George Steiner, con una serie de lo que hoy se llaman ideas-fuerza:

- Desde la estupidez del personaje, ni siquiera con la mejor voluntad del mundo se puede extraer de Eichmann una profundidad demoníaca o diabólica, tan alejado está de la realidad.
- Se puede debatir de modo prolongado y profundo sobre el papel de Nadie, que es la substancia verdadera de la forma política conocida como burocracia. Cuando Hitler afirmó que en Alemania un día se consideraría una «desgracia» ser un jurista, se refería con gran consistencia a su sueño de la perfecta burocracia.

- Algo muy común en América Latina: la razón de Estado de modo equivocado o correcto, como sea, apela a la necesidad, y los crímenes del Estado cometidos en su nombre —que son por entero crímenes en términos del sistema legal dominante del país que se trate—, son considerados medidas de emergencia, concesiones hechas a los rigores de la *Realpolitik*, para conservar el poder y asegurar así la continuidad del orden legal existente como un todo.

La indiferencia ante la tortura, el asesinato, el encarcelamiento injusto no tiene como paisaje al mal en estado puro, la incompreensión ante los seres deseosos de infligir dolor y muerte. Más bien, ante la masificación de los crímenes, se trata de la disminución del valor de la vida humana en un mundo regido por el individualismo extremo. Y ante esto lo declarativo —documentos de la ONU y de la UNESCO, leyes de las naciones, llamados de los clérigos— tiene poca importancia. Y las organizaciones de exterminio disponen de un gran apoyo: la ignorancia deliberada de las poblaciones, que entrevera el miedo y el deseo de sobrevivencia. ¿Quién protestó en la Alemania de los años treinta cuando las detenciones masivas y las deportaciones de judíos, gitanos y homosexuales?, ¿cuántos clérigos se opusieron públicamente al Holocausto como el pastor Martin Niemöller?, ¿quién le hizo caso en la izquierda mundial a las denuncias sobre los procesos de Moscú, de Praga, de Budapest, de Berlín Oriental, y los crímenes del régimen vietnamita?, ¿qué indignación moral se produjo en la derecha ante las atrocidades de Franco en España, de Oliveira Salazar en Portugal, de Trujillo en Santo Domingo, de Somoza en Nicaragua, o, ahora, de Bush en Medio Oriente?, ¿qué gobiernos boicotearon al régimen de Sudáfrica?, ¿qué hizo el gobierno de George H. W. Bush ante los crímenes de Saddam Hussein, salvo apoyarlo?, ¿qué ha sido la CIA?, ¿qué se dice de las atrocidades del régimen de China?

Un ejemplo límite en la época de la sociedad sobreinformada: la intervención norteamericana en Vietnam, que inicia John F. Kennedy y que da por resultado cientos de miles de víctimas, el uso de armas químicas, el arrasamiento del territorio, el asesinato a mansalva. El proceso del teniente William Calley, convicto y confeso de la matanza en el poblado de My Lai, pone al día el proceso de Eichmann y anticipa el de Klaus Barbie, el Carnicero de Lyon. ¿De dónde surge la compulsión homicida?, ¿hay elementos de violencia innata en personas sin antecedentes criminales, o la violencia es también un proceso inducido?, ¿quién es el culpable: el sargento Calley, el Secretario de la Defensa Robert MacNamara o el *establishment* financiero militar?, ¿quién es el culpable: McNamara o el presidente Lyndon Johnson?, ¿quién es el culpable: el presidente Johnson o el sistema de la muy rentable industria bélica? A esto se agregan los casos sucesivos de combatientes de Vietnam que enloquecen y matan a diez, doce o quince personas en restaurantes y edificios de apartamentos, y

exhiben las resonancias trágicas del miedo de morir, y el terror y el alivio del crimen en mentalidades a quienes la guerra somete a la fatiga, la droga, la eliminación de los horizontes de normalidad, y despierta en ellos las fuerzas de la perturbación y el ansia del exterminio.

Iraq fue el territorio del neoliberalismo en su dimensión genocida. Si Saddam Hussein no era la banalidad sino la perfección del mal —la teología del crimen masivo—, el comportamiento del régimen de Bush fue la consumación del horror al actuar «en contra del Eje del Mal» y en nombre «de la civilización cristiana» y destruir un país. Los que se opusieron a la invasión de Iraq, los que denuncian los ecocidios, los que se movilizan contra las represiones en cualquier lugar del mundo son los continuadores efectivos del humanismo, en la etapa en que el genocidio se quiere hacer pasar como obligación moral.

Epílogo o prólogo (a su elección)

La muerte y resurrección del humanismo

Los valores del humanismo se declaman y se arrinconan, los gobiernos les conceden esporádicamente tributos verbales. ¿Quién piensa en Ajax o en Príamo, o en Clío y Euterpe si, como en estos años, puede dar cifras? (La nueva cursilería viene del gusto estrepitoso por las estadísticas). ¿Y a quién le apasiona el aprendizaje de «lenguas muertas»? La Iglesia católica jubila el latín de las misas, y la Internet, dominada por el idioma inglés, es el latín y es el Imperio romano, así como la oportunidad enorme de nuestros días. En los gobiernos se consume el envío del humanismo a las bodegas de la historia, o su equivalente en densidad amnésica. En la educación media y superior, por razones entendibles o por simple inercia, los planes de estudios se adelgazan prescindiendo de los conocimientos «inútiles» y acudiendo cada vez más al mínimo de conocimientos indispensables. Se aleja del currículum el latín, el griego y las etimologías, al olvido los ideales de la Grecia clásica, que lo latino sea una especificación de orden migratorio en Norteamérica. Ni la modernidad ni la postmodernidad le encuentran sitio a las humanidades, y a los egresados de las carreras llamadas específicamente «de humanidades», les cuesta mucho trabajo conseguir becas. No solo no están de moda, son un alejamiento drástico del tiempo histórico. Y se liga el humanismo a la enseñanza de las humanidades.

Sin embargo, ¿qué hacer con la producción extraordinaria de clásicos, con una industria académica que, más allá de los requerimientos del ornato, precisa de la gran tradición? y ¿qué sucede con la resurrección de la lectura que se quiera o no promueve la Internet, y con el arraigo en los valores democráticos que demanda una sociedad ya

finalmente abierta? Y sobre todo, ¿qué hacer ante la renovación del humanismo? En épocas tan marcadas por la masificación, el exterminio de las alternativas, la disminución dramática del empleo, el agotamiento de los recursos naturales, en tiempos tan poblados por los rasgos que en lo retórico prestigian al Apocalipsis, resultan indispensables los valores del humanismo. Hay un acceso directo a lo internacional pero solo en sus dimensiones actuales, y se olvida que la memoria histórica es uno de los elementos que detiene las embestidas de la derecha y de la ultraizquierda, la clave del lenguaje civilizado. Y ellos son la substancia primera de las universidades. Si esto no es mucho, ¿a qué debo el honor de su visita?