

El viaje a México

Tengo en la sangre dos venas encontradas. Una, sedentaria, se opone a la otra, viajera. La primera tiene hambre de fijeza. La segunda se muere de sed por el movimiento, y no sabe estarse quieta. A los años que tengo (50), cualquiera diría que ha triunfado la vena sedentaria. No estoy tan seguro de ese triunfo y a veces tengo la impresión de que he vivido una catatonia dinámica y no he dejado de moverme (¿en el mismo sitio?). Es cierto que empecé a viajar tarde. La vena paterna triunfó al principio. Conocí el mar sólo a los diez años; de niños, los fines de semana, salíamos con mis padres a visitar iglesias coloniales y a recibir tempranas lecciones de historia del arte y de la arquitectura. La noción de otro tipo de viaje en realidad me fue ajena hasta la adolescencia cuando hice con un par de amigos un recorrido a pie desde la plaza de Coyoacán en la ciudad de México hasta la ciudad de Cuautla pasando por Tepoztlán y Yauhtepec en el estado de Morelos, una caminata de algo menos de ciento veinte kilómetros que duró diez días y que me reveló la existencia del camino. Éramos tres adolescentes de pelo largo y mochilas al hombro. Algunos camioneros se apiadaban de nosotros y nos llevaban en la caja de redilas de su vehículo, pero fueron pocos y nos gustaba andar por pequeños caminos vecinales. Un día dormimos en lo alto del monte llamado Tepozteco. Dormimos es un decir, pues el frío y los ruidos silvestres no nos permitían realmente descansar. Recuerdo que para cenar hicimos fuego para calentarnos y que comimos una lata

de sardinas en tomate marca Vaquero. Al día siguiente dormimos en la casa de un señor muy amable que no era del pueblo y que resultó ser escritor o intelectual, padre de familia, yogui, hippie, poeta y fumador de mariguana. Esa noche dormimos muy bien pero al amanecer despertamos y salimos sin hacer ruido de aquella casa donde se consumía alcohol y gigantescos petardos o chanchos cigarros de yerba enrollados en cucuruchos de papel de estraza. Yo no sabía cómo explicarles a Francine y a Menalcas, a André Gide y a Juan Ramón Jiménez, cuyos libros me acompañaban, qué clase de jardines interiores y de alimentos terrestres practicaba aquel gurú que recitaba vehementemente poemas en inglés. Mis amigos y yo continuamos el viaje hacia Yautepec cuyo mercado e ingenio azucarero alguien nos había recomendado ver. Pero no he hablado de mis amigos. Eran dos: uno gordo y otro delgado. Ambos de pelo largo. El delgado, era naturalmente elegante. Se creía el más inteligente de los tres. El gordo tenía más experiencia, más autoridad —era el más grueso y el más viejo y el que hacía más travesuras—. A mí me tocaba conciliarlos y, luego me di cuenta, sacarlos adelante ya que ninguno de los dos tenía sentido práctico y ambos eran a cual más inútiles y tímidos, mientras que a mí, a pesar de juzgarme torpe, no me costaba trabajo entrar en contacto con la gente y no estaba privado de cierta capacidad de improvisación. La caminata hacia Yautepec fue infernal bajo el calor ardiente, con perros ladrando detrás de nosotros y niños arrojándonos piedras e insultos porque se nos había ocurrido tomar algunas frutas de una huerta. Cuando llegamos al ingenio estábamos tan cansados que no quisimos ver nada, decidimos no seguir hasta el mercado y enfilarse al día siguiente a Cuautla.

El mismo sol, los mismos caminos llenos de polvo, los mismos perros hambrientos ladrando tras nuestras huellas, los mismos radios tronando su música infernal. En Cuautla nos instalamos a la orilla de un arroyo, en un lugar llamado el Almejar, pero recuerdo que los mosquitos y todo tipo de insectos no nos dejaron dormir. Obviamente después de ese primer viaje se fortaleció mi vena sedentaria y me tardé algunos años en volver a intentar la experiencia. Cuando llegó el momento, lo primero que decidí fue viajar sin nadie, prescindir de gordos y de flacos, pues si algo

me había enseñado el viaje a Cuautla era lo difícil que es viajar con alguien y que es preferible hacerlo solo, pues de otro modo el viaje se transforma en una farsalia alucinante al interior del otro donde las pequeñas costumbres inofensivas de alguien en la vida corriente —por ejemplo, no bañarse o quererse bañar dos veces al día— se transforman en monstruosas, grotescas manías. También aprendí que es muy difícil viajar con alguien porque uno termina siguiendo al otro y la relación del viaje se puede transformar en una relación de poder.

«Soy de México», respondo con cierta altivez cuando me preguntan de dónde soy. «De la ciudad de México, del Centro Histórico», pues en la gran ciudad capital que le da nombre al país son relativamente pocos los que han nacido ahí, los que no, vienen de fuera y son nativos del centro.

Ser mexicano en México es como ser humano y hablar en prosa, diría M. Jourdain, pero ser del Distrito Federal en la República Mexicana es como no ser del todo mexicano, pues los de la capital pertenecemos a esa especie de país que es la ciudad que es a la par la negación y la síntesis del país. Recordemos que la megalópolis tiene más habitantes (23, 24, quién sabe cuántos millones) que muchos países de América Central y de Europa. Hay en las regiones provincianas no poco resentimiento o al menos desconfianza hacia el ciudadano del Distrito Federal, al que se le llama *chilango*, con una voz cuyo origen ni los académicos han logrado averiguar. «Haz patria: mata un chilango» rezaba una calcomanía vulgar que algunos adherían a sus automóviles. Y una vez que nos perdimos en el campo cerca de Taxco y le preguntamos a un campesino en la carretera cómo llegar a la ciudad de México, nos contestó con ojos ebrios y destellantes como un cuchillo: «¿Para México? ¡Nunca!».

Los mexicanos de dentro o fuera de la capital viajamos poco y emigramos menos. La cultura del viaje es entre nosotros relativamente reciente. El viaje es un lujo que se dan las clases altas o un castigo, un riesgo (atravesar sin papeles el país y luego el desierto representa algo más que una aventura), una penitencia que asumen los pobres que salen del pueblo en busca de mejores horizontes

porque en su tierra han sido derrotados. Y aunque el emigrante bracero logre salir adelante allende la frontera, en su pueblo en voz baja se le considerará una especie de mutilado social y cultural, alguien que no la hizo, si no regresa del *otro lado* lleno de tarjetas de crédito y billetes verdes.

Hablando de estos temas, un escritor colombiano me confiaba algo que no dejó de escandalizarme: «En Colombia las clases altas aspiran a ser como europeos —a veces franceses o ingleses, a veces alemanes—. Las clases medias sueñan con los Estados Unidos y quisieran ser gringos usamericanos. En cambio, las clases bajas aspiran a ser mexicanas».

Me pareció que la afirmación, aunque tuviera un grano de verdad, era indignante y me oí responder: «En México, en cambio, las clases bajas quisieran atravesar la frontera e integrarse lo más pronto posible a Usamérica; las clases medias y la pequeña burguesía viven en una nostalgia, muchas veces postiza, de Europa; pero sólo las clases altas de México pueden darse el lujo de vivir como mexicanas, tener haciendas y caballos y gastar frecuentemente en fiestas aparatosas atendidos por enjambres de peones».

Estas proposiciones caricaturescas y paradójicas ponen en el aire y el papel de la conversación la ambigüedad del referente México.

La noción de viaje y la idea de México aparecen juntas en mi memoria. A mis padres —y en particular a mi madre— les gustaba recibir visitantes extranjeros a través de alguno de esos organismos internacionales de intercambio y convivencia que buscan hospedaje gratuito o muy barato para los turistas en casa de algún habitante local. Recuerdo a un gurú de Ceilán, gordo como una pata de elefante, que andaba descalzo, dormía a ras de tierra y sólo comía yogur y arroz blanco, pero todo el día y en grandes cantidades. A un filósofo francés que trabajaba como taxista en Nueva York que hablaba de sus clases con Jacques Derrida y fumaba como desesperado cigarrillos de tabaco negro y papel amarillo (*Gitanos* de maíz). A varias parejas de alemanes altos, delgados, andróginos casi vegetarianos, vistiendo los mismos colores y casi indistinguibles entre sí. A algunos muchachos gringos —así les decimos en México a los

usamericanos— y así sucesivamente, pantalones cortos, mochilas a la espalda, cámaras fotográficas, sandalias europeas deseosas de hacerse pasar por huaraches, bronceadores, repelentes contra los moscos, etcétera.

Ellos dormían y comían en nuestra casa de la ciudad, en el Distrito Federal, y luego se iban en busca de México, del México verdadero y profundo que nosotros, pobres insípidos de clase media ilustrada no representábamos. Pero gracias a ellos aprendí que yo era un mexicano superficial o artificial o europeizado o americanizado y educado. Gracias a ellos también aprendí a mirar con otros ojos mi propio país: los pueblos polvorientos, habitados por campesinos pobres, que susurraban un español casi incomprensible, las pirámides, ruinas e iglesias coloniales que me aburrían porque siempre las había visto ahí, como si formaran parte de mi propio cuerpo, los mercados hirvientes y desordenados, los mendigos en las calles, la música popular que me hacían pensar vagamente en Argelia o Pakistán. Octavio Paz había escrito en 1949 aquella frase que le celebraron tanto al final de *El laberinto de la soledad*: «Los mexicanos somos por fin contemporáneos de todos los hombres». Yo me preguntaba y le pregunté alguna vez si los mexicanos éramos contemporáneos de todos los mexicanos.

Recuerdo un episodio de mi infancia. Iba junto a mi hermana a un pequeño colegio privado que se encontraba en un departamento cerca del nuestro en la ciudad de México, en un primer piso de la calle 5 de Febrero casi esquina con Fray Servando Teresa de Mier. A media mañana, las clases se suspendieron y las maestras nos llevaron a su sala donde la TV transmitía el entierro de Pedro Infante, célebre vocalista de la canción ranchera mexicana que el cine y el radio habían hecho famoso. En la pantalla de la TV se veían multitudes, se oía la voz del locutor y de tanto en tanto se escuchaba *en off* la voz de Pedro Infante y se veían escenas del actor vestido de charro y montando a caballo.

Más que el cantante en sí mismo y que sus canciones, me impresionaron las lágrimas y lamentaciones de las maestras y del personal de servicio que les ayudaba. Al volver a casa, le pregunté a mi

abuela, que por esos días nos visitaba, quién era Pedro Infante. La respuesta fue tajante y brutal: «Es un señor que canta música para las criadas». La respuesta me impresionó, pero me llevó a observar que, en efecto, mis padres oían *jazz*, música clásica y canciones tristes de tango y bolero. A mi abuela en cambio no le gustaba la música. La música le recordaba —lo supe después— las fiestas donde su marido la picaba bailando con otras.

Lo mismo podía suceder con la comida. Un sábado fuimos en automóvil a un pueblo cercano a Xochimilco, pues mis padres habían sido nombrados padrinos de un niño indígena. Ese día fue para nosotros un día de prueba. La comida era mole, barbacoa, chilaquiles (tortillas enchiladas y fritas), chicharrones, carnitas (es decir, carne de cerdo hervida en su propio aceite: orejas, trompa, lengua, buche, cuero, vísceras y fuentes humeantes con salsas picosas, *confit de cochon à la mexicaine*, dirían los franceses). Nosotros sólo estábamos acostumbrados a comer sopa de fideo, arroz, spaghetti, carne asada y verduras, y cuando vimos que en la mesa que nos servían no había casi nada de esto, le preguntamos a nuestros padres a coro y en son de queja: «¿qué es esto?». «Es comida mexicana», fue la respuesta seguida de una inapelable mirada tácita «y hay que comer».

«Cruzó la frontera», se dice cuando alguien se va hacia los Estados Unidos. *La frontera* sólo está en el Norte. Decir frontera es decir Usamérica, decir Estados Unidos, sueño gringo. El límite, la piel de México formalmente está ahí, hacia el Norte. Hacia el Sur no hay límite, no hay frontera. América Central se vive desde el Altiplano como una prolongación primitiva de México, una extensión de segunda clase porque, hasta eso, los mexicanos (a pesar de la demagogia antiusamericana) no nos sentimos para nada próximos a los centroamericanos o de los latinoamericanos. Por eso la expresión «hispanos» o «latinos» tiene un retintín electoral. Pero los mexicanos de México somos alzados y cabrones, y nos sentimos vecinos muy distantes incluso de los mexicanos, aunque ésa sea otra ficción. Por eso quién sabe si el doctor Samuel Huntington tenga razón cuando advierte del peligro café con leche que representarían

los mexicanos para la identidad cultural de los Estados Unidos. No digo que no, sólo digo que quién sabe: pues no es improbable que el peor enemigo del mexicano sea el mexicano trasplantado y ya con ínfulas y derechos, el chicano o como se llame y no necesariamente el pobre blanco pobre.

Al lugar donde está situada la ciudad de México lo llamó Alfonso Reyes, el gran escritor mexicano: «la región más transparente del aire». La expresión ha hecho fortuna. Carlos Fuentes la utilizó como título de una de sus novelas: *La región más transparente*, y más allá los habitantes de la ciudad la repiten con dolorida ironía, cada vez que quieren referirse a la metrópoli más contaminada y cuya atmósfera llega a ser la más sucia de todas las americanas y una de las más pardas y sucias del mundo. Por increíble que parezca la expresión ha hecho fortuna, pero no tanto, quizá, por su calidad descriptiva como porque «la región más transparente» expresa un anhelo, un deseo, una utopía del sistema político mexicano que existe *malgré tout* y más allá del PRI, significa que en México no hay fronteras, que ni la raza ni la clase social es un obstáculo para la «democracia», que la vida es serena y no hay violencia, que en México —dejemos flotando la ambigüedad, de si hablamos del país o de la ciudad— «no hay problema» y todo es sencillo y fluido. Estamos en «la región más transparente», la región del no te preocupes, *don't worry*, como dice a media voz, entre dientes, la transparente, misteriosa frase.

Los primeros viajeros que vi en mi vida fueron esos visitantes que llegaban a nuestra casa o a nuestra ciudad, a nuestro país, a veces vestidos como exploradores africanos. Salvo alguna excepción, las primeras veces que viajé sólo por el interior de México, fue en su compañía y con ellos aprendí a reconocer nuestro cuerpo territorial y social como si fuese extraño: a saber huir en pos de aventuras a la vuelta de la esquina.

No es raro encontrar mexicanos que conozcan relativamente bien algunos países de Europa y ciertas ciudades de los Estados

Unidos, pero que en cambio ignoren —y casi se enorgullecen de hacerlo— el entorno nacional, con excepción de alguna ciudad en la playa. Es extraordinario e insólito encontrarse con mexicanos que conozcan América Central o América Latina. Viajar por México o por los países de Centroamérica o de América Latina es visto por muchos como una regresión y entre nuestros escritores interesarse genuina y profundamente digamos por las letras del Caribe, es considerado en voz baja como una especie de bestialismo intelectual, una inexplicable aberración regresiva que sólo se podría entender por conjuras y motivos políticos, o bien oscuramente eróticos, inconfesablemente viscerales.

Durante mi primer viaje a Europa y a Medio Oriente, decir que era yo mexicano me sirvió como una suerte de pasaporte: en el avión, rumbo a Bruselas, una pareja de franceses que acababa de visitar México me ofreció hospitalidad primero en un departamento de Saint-Paul-le-Marais, en París, un estudio moderno incrustado en una edificación medieval, luego me llevaron a Troyes, a una gran mansarda señorial donde descubrí a François Mauriac y desenredé por así decir en vivo: *Le nœud de vipères* y por fin me dejaron dormir en el camarote de un pequeño yate en Hières. Todo esto lo debí a tres factores: la hospitalidad y simpatía de los amigos, al hecho de que yo no hablaba tan mal francés y a mi Ángel de la guarda que no siempre sabe hacer la diferencia entre plegaria y poesía, para evocar a Henri Brémond. La reunión de estos tres factores en un solo espacio y tiempo casi puede asegurar un buen viaje. Sin embargo, si hay buena suerte y ánimo hospitalario y disponibilidad el idioma puede ser relativamente prescindible como aprendí entre los griegos y los turcos.

En Grecia caminé alrededor de 200 km para llegar desde Patras hasta Olimpia. Llegaba yo sudoroso y polvoriento a los pueblos y caseríos. Los campesinos me miraban asombrados de ver a un joven de larga cabellera que obviamente no era ni noruego ni turco ni negro ni escocés. Me señalaban con el dedo índice el pecho, y yo les decía poniendo la palabra en plural y cambiándole el acento: «Mexicanós – mexicanós». Ah, me respondían comprensiva y risueñamente: «Pancho Villa, Zapata». «Ábrete sésamo»: esas pocas palabras bastaban para abrirme las puertas de su cocina y de

su corazón y compartir con ellos el humilde y duro pan y el agrio, sabroso queso de oveja. Otro día, en Argos, llegué a una pequeña plaza donde al aire libre pasaban una película. Era por supuesto un culebrón mexicano con canciones rancheras y duelos con pistola en las cantinas. La película llevaba subtítulos en griego y pasaba en español. Cuando me identifiqué ante alguien como mexicano, aseguré el hospedaje y la cena durante un par de días, pero tuve que desempolvar de mi memoria aquellas canciones rancheras de Pedro Infante y de Jorge Negrete que en mi infancia mi abuela había etiquetado como «música para las criadas». Desde entonces empezaron a cambiar mis relaciones con la llamada «cultura popular».

Sin embargo, sé que el pasaporte mexicano también puede cerrar puertas. Todos los días en los periódicos de México, leemos la noticia de uno o varios mexicanos que murieron intentando cruzar clandestinamente la frontera: a pie por el desierto, a nado a través del Río, ovillados, escondidos y cerrados herméticamente en grandes cajones metálicos. ¿Cuántos mexicanos mueren al día, al año, tratando de alcanzar la frontera? Moderadamente, cada vez que leo la noticia de una de estas muertes en el periódico, multiplico por diez y pienso en las variantes, jóvenes, mujeres, niños, hombres de todas las edades, contra los que se lucha con balas de goma, perros amaestrados y cárceles clandestinas. Siento que son víctimas de una guerra sorda y sucia. Sé que si han buscado la frontera es porque no les quedaba otro remedio, que en su tierra —la región más transparente— probablemente hubiesen muerto hasta encontrar la transparencia de los que ya no están. Sé también que no sólo son mexicanos: que desde allá, desde el sur, donde no hay frontera, vienen a México oleadas de refugiados, mareas de mojadados e indocumentados centroamericanos y latinoamericanos, pero también de chinos y de otras gentes de Asia.

En Zacatecas, en San Luis Potosí, en Jalisco, en Aguascalientes, en Oaxaca hay muchos pequeños pueblos que permanecen abandonados más de la mitad del año y que sólo se animan unas semanas en Navidad, Semana Santa, vacaciones de verano. Sus habitantes

viven *del otro lado*, en Usamérica, y vienen a pasar las fiestas a su tierra. Llegan en aparatosas camionetas *pick-up*, cargadas de regalos. Se pasan los días tomando cerveza al aire libre escuchando una música atronadora, mientras en la calle de junto otra camioneta con las puertas abiertas y el radio encendido a todo volumen congrega a su alrededor a otro grupo de hombres que traen una cerveza en la mano. Se preparan para la corrida, la feria o la fiesta del santo. A veces, ambas bandas terminan abrazándose y cantando a coro, a veces terminan peleándose. Al concluir *la pachanga*, montan en sus vehículos y toman el camino de regreso, el camino del silencio porque, del otro lado de la frontera, cuando no habla en voz baja, el mexicano obedece y calla.

La mayoría de los mexicanos que se desplazan en su país van de visita a su terruño, a la *querencia*, la *patria chica*, el lugar donde nacieron ellos y sus padres. Sucede lo mismo con otros países: rara vez el parisino visita Versalles, el madrileño Toledo, el Malinés Bruselas. Se practica en ese caso una geografía ya no sentimental sino umbilical. No se trata de viaje, sino de regresos, desplazamientos en la tabla periódica de la nostalgia, calculadas recaídas irónicas o cándidas en los edenes de la infancia. Es el caso de los viajes que hace Alfonso Reyes a Monterrey, las estancias de Carlos Pellicer en Tabasco, de Juan Villoro en Yucatán. Pero hay también viajes mesiánicos: el joven Octavio Paz que va a Yucatán a trabajar como maestro rural con los indígenas más pobres, los voluntarios que se curan una herida en el alma, y dicen Chiapas o la sierra Tarahumara.

Suelo acompañar a los visitantes extranjeros como guía por el centro histórico de México. He guiado o acompañado por el suelo fracturado del centro histórico de México a amigos como Rodolfo Hinostroza (peruano) y Antonio Colinas (español), Saúl Yurkiévich (argentino), Juan Goytisolo (español) y a una legión innumerable de amigos y anónimos diversos: estudiantes, pintores, abogados, científicos y sucesivos paseantes. Cierta día, acompañando

a Saúl Yurkiévich, nos subimos en un bici-taxi —especie de *rickshaw* moderno— y fuimos llevados por un joven que tenía en la cara cicatrices de quemaduras que le daban un aire siniestro; pronto descubrimos que nuestro piloto no era un muchacho sino una mujer, una emigrante salvadoreña que había intentado llegar a los Estados Unidos y se había quedado en México haciendo diversos oficios hasta encontrar provisionalmente éste. Mirándola discurrir alegremente mientras pedaleaba y volvía de vez en cuando hacia nosotros su rostro mutilado como con cera derretida y a pesar de todo iluminado por un resplandor optimista, me pregunté ¿cuántos mexicanos son en realidad guatemaltecos o salvadoreños?, ¿quién guiaba a quién en ese viaje por el centro de México?

Lo confieso abiertamente: lo poco que conozco de mi país lo debo en principio a los visitantes extranjeros a los que he tenido que llevar de paseo. Así he tenido que subir la pirámide del sol y la de la luna en Teotihuacan después de haber ayudado a comprar a mis amigos algunas estatuillas de piedra obviamente falsas y de haber sufrido las explicaciones más o menos improvisadas de los guías locales. He recorrido de arriba abajo los callejones de Guanajuato, y me he visto obligado a traducirme a otro idioma para luego atender apócrifas lecciones orales de epigrafía fúnebre ante los fiambres petrificados de niños, mujeres y hombres que se conocen como Las Momias de Guanajuato. He llegado al pueblo de Anganguero, en Michoacán, acompañado de Michel Braudeau, escritor y periodista de *Le Monde* para de ahí emprender el camino hacia las cañadas donde hibernan por millones las mariposas monarca, ellas sí grandes viajeras, pues han bajado milagrosamente miles de kilómetros desde Canadá. He explorado los escombros de las ruinas de las haciendas henequeneras en Yucatán en compañía de dos alemanas invulnerables al calor. He vagado por mercados perdidos en la sierra huasteca donde unas mujeres indígenas masticaban y escupían tabaco y otras vendían la carne salada por metro. He dormido a la orilla de playas más o menos desiertas donde sólo se puede disipar el embrutecimiento producido por el sol bebiendo mezcal o manteniendo el cuerpo en el agua. En fin, gracias a mis

amigos extranjeros, he comido armadillo, huevos de tortuga y de hormiga, chapulines, escamoles, carne seca de culebra, he saciado viciosamente mi sed con gigantescos ostiones succulentos, con aguas de coco y licuados y tepaches, pulques de todos los sabores, nieves de todos los perfumes, leches vegetales y lechuguillas, caldos de todo tipo. He considerado estas peregrinaciones y eucaristías profanas como un óbolo necesario a la hora de atender esa ceremonia intransferible que es el viaje en cuyo oficio he servido no pocas veces como guía y acólito.

En un sentido profundo, el viaje tiene en verdad mucho de rito y de ceremonia, y acaso como lo apunta Cyril Connolly en su «The Art of Travel» (en *The selected Works of Cyril Connolly*, vol. II, «The Two Natures», London, Picador, 1998, p. 120), el primer viajero fue Caín, huyendo de su crimen y de su culpa. Quizá por ello, Caín, patrón del escapismo, debería de ser el santo o maldito patrón de los viajeros. Otro modelo anterior de viaje es el del niño que suspira por volver al vientre materno. Los peregrinos de un sitio religioso se inscriben en esta categoría. México, nación edípica, nación religiosa, entre todas, está cruzado necesariamente por peregrinaciones incesantes. Como señala Antonio Alatorre, en el prólogo al libro de fotografías de Rafael Doniz, *Casa santa*, bajo la geografía política, se abre un mapa ritual, una *carte du sacré* donde aparecen vírgenes —la de Guadalupe, la de los Remedios— niños santos —Santo Niño de Atocha, Niño Fidencio— Cristos (Manos poderosas), santos lugares de purificación.

Las peregrinaciones a estos lugares se arman también sobre un calendario que marca las horas de la penitencia y la comunión no sólo sobre el cuerpo de la tierra, sino sobre el cuerpo enfermo que busca la salud: en Chalma se curan los paralíticos y tullidos después de un baño ritual del cual se sale tocado por una corona de flores, pero Atotonilco, en Guanajuato, es una casa de penitencia donde los cuerpos se purifican no mediante el agua sino a través de la flagelación y la mortificación. Desde luego, bajo esa epidermis ritual palpitan venas más profundas: el catolicismo, religión sincrética que enmascara cultos etruscos, mitraicos y druidas en Europa,

puso en América altares ante los ídolos, sabiamente cambió los nombres y apariencias de las divinidades pero respetó sus lugares y aun supo acomodar las fechas en los calendarios para hacer más dóciles las energías de los pueblos recién sojuzgados. Hubo desde luego excepciones. Por ejemplo, las grandes peregrinaciones de los huicholes que van en busca del peyote y atraviesan medio país —de Nayarit, en la costa pacífica, a los desiertos del medio norte en Zacatecas, Aguascalientes y San Luis Potosí—. A esos itinerarios excéntricos habrá que añadir los que imponen nuevos cultos como el de Rafael Malverde en Culiacán, donde se rinde culto y cuelgan exvotos al Santo Señor de los Narcotraficantes.

Marcos, el sub que lleva la voz comandante de la guerrilla en Chiapas, estima —según *The Economist* (8 de enero de 2000)— que ha gastado «30 pipas y cinco o seis pasamontañas desde que empezó la rebelión el primero de enero de 1994». Como es probable que el conflicto no se resuelva pronto, es casi seguro que tendrá que conseguir otras tantas pipas y máscaras, mientras su imagen y la de la guerrilla zapatista se entronizan en los medios internacionales como emblemas ante los embates del capitalismo mundial —véase, por ejemplo, el artículo de John Berger «Contre la grande défaite du monde» (*Le Monde*, 6 de enero de 1999).

Hasta ahora, la acción del movimiento zapatista y sus reacciones civiles nacionales e internacionales han quedado en gran medida —salvo contadísimas excepciones como las de Gabriel Zaid, E. K. de J. P. Viqueira— presas del esquema polémico ganadores/perdedores y de un proceso que identifica al neo-zapatismo como «enemigo» del sistema establecido y del partido político en el poder (PRI). Desde luego, esa oposición es innegable, pero sólo en cierto sentido muy superficial ya que ambas instancias dependen una de otra más allá de lo que pudiese imaginarse en la medida en que comparten un mismo espacio simbólico y juegan tácita, respectiva y recíprocamente un doble lenguaje de ambigüedades: el Estado-Nacional se ha edificado sobre el pasa-manos del discurso indigenista que le ha permitido subir y bajar la escalera de la intrahistoria, de la pirámide, el Estado mexicano (nótese como el escriba *no* puso

«México») se ha construido desde sus orígenes independentistas y luego revolucionarios como un híbrido social y simbólico; del otro lado, los dirigentes del movimiento neo-zapatista (nótese la voluntad del amanuense de no reducir la dirigencia zapatista a la persona de Marcos por espectacular y necesaria que ésta sea) no han hecho sino prolongar en su discurso las líneas de fuerza del anfibia sistema simbólico en que se sustenta la política mexicana (por ejemplo al postular la ecuación «progreso material»/«justicia social» y conservación de rasgos identitarios y culturales). Si es obvio que la supervivencia del sistema político mexicano tal y como lo conocemos está en relación directa con la forma en que puede o no resolver la cuestión política llamada guerrilla neo-zapatista en Chiapas, es también evidente que la supervivencia de este movimiento tal y como lo conocemos depende, por paradójico que parezca, del sistema que lo acosa pero que lo ha engendrado. La guerrilla neo-zapatista parece a muchos una especie de oasis de la dignidad política, del mismo modo que el país llamado México ha sido considerado tradicionalmente como un *locus amœnus* capaz de reconciliar distintas culturas. Una utopía mestiza que, primero gracias a los misioneros y luego gracias a la Revolución, ha podido sobrevivir.

Esta condición mítica y paradójica del país donde detrás de los altares hay ídolos (pero donde cada ídolo encierra un altar —y así hasta el infinito—) se refleja desde luego en el perfil de una guerrilla universitaria —como la llamó Gabriel Zaid— que *defiende con las armas su no querer el poder* y echa mano de medios modernos para procurar la conversación más allá de la cultura universitaria tradicional. El pensamiento crítico e ilustrado tiende a creer que las paradojas carecen de futuro, pero el mundo actual nos ha enseñado que la dialéctica de la luz y de la sombra es más pertinaz de lo que se supone.

México, el país que no sólo colinda con Usamérica sino que todo él es (ha sido hasta ahora) una frontera donde se disuelven y aglomeran tiempos y culturas, ha encontrado en Chiapas (perdón: en el territorio controlado por el EZLN en la parte mexicana de la Antigua Capitanía de Guatemala) una *mise en abîme* de sus contrastes, una miniaturización al absurdo de sus contradicciones. De este precipitado —en el sentido químico de la palabra— no ha esca-

pado la Iglesia católica que, en el horizonte impuesto por la política tecnocrática y la mercadotecnia política, resulta uno de los pocos espacios donde aún es viable el ejercicio tradicional de la política.

Octavio Paz concluía *El laberinto de la soledad* diciendo que, por fin, los mexicanos éramos contemporáneos de todos los hombres. La revuelta zapatista en Chiapas nos ha hecho recordar que no todos los mexicanos son contemporáneos de los demás y que entre el derecho y la democracia en México y en Chiapas existen las mismas relaciones tensas que entre la historia científica y Juan Diego.

Por su parte, el guerrillero Marcos, parece ser más un lector de Don Quijote que de Cervantes o de Karl Marx (si no es que de Eduardo Galeano), y cree a pie juntillas en la novela caballerescas de la utopía. Sin embargo, los lectores de Cervantes y de Américo Castro, saben que Don Quijote se nutre tanto de las leyendas épicas como de la mezquina realidad de la España imperial y burocrática y que no sólo escribió a contraluz de la novela de caballerías, sino más aún a contracorriente del nuevo poder burocrático que no gobierna por medio de las armas sino de los libros.

¿Quién sabrá aceptar que la solución del conflicto en Chiapas depende en buena medida de la imaginación y de la capacidad de conversación de los mexicanos de todos los tiempos con su propia memoria y sus propios recuerdos del porvenir, mucho menos que de la longevidad de los náufragos del 68?

Out of Chiapas? ¿La historia idílica y romántica de una vasta granja cuyo producto principal no son cosechas ni artesanías sino historias, cuentos y leyendas, despachos periodísticos, manifiestos, anécdotas del destino? ¿No son los indios de Chiapas acudidos por Marcos un maravilloso pretexto para reanimar la aburrida conversación de la izquierda mundial, el estribo prestado por los buenos salvajes (buenos porque derrotados) para que la legión de las buenas conciencias y de las almas bellas en público busque recordar la antigua balada mesiánica; para que la *psiqué* urbana vea renacer su amor por un desprestigiado Marte marxista? ¿Y no ha sido Chiapas también una especie de vacuna genial que ha obligado

al sistema —y también levemente— a nuestra decapitada sociedad civil a ponerse al día en relación con la cuestión indígena, a discutir en público los difíciles asuntos del racismo en una sociedad edificada para negarlos, en fin, una especie de pasaporte útil para cruzar así las fronteras externas como las internas, quizá todavía más numerosas?

Al Subcomandante Marcos y a su público; al profeta y a su grey, a las tribus indígenas y a los clanes de simpatizantes dispersos de Chiapas habrá que agradecerles que nos hayan abierto de nuevo las puertas de una conversación clausurada: la de la muerte y la extinción culturales. Nos han recordado, para citar otra vez a Paul Valéry, que si las civilizaciones son mortales ¿cuánto más no lo habrían de ser las culturas nacionales y los microcosmos étnicos? A unos y a otros, a mexicanos urbanizados y suburbanizados y a los mexicanos rurales y silvestres, la ecuación México-PRI-PAN-PRD-Chiapas-EZLN, instituciones, revolución, nos recuerda, nos debería recordar que los frutos prohibidos del jardín del otro quizá son buenos para la salud si se les consume con prudencia, templanza y moderación. Este recuerdo, tan poco ostentoso y espectacular, tan poco propicio para sobrevivir al socaire ardiente de los medios de comunicación, tan alejado de los golpes teatrales y de los manifiestos y proclamas, no será desde luego del gusto de la mayoría partidaria de uno u otro bando. Este recuerdo pregunta: ¿cómo ganar el cielo sin perder la tierra? ¿Cómo guardar la tierra sin perder el cielo? ¿Qué significa en la práctica de nuestros años 2000 ser mexicano? ¿Qué significa formar parte de una sociedad lacerada por la desigualdad? Sin saber muy bien qué se quiere decir, todos afirman —hasta los candidatos a la Presidencia de la República— que quieren el cambio. Sin duda, tendremos cambios, ésa es la materia de que está hecha la historia. Querámoslo o no, tendremos que pagar por ellos. El precio no cambiará; sólo puede cambiar —quizá— la actitud con que los paguemos. ¿Soluciones? Pocas, muy pocas. Dar más propina y dar más limosna, vivir cada día un mínimo para el otro, morir cada día un poco en el dolor del prójimo.

Otra variedad del viaje es el turismo negro donde se alían violación, tortura, uxoricidio y tráfico de órganos, cosas que seguramente están detrás de la cuestión de las muertas de Juárez a las

que Sergio González Rodríguez ha consagrado un libro-reportaje valiente y estremecedor, *Huesos en el desierto*. Los centenares si no es que miles de muertas en esa ciudad fronteriza con la puritana y equívoca Usamérica hacen pensar que detrás de ese vasto cementerio se encuentra una oscura industria cuyos únicos efectos visibles son los cadáveres de esas víctimas que coinciden todas en ser jóvenes mujeres mexicanas. No es ésta la primera vez que la flor macabra de los crímenes con tinte sexual se da en la literatura mexicana. Recuérdense las novelas a la par hilarantes y escabrosas de Jorge Ibarguengoitia, quien ha sabido recordar con humor que entre nosotros, mexicanos, el crimen puede ser considerado si no una de las bellas artes, al menos una ominosa artesanía.

Todos en esta edad andamos con prisa. Los hombres vacíos dominados por los motores y computadores que los impulsan, corren obedientes al ritmo de las máquinas y ordenadores. Todos tenemos que correr para seguir el paso y no caer bajo las máquinas, bajo el peso fantasmal de la energía originada en el pleistoceno y el cretácico, sumisos bajo el aliento espectral de los organismos fósiles liquidados en los oscuros veneros petrolíferos.

Una telaraña invisible pero audible nos envuelve a través de los teléfonos portátiles. En el español de México, al teléfono portátil se le llama «celular»: sugiere la voz que cada unidad individuo-teléfono forma parte de un organismo superior, de una red que es en realidad el propietario, el amo y señor del individuo cuya realidad individual se ha disminuido y vuelto celular.

En el curso de su historia, México se ha construido entre dos espejos: el de la mirada extranjera y el del ojo interno. Ambos espejos exhalan una mitología, a veces complementaria, a veces contradictoria. La mirada del viajero puede ser a la vez más superficial y más profunda; el observado puede ser más acucioso y penetrante sin dejar por ello de ser presa de mitologías inveteradas. El espejo de la introspección ejerce por necesidad una política y expresa, cualquiera que sea su paisaje, una cierta forma de pacto, una cierta variedad beligerante, como las voces secretas que los padres o hermanos se dicen entre sí.

One says México de Stefano Scodanibbio. Conocí a Stefano Scodanibbio hace más de veinte años. De inmediato nació en mí una viva simpatía hacia ese joven músico espigado, enamorado de la música y de las ideas, de la literatura y de México. De hecho, tardé en descubrir hasta qué punto existía una afinidad entre su persona y el vasto continente llamado México en cuya ciudad capital me tocó nacer. Poco a poco, a medida que Stefano volvía una y otra vez a nuestro país me iba yo dando cuenta de que lo que México significaba para él no era fácil de decir o describir con unas cuantas palabras: venía con muchos motivos o pretextos: conciertos, vacaciones, alguna novia, visitar a los amigos y para realizar misteriosas investigaciones personales yendo a los rincones más apartados de nuestro país, a las montañas, los desiertos y las playas tomando un vivo placer en compartir el aire y la luz con los mexicanos. Por otra parte, Stefano Scodanibbio es un gran lector y a todas partes llevaba sus libros: Lezama Lima, Gilles Deleuze, Giorgio Agamben, Julio Cortázar, una mezcla generosa de literaturas latinoamericanas y de pensamiento de vanguardia, de autores remotos y familiares. Un lector suficientemente enterado y encarnizado que a veces me hace pensar si en Stefano no está latente la tentación del filósofo o del escritor.

En *One says México* suenan tres cuerdas: de un lado, el viajero enamorado de un país, luego el lector que sabe *no* perderse en las bibliotecas pues va leyendo como quien busca un camino de regreso a casa o un camino para regresar a sí mismo; la tercera y principal: es la inteligencia musical que desde luego sabe producir sonidos, música, efectos acústicos pero también y sobre todo que sabe reconocer en los ruidos de la calle la algarabía urbana, la promesa de una sinfonía a medias oculta.

One says México —título derivado de una frase de D. H. Lawrence— es una ópera radiofónica cuyos antecedentes remotos acaso había que buscar en el *Moctezuma* de Vivaldi. También cabe pensar en la épica mimada del teatro asiático donde un conjunto de personajes va recitando episodios. En nuestros días la ópera radiofónica compuesta por Julio Estrada en honor de Juan Rulfo representa otra cara de la moneda de *One says México*. Se mezclan en ella tres elementos: la música de guitarra (símbolo musical de

México, al decir de Stefano Scodanibbio), las palabras y voces de una treintena de escritores extranjeros que hablan de México en seis idiomas (no se incluyen autores nacionales) y el registro de ruidos y voces de las calles y las ciudades de México. Una inexplicable lealtad geográfica y cultural lleva a Scodanibbio a crear ese lugar de encuentro acústico y mental llamado *One says México*. El resultado es asombroso y tiene algo de hipnótico y ritual: la serie de citas y lugares textuales —de Humboldt a Kerouac y Artaud, de William Burroughs a Bernal Díaz del Castillo, de María Zambrano a Erico Verissimo y Pino Cacucci— va dibujando una geografía mágica, un país acústico que es un territorio prodigioso, la *terra incognita* y sagrada dicha por un conjunto de voces que van creando un rumor, una tensión.

Ese museo imaginario que se va desplegando ante nuestros oídos va cobrando densidad y gravedad por las voces y por la música, por las grabaciones de pregones y ruidos ciudadanos que surgen ante la imaginación como elementos de una zoología o de una botánica fantástica, mágica. El país —en su doble polaridad: simbólica y empírica— es teatralizado y en cierto modo puesto al desnudo por un pensamiento musical que va armando con referencias, recuerdos y registros una cita mayúscula, un punto de encuentro subterráneo y a la vez solar, un pasadizo por donde pueden correr las visiones contemporáneas y los sueños arcaicos, los ruidos de la fiesta y el rumor impronunciable de los dioses un lugar de encuentro del México mítico entrevisto por los extranjeros y del México sufrido como pasión y cruz por los propios mexicanos. En *One says México* el artista logra desposar la realidad imaginaria y la realidad histórica y empírica, conjugar lo íntimo y lo público, la historia y la magia.

One says México: uno dice México y luego quién sabe qué pasa, qué energías despiertan desde el fondo de las montañas dormidas o desde el espacio abierto del cielo. *Se dice México*: *one says México* y se inicia una invocación no sólo de ese pequeño pueblo remoto perdido en el sur del país, como quiere Lawrence, sino de toda la república, de toda la luz del sur. *One says México* es una obra producida por el deseo de conocimiento, también por el acto muchas veces repetido de intentar encontrar una correspondencia o una sutura

entre algunas partes de la geografía y ciertos espacios mentales. La primera vez que la oí fue como si hace mucho tiempo la hubiera oído y regresara a cierto lugar gracias a su música asordinada y ritual, sus ecos de algarabía y de sacrificio.

Escuchamos *One says México* y se abre en nosotros el espacio de una paradójica intimidad: la intimidad que se vive a la intemperie, bajo el cielo azul o el oscuro firmamento acaso en lo alto de una pirámide. Sé que *One says México* es una estación importante en el camino musical y personal de Stefano y me gusta mucho estar junto a él en este cruce de caminos. Pero como todo acto de conocimiento éste sólo es un acto propiciatorio, un augurio lanzado al aire por alguien que busca templar, entre los caminos de la vida y del arte, su vida activa y su vida contemplativa.