

Casa

de las Américas 288

julio-septiembre / 2017

Sobre

GAMALIEL CHURATA

JOSÉ LEZAMA LIMA

OCTAVIO PAZ

AUGUSTO ROA BASTOS

DESIDERIO NAVARRO

Textos de

MARGARET RANDALL

ROBERTO BURGOS CANTOR

ADRIANA LISBOA

A FERNANDO

MARTÍNEZ HEREDIA

desde la Casa



Este material es solo para uso promocional y se prohíbe su reproducción total o parcial.

Fondo Editorial
Casa de las Américas





Editorial
Casa de las Américas

Casa

de las Américas 288

julio-septiembre/2017

año LXIX

Órgano de la Casa de las Américas

Fundadora:

Haydee Santamaría

Directores:

Roberto Fernández Retamar

Jorge Fornet

Subdirector:

Aurelio Alonso

Consejo de Redacción:

**Luisa Campuzano, Pablo Armando Fernández,
Jaime Gómez Triana, Raúl Hernández Novás (†),**

Marcia Leiseca, Nancy Morejón,

Caridad Tamayo Fernández, Yolanda Wood,

Roberto Zurbano

Editora-redactora:

Lorena Sánchez

Correctora:

Anele Arnautó Trillo

Diseño y emplane:

Ricardo Rafael Villares

Realización computarizada:

Roxana Monduy

Coordinador de producción:

Jorge Alberto Tartabull

Redacción:

Casa de las Américas, 3ra. y G,
El Vedado, La Habana 10400, Cuba.

Teléfonos: (537) 838 2706 al 09, ext. 108
(537) 836 7601

Correo electrónico: revista@casa.cult.cu

Sitio web: www.revistacasa.casadelasamericas.org

Suscripción: suscripciones@casa.cult.cu

Precio del ejemplar en Cuba: \$ 5 (MN)

Hechos e Ideas

- 3 CÉSAR A. SALGADO • *Orígenes* y la ecúmene letrada: Lezama entre Gaztelu y Rodríguez Feo
- 14 PAOLA LAURA GORLA • *La cantidad hechizada* de Lezama Lima: un mapa conceptual
- 27 SANDRA M. CYPESS • Paz y sus musas: Elena Garro, La Malinche y Sor Juana Inés de la Cruz
- 38 PAOLA MANCOSU • El *ahayu* americano

Letras

- 52 MARGARET RANDALL • La mañana después; Enriquecido por el arte y la revolución
- 55 ROBERTO BURGOS CANTOR • El gallo y el verdugo
- 67 ADRIANA LISBOA • Toro; Sagrado; Armarios; Fukushima; El fin
- 71 ALEJANDRO QUEREJETA BARCELÓ • Esta carta suya
- 80 MERCEDES DE ACOSTA • Canción de la Quinta Avenida
- 84 RITO RAMÓN AROCHE • El bote; Los beneficios; Problemas al salir

Notas

- 86 ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR • Sobre Desiderio Navarro, al fin Doctor Honoris Causa
- 92 MARIO RUBÉN ÁLVAREZ • El bilingüismo paraguayo en las obras de Augusto Roa Bastos
- 98 ANA NIRIA ALBO DÍAZ • En el acuyá: *The Young Lords* y la narrativa política de un proyecto social *nuyoricán* para Puerto Rico en sus dos islas
- 103 FERNANDO AÍNSA • Crónica y ensayo: analogías e interdependencias

A Fernando desde la Casa

- 112 *Con la muerte el 12 de junio...*
- 113 Comunicado del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)
- 114 AURELIO ALONSO • Fernando murió
- 118 FREI BETTO • Fernando Martínez, mi hermano cubano
- 120 PEDRO PABLO RODRÍGUEZ • Fernando Martínez Heredia: el ejercicio de pensar
- 121 JUAN MANUEL KARG • Lo que nos deja Martínez Heredia
- 122 JUAN VALDÉS PAZ • Fernando Martínez *in memoriam*
- 123 JULIO CARRANZA • Honor a Fernando Martínez

Cuatro números por año.

Cada trabajo expresa la opinión de su autor.

La opinión de la Casa de las Américas se expresa en los editoriales y en notas que así lo indiquen.

En los casos de colaboraciones que no haya solicitado, la revista no se compromete a devolver los originales ni a mantener correspondencia.

Inscrita como impreso periódico en la Dirección Nacional de Correos, Telégrafos y Prensa.
Permiso No. 81222/153.

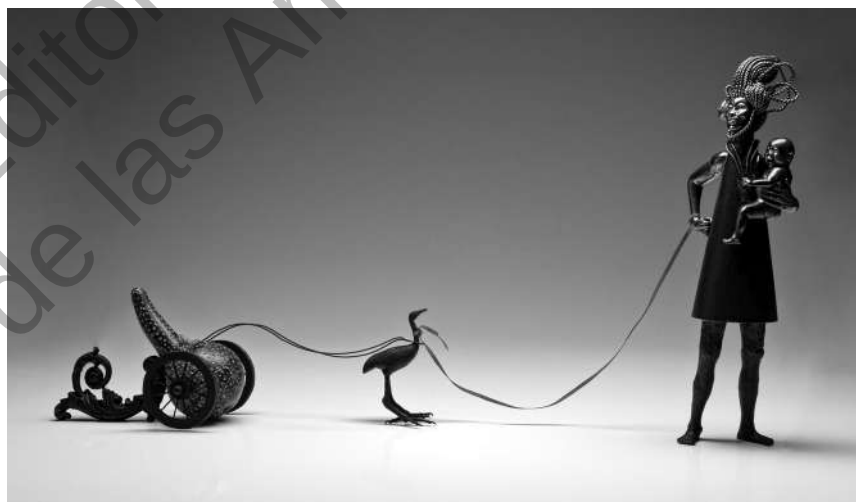
A las compañeras y los compañeros que en el taller de la UEB Gráfica Caribe se ocupan de la impresión y el acabado, agradecemos el trabajo entusiasta con que hacen realidad esta revista.

© Casa de las Américas, 2017

ISSN 008-7157

Libros

- 126 JOSÉ BODES GÓMEZ • Treinta y tres voces proclaman a Rodolfo Walsh imperecedero
- 133 REYNALDO GONZÁLEZ • *Cepos de la memoria*, un libro necesario
- 135 LIRIANS GORDILLO PIÑA • Salir de las sombras
- 138 ZAIDA CAPOTE CRUZ • Calibán, la bruja y la sinrazón del capital
- 147 JULIO ANTONIO FERNÁNDEZ ESTRADA • Gaitán y las ideas socialistas en Colombia
- 151 JOSÉ MARTÍNEZ SÁNCHEZ • Narrativa, poesía y erotismo en *María toda*
- 155 Al pie de la letra
- 172 Recientes y próximas de la Casa
- 175 Colaboradores/Temas



Portada y contraportada: JASMINE THOMAS-GIRVAN (Jamaica, 1961). *Amazonia*, 2011. Instalación. Bronce, madera, calabaza, aluminio, cinta roja, 33,02 x 91,44 x 25,4 cm. Fotografía: GARY JORDAN.

Ilustran este número obras de la exposición *Soñar con las manos, desde el corazón del Caribe*, de la artista plástica jamaicana, residente en Trinidad y Tobago, JASMINE THOMAS-GIRVAN, inaugurada como parte del VI Coloquio internacional La Diversidad cultural en el Caribe, Galería Latinoamericana, Casa de las Américas, el 22 de mayo de 2017.

CÉSAR A. SALGADO

Orígenes y la ecúmene letrada: Lezama entre Gaztelu y Rodríguez Feo

I.

El 2 de octubre de 1953, día de los ángeles custodios, el poeta cubano José Lezama Lima obsequia al sacerdote y poeta navarro Ángel Gaztelu, amigo y colaborador suyo en múltiples revistas y empresas literarias, un libro para festejar su onomástico. En sus páginas titulares, Lezama Lima inscribe como dedicatoria un poema abundante y hermético, repleto de guiños eruditos, con referencias a la poesía de Fray Luis de León, el duodécimo canto de la *Odisea*, la escolástica tomista y la precaria salud de Blaise Pascal. No se trata pues de una dedicatoria hecha al vuelo. Escrita con menuda pero esmerada caligrafía, parece el resultado de un cuidadoso proceso de composición, la transcripción final de varios borradores. Lezama luego lo incorporaría a una serie de poemas bajo el título «Glorieta de la amistad» publicados en *Dador*, su tercer libro de versos, siete años más tarde. «¿Quién podría decir, Ángel de las Escuelas, que en Fray Luis, las *serenas* son las sirenas?». Así reza su primer verso. El apóstrofe de la pregunta retórica que le da inicio preludia un complejo juego de nomenclaturas y retruécanos, un lúdico *re-naming*, irónico y halagador a la vez.

Esta irreverencia juguetona, este no tan disimulado *choteo*, atraviesa no solo el poema sino el obsequio mismo entregado al

«Ángel de las Escuelas». No se trata de la edición de Fray Luis de la Biblioteca de Autores Cristianos ni de un estudio helénico por Alfonso Reyes, sino de una de las obras más famosamente blasfemas, obscenas y escandalosas de la época moderna, novela cuyo eje central es la crítica fulminante del catolicismo como ordenamiento occidental, bastión pacato y conservador, y freno de la rebeldía antibritánica en la Irlanda colonial de principios del siglo xx. Se trata de la reimpresión de 1953 de la edición de la Editorial Rueda del *Ulises* de James Joyce en su traducción al castellano por J. Salas Subirat, publicada por primera vez en la Argentina en 1945. La famosa novela —considerada por muchos críticos como la más radical, experimental e influyente del siglo xx— hace una actualización transhistórica de la *Odisea* en el Dublín del 16 de junio de 1904. Aquí, en efecto, las «serenas son las sirenas».

Quisiera cuestionar el consenso aún vigente entre muchos críticos de la literatura cubana que asume que el proyecto origenista liderado por Lezama operó mayormente de acuerdo a una tácita convicción religiosa de raíz católica y monoteísta y un concepto excepcionalista de la cubanidad ligado con esta tradición espiritual. Lo haré interrogando de lleno cómo la relación que estableció Lezama con José Rodríguez Feo para fundar el proyecto crítico-moderno de la revista *Orígenes* conflige y corrige la propuesta de la *fidelidad expectante* que propusieron Lezama y Gaztelu en los cuadernos de *Nadie Parecía* (es decir, la apuesta a Dios como asunto inminente e inmanente cuando cesa la obviada expresa de su presencia en la creación, según el verso de San Juan de la Cruz en su «Noche oscura»). Sin embargo, es la amistad con Gaztelu, no la de Rodríguez Feo, la que los origenistas

creyentes como Cintio Vitier y Fina García Marruz han asumido como un hecho fundacional; como la piedra angular del carácter, digamos, doctrinal tanto de la revista como del grupo.

Quisiera esbozar en mi discusión una tesis sobre cómo, en el proyecto origenista según lo concibió e implementó Lezama junto a Rodríguez Feo y otros coeditores, opera siempre un secularismo radical dictado por la modernidad literaria tal cual la definieron Joyce y otros escritores contemporáneos como contrapeso a cualquier filiación o profesión extrema de una sola religión o doctrina. Esta resistencia heterodoxa y librepensadora ante los dogmas cerrados se manifiesta siempre en las revistas lideradas por Lezama, aun cuando estas contaran con importantes colaboraciones pías de Gaztelu y otros origenistas creyentes. Al analizar cómo el carácter polémico, polisémico y heterodoxo de la revista literaria, según la concibe y dirige Lezama, reta e incomoda el binomio mítico-fundacional de Lezama/Gaztelu, asumiré a *Espuela de Plata* y *Orígenes* como paradigmas y tomaré al pie de la letra la designación de *cuaderno* que dio Lezama a *Nadie Parecía*, en vez de revista. También consideraré cómo las habituales referencias a la obra de James Joyce en las revistas sirven como una suerte de barómetro o medida de este contrapeso antidogmático.

II.

El gesto de combinar poema y obsequio, de consolidar dación y creación en un mismo objeto, es parte de lo que varios estudiosos han llamado el «ceremonial origenista» al revisar los testimonios que dieron Vitier, Lorenzo García Vega, el mismo Lezama y otros poetas-miembros

del renombrado «grupo Orígenes» sobre el tipo de sociabilidad que fomentaron entre sí. Según Vitier, más que los protocolos de una capilla literaria, se trató de un comportamiento «coral» de raíz ética fundamentado en lo que Vitier insistió fue la «catolicidad incorporativa», el «silencioso cristianismo» y la «apasionada desposesión [...] piadosa y litúrgica» que el grupo asumió a contrapelo de la desintegración de valores cívicos y espirituales ocurrida bajo el segundo período constitucional de la República de Cuba (1994: 72). En su novela-memoria *De Peña Pobre* y en otros textos, Vitier plantea cómo, con el ceremonial origenista, la amistad y el trabajo poético convergieron de manera cristiana para proteger la integridad del carácter cubano de los asedios que sufría bajo los intereses mercantilistas norteamericanos y la corrupción política. La producción del poema origenista adquiría así su mayor sentido como parte de una ética o fineza redentora sostenida por los origenistas católicos —Lezama, Gaztelu, Diego, Vitier, García Marruz, Gastón Baquero y Octavio Smith— cuando empalmaban el *habitus* de sus reuniones y cenáculos con un calendario litúrgico de misas, bautizos, bodas y onomásticos. Los miembros no creyentes del grupo —García Vega, Virgilio Piñera, José Rodríguez Feo, Justo Rodríguez Santos y otros tantos— al sumarse, regular o esporádicamente, a estos rituales, también participaron en el desarrollo de este trascendental «estado de concurrencia poética», según lo describió Lezama; contribuyeron así a la renovación espiritual de la nación cubana aunque no ejercieran como católicos practicantes.

Aparte del hecho no tan obvio de que se trata de una dedicatoria a un sacerdote, las referencias a Fray Luis y la afirmación de la sustancia como

encarnación material de lo divino según la escolástica tomista («la arenosa resistencia del *esse sustancialis*», le llama Lezama en el poema), parecerían confirmar que Lezama escribe este poema según lo que Vitier reclamó ser la *catolicidad* raigal del proyecto origenista, en la línea del humanismo integral neoescolástico planteado en la obra de Jacques Maritain y Charles du Bos y la poesía de Paul Claudel. ¿Cómo interpretamos entonces la travesura de Lezama de inscribir, como parte de este ceremonial, este poema a Gaztelu en un ejemplar de la obra que tantos han tomado como meridiano de la vanguardia moderna y anticlerical? En la narrativa experimental del *Ulyses*, Buck Mulligan, un irreverente estudiante de medicina de Dublín, blasfema recitando el introito de la misa mientras pretende que el bote de jabón para afeitarse es el cáliz; el publicista Leopoldo Bloom se masturba viendo a Gerty McDowell exhibir sus ropas menores mientras se escucha en el fondo el coro de una misa dedicada a la Virgen; y el sacerdote Conmee camina por Dublín simplonamente ajeno a las genuinas necesidades espirituales, los desvíos carnales y los acelerados procesos de modernización que transforman a su feligresía y su ciudad. Al final vemos a Esteban Dedalus reafirmar su *non serviam*, es decir, su rebelión contra la fe católica y su educación jesuita, negándose a arrodillarse y rezar ante su madre moribunda a pesar de sus ruegos. Cabría preguntarse cómo Gaztelu pudo infiltrar en la residencia parroquial este y otros libros «malditos» de la literatura más contemporánea cuya lectura la Iglesia aún le prohibía a sus seminaristas pero que, según testimonió el mismo Gaztelu en un escrito sobre Lezama solicitado por Carlos Espinosa, Lezama le fue regalando para que pudiera ampliar y modernizar su aprendizaje literario.

Auscultemos pues qué significa el gesto de regalar el *Ulises* de Joyce y la importancia de este escritor y esta obra en la empresa origenista. No debemos olvidar que, como manifestaciones de una posvanguardia latinoamericana con la ambición cosmopolita de lograr la universalidad a través de su inserción en la literatura como sistema mundial, las revistas que los críticos hoy estudiamos bajo la etiqueta origenista se organizaron respondiendo a cómo el canon emergente de la alta modernidad europea recurrió al formato del *little review* o revista para minorías como instrumento de diseminación, autolegitimación y redención cultural secular. Siempre hubo un consenso entre Lezama y sus coeditores cubanos en que, en cuanto a su surtido de temas, el calibre de las colaboraciones, el prestigio de las firmas y la calidad del diseño gráfico, la publicación debía emular los criterios de *The Dial* bajo Ezra Pound, *The Criterion* bajo T.S. Eliot, *transition* bajo Eugène Jolas, la *NRF* bajo André Gide y la *Revista de Occidente* bajo Ortega y Gasset, entre otras. Todas ellas fueron militantemente seculares; poco de la escritura de la alta vanguardia europea suscribió una agenda religiosa. Sus autores más emblemáticos —Gide, Joyce, Valéry, Woolf y Beckett, entre tantos otros— no fueron creyentes, sino que más bien procuraron constatar en y con sus obras el pronóstico de Nietzsche sobre la muerte de Dios y lo que señala Marshall Berman sobre la vertiginosa transitoriedad de toda certidumbre institucional, cultural, teológica o técnica en el mundo moderno; mundo donde, según la expresión de Marx que sirve de título al libro de Berman, «todo lo sólido se desvanece en el aire».

Espuela de Plata y *Orígenes* fueron revistas en las que la obra irreverente de James Joyce

figuró como un modelo ejemplar junto con la de otros iconos del agnosticismo, el ateísmo y el existencialismo modernos como Friedrich Nietzsche, Franz Kafka, Jean Paul Sartre y Albert Camus. La presencia consistente de estas figuras (junto a la de sus equivalentes o avatares cubanos, como Piñera y García Vega, por ejemplo) en los índices y los temarios constituye un contrapeso de alta modernidad que evita que podamos clasificar estas publicaciones como revistas religiosas o verlas como el legado de un grupo de poetas católicos que, por cuestión de fe, suscriben proféticamente la expresión trascendental de lo cubano a través de su poesía. Incluso en *Nadie Parecía*, la publicación más programáticamente religiosa de todas según dicta su subtítulo «Cuaderno de lo bello con Dios», aparece la escritura agnóstica del *high modernism* como contradiscurso para conjurar la monomanía dogmática en su contenido a través de la participación del mismísimo José Rodríguez Feo. Me explico.

Nadie Parecía surge, sin duda, como respuesta al primero de los varios sismos que dividen a los miembros de lo que será el grupo Orígenes cuando estos participaban en la gestión de la revista *Espuela de Plata*, publicada entre 1939 y 1941. Empresa transatlántica y cosmopolita con una idea amplia de la alta vanguardia y un intento de representatividad global («la ínsula distinta [...] o, lo que es lo mismo, la ínsula indistinta en el Cosmos»), contaba con un equipo editorial de temperamentos diversos, incluyendo el del criticista ateo Virgilio Piñera. En mayo de 1941, para adoptar un cariz más religioso al agudizarse el conflicto de la Segunda Guerra Mundial, Guy Pérez Cisneros maniobra para sacar a Piñera del consejo editorial y sustituirlo con Ángel Gaztelu.

Piñera había asumido a Lezama como un aliado por su compromiso con la integridad literaria y, en una famosa carta de protesta, le reprocha indignado su pasividad ante este giro doctrinario y maniqueo que oblitera el derecho crítico a la otredad y el disenter que antes Lezama había defendido. Bufo Virgilio:

He tenido que soportar que este mismo maniqueo [...] me comunicase como un gran descubrimiento que *Espuela de Plata* era una revista católica [...] no ya solo en sentido universal del término sino como cuestión dogmática [...]. Así expresado creo más en una cuestión de catoliquería que de catolicidad [2011: 33].

La rebeldía de Piñera precipita el cierre de *Espuela...* y el inicio de la revista *Poeta*, donde, en un par de editoriales, «Terribilia Meditans I» y «II», Piñera continúa su denuncia de la autotraición del Lezama plural ante lo uno dogmático.

Según testimonia el propio Piñera, la lectura del editorial ofendió a Lezama en su ser más íntimo y en un encuentro el 16 de junio de 1943 en el Lyceum de La Habana, este le impreca y hasta lo agrede físicamente (2011: 47-51). Pero Lezama fue mucho más allá de los puños. Se confabula con el enemigo, el odiado usurpador, el escolástico presbítero Ángel Gaztelu, para diseñar y editar los exquisitos cuadernos de *Nadie Parecía*. Sin pretensión de hacer revista (es decir, repasar la actualidad literaria mundial a través de la traducción y la local a través de la preantologización), los diez cuadernos más bien combinan poemas de convicción o intuición religiosa por contados autores (Luis Antonio Cuadra, Eugenio Florit, Juan Ramón Jiménez, Jorge Guillén, Fernández de Obieta, Alfonso Reyes, Lezama y Gaztelu, entre

ellos), traducciones del latín por Gaztelu de la tradición patrística y originaria de la Iglesia, y editoriales singularmente barrocos que profesan una creencia gozosamente católica aunque permeada por visos y entusiasmos paganos: «Acorralad, tropezad cabritos: al fin, empezad chirimías, quedan solos Dios y el hombre. Tremenda sequía, resolana: voy hacia mi perdón» (No. IV, dic. de 1942).

Todos estos contenidos sirvieron como una calculada negación de la visión seminihilista y antillanista de Cuba como isla condenada y a la deriva que Piñera había articulado magistralmente en *La isla en peso*. En vez del antillano angustiado y agobiado por la maldición de una isla colonizada por siglos, Lezama se junta con un sacerdote poeta cuyo género predilecto es el nocturno religioso frente a la bahía de La Habana. En los poemas publicados en *Nadie Parecía* y luego recogidos en el libro *Gradual de laudes* (1955), Gaztelu resemantiza la condición fatal de estar «rodeado de agua por todas partes» como una bendición en todas sus designaciones cristológicas salvacionales. Sin embargo, ya para el número seis del cuaderno esta piedad se interrumpe y le vuelve al Lezama revistero el deseo, el ansia, el picor de lo múltiple: introduce una sección titulada «Alta Espiga de Siempre», que torna el cuaderno en una especie de colectánea de citas por autores contemporáneos (Yeats, Proust, Nietzsche, Maunier, Meredith, Ortega y Gasset, entre otros) que, en vez de manifestar una sola fidelidad católica y piadosa, plantean una diversidad de respuestas a un amplio surtido de preguntas sobre la fe, los portentos y la poesía. Es significativo entonces que, tal como *Espuela de Plata* cierra con el ascenso de Ángel Gaztelu, *Nadie Parecía* concluya con la irrupción de José Rodríguez Feo,

cuando Lezama decide publicarle en el último número una traducción de un ensayo del poeta y crítico norteamericano Parker Tyler titulado «La ilustración poética» (No. X, marzo de 1944). Este ensayo se sitúa en un plano pódico-secular no creyente para glosar cómo el cosmopolitismo de la nueva camada de poetas jóvenes norteamericanos asumía y trascendía a la vez los discursos legados de Edgar Allan Poe y Walt Whitman. En él, Tyler arguye que, como lectores y seguidores de Rimbaud, poetas como Elizabeth Moore, William Carlos Williams y e.e. cummings habían logrado «escapar de la prisión provincial de los Estados Unidos» (s.p.), Tyler (1904-1974) fue nada menos que un intelectual *queer* de avanzada (en el artículo Tyler señala que Whitman «fue lo suficientemente sensual para ignorar fronteras sexuales» s.p.), y precursor de la generación *beat* que estuvo asociado con la escena *underground* en el Greenwich Village, y fue pareja del poeta de tendencia surrealista Charles Henri Ford. Además de la poesía, Tyler se especializó en la crítica de un arte popular de escasa trascendencia religiosa institucional, rara vez abordado en las revistas originistas: el cine. Fue uno de los primeros en estudiar y documentar la presencia y la representación del homosexual en este medio.

III.

La convicción moderna, progresista y aventurada representada por la aportación de Parker Tyler que cierra *Nadie Parecía* gracias a la contribución de Rodríguez Feo ayudó a reorientar y matizar la visión editorial y el criterio de selección de *Orígenes*, no obstante la religiosidad del «núcleo» de poetas creyentes que operó en su centro. Esta convicción reluce, sobre todo, en la correspondencia entre

Lezama y Rodríguez Feo, emitida desde abril de 1945 hasta septiembre de 1953. Esta se puede leer como una especie de crónica sobre los procesos de producción de la publicación durante esos años. Vástago de una millonaria familia habanera, Rodríguez Feo regresa a la Isla tras haberse recibido de la Universidad de Harvard con una tesis sobre la narrativa de Henry James supervisada por el profesor de historia y literatura norteamericana F. O. Matthiessen. Seguro de su compromiso con el quehacer literario y tras escuchar en Harvard a Pedro Henríquez Ureña hablar sobre la fama de Lezama Lima como promotor de revistas literarias cubanas versadas en la estética y el elenco del *high modernism* que había estudiado con profesores como Harry Levin y Theodore Spender, el joven decide reunirse con el poeta para proponerle la fundación de una publicación sufragada con el dinero de su familia. Vemos en la correspondencia cómo, a pesar de las diferencias de edad y formación letrada, estos intelectuales instituyen una división del trabajo editorial cuya productividad y unidad de criterios contribuirán a la fama y el éxito de su empresa hasta 1954. Por una parte, Lezama prepara los números en La Habana mano a mano con los impresores de Ucar, García y Co., tras recoger contribuciones del círculo de poetas, escritores, críticos y pintores amigos radicados en esa ciudad. Por otra, siempre solícito y seductor, a través de sus contactos en las universidades de Harvard, Princeton y Middlebury, sus frecuentes viajes al extranjero y su chequera, Rodríguez Feo logra en sus viajes procurar un número impresionante de singulares colaboraciones entre los escritores y académicos más prominentes en los Estados Unidos, Europa y la América Latina. Nunca, dentro de la prolijidad de temas y preocupaciones y la densidad creativa de referencias

eruditas, actuales y personales, invocan los autores directa o indirectamente al catolicismo como credo o como norma en estas cartas. Lo que les motiva y encausa en el fondo es la confección, producción y distribución efectiva de *Orígenes* como revista intelectual y artística que despliegue el mapa más abarcador del mundo literario contemporáneo, una ecúmene letrada en vez de sacra.

¿Qué revela esta correspondencia en cuanto a la impronta del ceremonial del «grupo creyente» sobre los criterios editoriales de la revista? Tanto estas cartas como los índices de su contenido muestran que tanto la religión como el excepcionalismo cubano no fueron preocupaciones primarias en la revista *Orígenes*. En el prólogo de una edición de la correspondencia entre Lezama, Vitier y García Marruz de 1945 hasta 1976, propone Amauri Gutiérrez Coto que hubo en la revista dos tendencias contrarias y no reconciliables: «una que mira hacia la literatura contemporánea universal (que llega de la mano de Rodríguez Feo) y otra más centrada en la necesidad de construir una nueva patria letrada (en la cual regentea Lezama)» (26). Según Gutiérrez Coto, la segunda mirada, nacionalista, auténtica y religiosa, prevaleció sobre la primera: «La correspondencia [...] da fe de lo poco que influía Rodríguez Feo dada la distancia en la decisiones editoriales» (24). Este juicio es desconcertante ya que vierte un ojo ciego ante las muchas y muy complejas negociaciones que se ven relucir entre Lezama y Rodríguez Feo en cuanto al contenido de los números y la procuración de artículos por firmas extranjeras; en esto Gutiérrez Coto redundaría en la injusta tendencia entre varios comentaristas del origenismo de reducir el rol del último al del «rico que pagaba la revista», según el decir de García Vega en *Los años de Orígenes*. También ignora —o más bien escamotea— la hete-

rodoxa y no tan católica intimidad homoerótica manifiesta en el tono burlesco y el estilo borboante de sus epístolas, tan opuestos a la fina y hierática reverencia protocolar de las cartas entre García Marruz, Vitier y Lezama. Aquellas cartas se distinguen por un vivo estilo poético, juguetón y lúdico; están pobladas de rebuscados afectos y efectos estilísticos, y por muchísimas insinuaciones homoeróticas que afloran en los comentarios sobre las obras de Whitman, Marcel Proust y André Gide, entre otros. Esta chispeante inventiva sardónica se desborda en particular en los apodos que Rodríguez Feo usa para encabezarlas: «inestimable Cheribini», «mi querido Bubú», «mi querida abejita», «mi delicioso compilador de salsas bizarras». Lo que predomina en la correspondencia entre Lezama y Rodríguez Feo es la ambición incorporativa, el deseo de ensanchar más allá de previas normatividades nacionales, religiosas y sexuales el horizonte mundial de la publicación con colaboraciones internacionales, todas aplaudidas si bien a veces con cierta sorna por Lezama.

Sin embargo, lo que más desmiente la propuesta de Gutiérrez Coto de ver a *Orígenes* como una revista *católica-cubana* en su esencia es cómo figura en esta correspondencia el padre Ángel Gaztelu como personaje anecdótico y colaborador de *Orígenes*. Después de todo, Rodríguez Feo asumió entonces el lugar que antes había ocupado Gaztelu en el aparato de producción editorial que regentaba Lezama en esos años. Este cambio en la codirección hizo que *Orígenes* se alejara muy visiblemente de las preocupaciones teocéntricas que habían dictado el contenido, el formato y las ilustraciones de *Nadie Parecía*. La nueva relación con Rodríguez Feo ayudó a que Lezama se retrotrayera al horizonte mundano y

mundial de la gestión de *Espuela de Plata*, en la que la exploración de la relación literatura y modernidad crítica tuvo mucha más prominencia que la de poesía, creencia y fidelidad. Es por eso que en *Espuela de Plata* aparece el moderno y agnóstico Joyce representado con la publicación del capítulo tercero del *Ulises* («Proteo») en traducción castellana por Oscar Rodríguez Feliú (Nos. 4 [E. y F.] abril-julio de 1940, y 5 [G.] febrero de 1941) y en *Orígenes* reaparece, con la traducción por Rodríguez Feo del último capítulo del estudio introductorio de 1941 por Harry Levin sobre el escritor irlandés (No. 10, verano de 1946) y el prólogo de Theodore Spender a la publicación del inédito joyceano *Stephen Hero* (No. 3, otoño de 1944).

IV.

La anécdota más notable que incumbe a Gaztelu en la correspondencia entre Rodríguez Feo y Lezama ocurre en una carta de abril de 1946. Es parte, de hecho, del recuento de otro «ceremonial origenista» en los que, por su rol y autoridad como sacerdote, Gaztelu asumía una posición oficiante indispensable. Lezama le manda a Rodríguez Feo los saludos del prelado, recordándole que habían tenido, en el último cenáculo en Bauta, una de sus, al parecer, frecuentes «controversias teológicas» (Rodríguez Feo, 1989: 49). La disputa entre el presbítero y el infiel, entre el oficiante y el hereje, concluyó con la promesa de un intercambio mutuo de regalos, el obsequio de novelas predilectas que retasen las intransigencias en la postura del otro. Gaztelu ofrece *La mujer pobre*, del escritor católico francés León Bloy, mientras que Rodríguez Feo propone cualquier título de su venerado y muy moderno Henry James. Lezama comenta burlona-

mente el episodio, imaginando cómo, en vez de resolver la pelea con el convencimiento de uno por el otro, el trueque desatará una mayor obstinación y un desencuentro aún más aparatoso de visiones irreconciliables sobre lo literario y lo divino:

En vano el iluminado Gaztelet te manda dosis masivas de Bloy. Tú prefieres el laberinto detrás de las lomas. Gaztelet no se convencerá nunca [de] que tú no puedes admirar a Bloy. Tú no te convencerás [de] que a Gaztelet no le va bien James. Él es un espíritu recio, de tinta viscocidad, que no se detiene a recorrer la continuidad de la uña en la porcelana. Tú no comprenderás a Marchenoir hablando con los tigres, para que se asombre el croquinol de Clotilde. Sin embargo, a mí me parece delicioso el cambio mutuo en que ustedes se obstinan. Bloy por James. Quizá el fracaso de James y la nostalgia de no ser santos de Bloy, tendrán algún día que verse la cara. // Gaztelet confía mucho en los mazazos de Bloy. Desconoce ciertas trampas. Yo presto Nietzsche y algunos poetas malditos. Los poetas malditos dentro de Cristo. Cristo como poeta maldito [Rodríguez Feo, 1989: 38].

La sutil ironía del apodo «iluminado Gaztelet» —un lúdico y burlón *re-naming* análogo al «Ángel de las Escuelas» de la dedicatoria— establece un puente o código de complicidad entre los correspondientes: los mote y nombretes, aun cuando sea tierno su sarcasmo, generan un sentido de camaradería entre quienes los comparten en la privacidad clandestina de una correspondencia. Lezama crea una microcaricatura de un cura recalitrante en sus credos y dogmas pero afrancesado en sus gustos literarios del cual, juntos los dos Pepes, se puedan mofar discreta y amistosamente. Es decir,

en este enfrentamiento de amigos creyentes y no creyentes, Lezama está tomando partido por el segundo para confabular con él una estrategia de reducación literaria o contraevangelización secular del primero a través de la modernización de sus lecturas escolásticas.

Ahora, la reducación de un espíritu de convicciones religiosas tan «recias y viscosas» como las de Gaztelu requiere de un armamento literario de mayor fuerza. Lezama entonces le reprocha burlonamente a Rodríguez Feo su opción por la narrativa del muy moderno heredero de Gustave Flaubert, contemporáneo de E. M. Forster y precursor de Virginia Woolf: el novelista finisecular norteamericano expatriado en Londres, Henry James. Lezama reconoce que es una obra genuina por su gran sutileza sicológica (ese «laberinto detrás de las lomas» que James explora cuando despliega en filigrana las torcidas ambiciones y disimulos de los narradores en *Otra vuelta de tuerca* [*The Turn of the Screw*] y *La figura en la alfombra* [*The Figure in the Carpet*]) y por la delicadeza y ductilidad de su prosa como cuando el monólogo interior del personaje jamesiano burila sus dilemas morales o afectivos en la descripción de ciertos objetos (la «continuidad de la uña en la porcelana», del jarrón que da título a *La copa dorada* [*The Golden Bowl*]). Ahora, Lezama implica que este no es el autor apropiado para persuadir al padre sobre la posibilidad humana de recobrar, en el mundo moderno y sin la intervención redentora de Dios, una brújula moral después de haberla perdido por intrigas de seducción o de interés, tal como ocurre en los relatos de James.

Por otra parte, Lezama también da por sentado que ninguna misión evangelizadora o letrada del padre Gaztelu podrá disuadir a José Rodríguez Feo de su escepticismo moderno. Esto a pesar de

que Gaztelu enfila contra el otro una pieza de artillería de gran tonelaje dogmático, *La mujer pobre* [*La femme pauvre*] de León Bloy, obra maestra de lo que podríamos llamar el *catolicismo sucio* de este desmesurado autor, contemporáneo de James, pero su total y opuesto rival en cuanto a creencia religiosa y procedimientos narrativos. Bloy logró en esta novela una hiperbólica, somática y truculenta descripción de la perdición, el pecado y el tremendismo masoquista de la santidad sufriente en el París de 1886, tan intensa que hizo que Jacques Lacan, en un aparte durante la lección veintiséis de su seminario sobre la transferencia, considerase que ciertas de sus escenas rozaban «el límite de lo soportable» (citado por Galiussi: 288). La intención de Bloy con esta escritura abyecta—suerte de pornografía apta solo para católicos—era provocar un sacudimiento sensorial y moral en el lector de tal violencia que precipitara una transformación espiritual irreversible; tal fue el caso del famoso filósofo cristiano tan admirado por Vitier y García Marruz, Jacques Maritain, quien siempre acreditó a la lectura de Bloy y a su compleja amistad con él su conversión al catolicismo. Lezama reconoce entonces la legitimidad de la inquebrantable descreencia de Rodríguez Feo, acepta su escepticismo sin ambages ni regaños y no se atiene al mandato católico de convertir al prójimo por vía pía o profana. A diferencia de Vitier, García Marruz, Diego, Octavio Smith y quizá Gastón Baquero, su misión fue una poesía sin apellidos ni dogmas religiosos particulares.

Ahora bien, la mayor expresión de complicidad con el secularismo literario de Rodríguez Feo está en que Lezama ya ha procedido con un mejor plan, con unas «trampas» que tanto Gaztelu como Rodríguez Feo «desconocen»: es

decir, libros más propios y potentes para poder modernizar la contenida mirada católica del primero. Lezama revela que ha prestado libros de Nietzsche (asumamos *Más allá del bien y el mal* y *La genealogía de la moral*, por lo menos) y de los poetas malditos (Lautréamont, Baudelaire, Verlaine, Rimbaud y otros que, por estar tildados de «satánicos» en el índice, estuvieron prohibidos en el seminario y cuya posesión, según varios testimonios, le valieron a Gaztelu varios regaños de sus superiores). Con esto, sin embargo, Lezama aquí va mucho más allá de hacer la defensa de la función secularizadora de la literatura moderna y empieza a proponer una suerte de metástasis de la misma dentro de la escritura sagrada. Lo que busca conseguir es que este prelado lea a «Cristo como poeta maldito», es decir, que vea al escritor moderno como un posible mesías de la humanidad y su obra profana como una fuente de conocimiento y salvación tan legítima como la tradición bíblica y cristológica. Lezama propone como modelo la integración de la escritura excesiva e hiperbólica sobre el pecado carnal y el dogma de la caída que representa Bloy con la sofisticada exploración narrativa de la conciencia moderna que busca levantarse y perfeccionarse a pesar de la enajenación y el tropiezo moral, tal como se despliega en James.

La santa vergüenza de Bloy y el fracaso ético de James viéndose algún día cara a cara. *Bloy's shame and James' choice*. En *Orígenes* y para Lezama, este encaramiento ocurre en la obra de James Joyce. Recordemos que, en *La expresión americana*, Lezama destacó a Joyce como paradigma supremo del creador literario que supera los límites melancólicos del cansancio crítico contemporáneo asumiendo la tradición en toda su desmesura: «nutrido por todo el aporte de la

cultura antigua, lejos de fatigarlo, exacerbaba sus facultades creadoras, haciéndolas terriblemente sorprendentes» (1993: 160). Para Lezama, Joyce fue el autor modélico por antonomasia que logró superar el dualismo infranqueable entre la tradición y la modernidad al generar una escritura que nada excluye y que todo incluye para llegar, metódica y compulsivamente, «a una forma de novela teogónica, donde caben todas las cosas» (Simo: 56). Al regalar *Ulises*, Lezama apunta hacia lo que es para él un nuevo horizonte en el espacio literario mundial. No se trata de marcar con la obra de Joyce un meridiano de la modernidad literaria cuya hegemonía vertical deba acatarse desde las periferias, según las ideas de Pascal Casanova. Lezama parece proponer a Joyce en *Orígenes* como una suerte de nueva longitud que conecte al Bloy mediterráneo-católico-francés-latino y al James nórdico-protestante-anglo-americano-sajón, un trópico de integración horizontal de espacios literarios antes jerarquizados o enemistados —norte y sur, razón y fe, pasado y presente, tradición y modernidad, religión y secularismo, creencia y crítica, devoción e irreverencia, centro y periferia, hetero y homo— en una nueva ecúmene letrada sin imposturas dogmáticas o esencialistas de nacionalidad, sexualidad o religiosidad.

Bibliografía citada

- Berman, Marshall: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, trad. de Andrea Morales Vidal, México, Siglo XXI Editores, 1988.
- Bloy, León: *La mujer pobre. Episodio contemporáneo*, trad., pról. y notas de Carlos Cámara y Miguel Ángel Frontán, Buenos Aires, Ediciones Simurg, 2007.

- Casanova, Pascal: *La república mundial de las letras*, trad. de Jaime Zulaika, Barcelona, Editorial Anagrama, 2001.
- Díaz, Duanel: *Los límites del origenismo*, Madrid, Editorial Colibrí, 2005.
- Espuela de plata: cuaderno bimestral de arte y poesía, La Habana, 1939-1941*, reimpresión con un prólogo de Gema Areta, Sevilla, Renacimiento, 2002.
- García Vega, Lorenzo: *Los años de Orígenes*, Caracas, Monte Ávila, 1978.
- Galiussi, Romina: «La mujer pobre y la pobreza histórica», en *Memorias. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*, Buenos Aires, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, 2011.
- Gaztelu, Ángel: *Gradual de laudes*, pról. de José Lezama Lima, La Habana, Ediciones Orígenes, 1955.
- _____: «Su estatura espiritual y humana era inmensa», en Carlos Espinosa (comp.), *Cercanía de Lezama Lima*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1986, pp. 30-33.
- Gutiérrez Coto, Amauri: *La amistad que se prueba. Cartas cruzadas entre José Lezama Lima, Fina García Marruz, Medardo Vitier y Cintio Vitier*, La Habana, Editorial Oriente, 2010.
- Joyce, James: *Ulises*, trad. de J. Salas Subirat y pról. de Jacques Mercaton, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1953.
- Lacan, Jacques: *El seminario de Jacques Lacan. Libro 8: La transferencia*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.
- Lezama Lima, José: *Poesía completa*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1985.
- _____: *La expresión americana*, ed. de Irleamar Chiampi, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____: «Un día del ceremonial», en *Imagen y posibilidad*, ed. de Ciro Bianchi Ross, Letras Cubanas, 1994, pp. 43-50.
- Nadie Parecía: cuaderno de lo bello con Dios, 1942-1944*, edición facsimilar con pról. de Gema Areta Marigó, Sevilla, Ediciones Renacimiento, 2006.
- Orígenes: Revista de Arte y Literatura*, edición facsimilar, México, Ediciones El Equilibrista, Madrid, Ediciones Turner, 1989.
- Piñera, Virgilio: *Virgilio Piñera, de vuelta en vuelta. Correspondencia 1932-1978*, La Habana, Ediciones Unión, 2011.
- Rodríguez Feo, José: *Mi correspondencia con Lezama Lima*, La Habana, Ediciones Unión, 1989.
- Salgado, César Augusto: *From Modernism to Neobaroque: Lezama Lima and Joyce*, Harrisburg, Bucknell University Press, 2001.
- Símo, Ana María; Roberto Fernández Retamar y José Lezama Lima: «Discusión sobre Rayuela», en *Cinco miradas sobre Cortázar*, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1968, pp. 7-82.
- Tyler, Parker: *Magic and Myth of the Movies*, Nueva York, Henry Hold and Company, 1947.
- _____: *Screening the Sexes: Homosexuality in the Movies*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1972.
- Vitier, Cintio: *De Peña Pobre*, México, Siglo XXI Editores, 1978.
- _____: «La aventura de Orígenes», en *Para llegar a Orígenes*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1994, pp. 66-96. 

La *cantidad hechizada* de Lezama Lima: un mapa conceptual

A cercarse a la producción ensayística de José Lezama Lima es un desafío hermenéutico que pide, al estudioso que se comprometa a hacerlo, una actitud humilde y un espíritu dubitativo. Además, el intento de alcanzar una definición satisfactoria de su conceptualización de *cantidad hechizada* es una misión bien ardua, y aun contraria a la propia esencia del pensamiento lezamiano. «Toda definición es un conjuro negativo. Definir es cenizar», dijo, tajante, durante una entrevista con Ciro Bianchi (1970: 29). Sin embargo, si algo aprendí en las largas y repetidas lecturas de sus ensayos es la certeza de que «solo lo difícil es estimulante; solo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento» (Lezama Lima, «Mitos y cansancio clásico», 2010c: 6). El presente trabajo quiere ser un recorrido por la producción ensayística lezamiana en busca de sus referencias al concepto de *cantidad hechizada*, a fin de esbozar una definición o, por lo menos, trazar un mapa conceptual que la comprenda.

«Solo lo difícil es estimulante»

Lezama es, en primer lugar y en su esencia, un espíritu surrealista, inclusive en su producción ensayística. Es decir, que

surrealista es su visión del mundo; surrealista su concepción estética; surrealista su lógica argumentativa, y surrealistas sus palabras. Sus ensayos se valen de un lenguaje bien compuesto que se articula a menudo en tres niveles expresivos, los cuales se van entrecruzando en su prosa hasta componer un tejido lingüístico que, a primera vista, se presenta por lo menos críptico. Su prosa pide al lector atento que la descomponga, en un trabajo de desconstrucción meticulosa y respetuosa, para conseguir no necesariamente su entero sentido, sino por lo menos algunos destellos de significación. Semejante actitud no difiere mucho de la relación de un lector frente a un poema surrealista: en un esfuerzo intelectual antiguo en sus presupuestos, y ya usurado, no hay que entender; más bien, se trata de comprender, en su original acepción de *com-prehendere*, es decir, acoger en sí, abrazar, ceñir. Un contacto de amor, amparo y aceptación hacia la palabra, antes que de control intelectual. Evidentemente, una cosa es un poema en verso, otra, uno en prosa, y definitivamente otra debería ser la función de un ensayo sobre estética. Este último tendría que ser en primer lugar argumentativo, es decir, debería fijar una tesis, por ejemplo, como nos enseña Aristóteles, primero entre muchos. De hecho, Lezama no desmiente totalmente la esencia supuestamente dialéctica del género; más bien la interpreta, la personaliza, la *hechiza*.

En este sentido, como decíamos, se pueden detectar tres niveles lingüístico-expresivos en su prosa. Por un lado, hay imágenes poéticas de molde surrealista que se van salpicando por las líneas, con una finalidad, diría, más bien sugerente o empática: todo pasaje conceptual o teórico lleva en sí un aspecto emocional-figurativo que semejantes metáforas tratan de

traducir y expresar de forma nueva. Son como las imágenes en los antiguos manuscritos ilustrados: esos decorados de letras capitales, bordes y miniaturas, que van acompañando, a veces explicitando, a veces solo ornando, el texto. Por detrás de este primer nivel de su trama expresiva, se puede entrever un sustrato de tipo argumentativo. Son como piezas aisladas de frases con valor comunicativo y dialéctico, a menudo entrecortadas, emitidas con intermitencias, pero que se hacen eco, siempre y rigurosamente, del tema declarado en el título. Incluso en su atipicidad este nivel argumentativo representa el factor mínimo pero esencial para definir el género de los textos en cuestión: se trata de ensayos y no de poemas en prosa. Semejante distinción no es nada capciosa al encontrarnos delante de un autor surrealista. Finalmente, aparecen los momentos ejemplificativos, en los que Lezama ofrece a su lector modelos literarios o artísticos que bien pueden sintetizar y representar su pensamiento. Son tres niveles expresivos que se van entrecruzando íntima y continuamente para dar vida a su especial forma de escritura. Valga como ejemplo el siguiente párrafo, extraído del ensayo de 1955 titulado «Corona de lo informe» (incluido en *Tratados en La Habana*):

Algunos desprevenidos se solazan al afirmar que el espíritu clásico no contiene lo informe, que lo rehúsa, llegando hasta aborrecerlo. Para ellos, lo informe en lo clásico sería las hilachas de cobre en la piedra aurífera. Un residuo hecho para ser vencido por sucesivos filtros, en un proceso de decantación milenario. Pero tal vez esos trazados de rostros clásicos, nos resulten un guante agujereado, mordido por la pesadilla de los peces, en cuyo reverso tan solo

podemos encontrar algunas verdades [Lezama Lima, 1981: 280].

El nivel argumentativo queda explícito en la primera frase: hay quien dice que el espíritu clásico no contempla lo informe, pero se equivoca. Sigue una imagen metafórica de tipo explicativo o ejemplificativo, que ayuda a la comprensión de la tesis que Lezama acaba de expresar: en una piedra aurífera puede haber residuos de cobre, pero su presencia es irrelevante a la hora de definir *piedra aurífera*. La deducción lógica del conjunto de estos primeros dos niveles reza: algunos piensan que lo que hay de informe en el clasicismo es solo un elemento residual. Sin embargo, Lezama sigue añadiendo una nueva imagen que no forma parte del nivel argumentativo, ni evidentemente funciona de forma explicativa. Es la imagen de un guante lleno de hoyos, mordido por la pesadilla de los peces. La humanización de los peces teniendo pesadillas es el elemento que pone de manifiesto el acceso a un espacio poético surrealista. Esta última imagen no posee la función prioritaria de explicar o reforzar la verdad de la tesis en cuestión; es como un ornado que acompaña el nivel argumentativo de un texto: tiene vinculaciones, a lo mejor ocultas, con el mismo texto; convierte el espacio de la página en un contexto que acoge el texto, pero no se ofrece a una fácil descodificación racional de su sentido. Es más: huye de todo plano racional y lógico; sirve para crear una «circunstancia mágica» que ciñe las palabras. Si algo comunica en un plano racional es una invitación a mirar las cosas por su reverso.

Entonces, al lector de los ensayos de Lezama se le pide que acoja esa prosa aparentemente caótica y desordenada, casi como en un éxtasis

que exige renuncia intelectual y entrega incondicionada; a cambio, ofrece destellos de verdad. Al estudioso le queda la tarea de deshacer, nudo tras nudo, su entramado, para alcanzar porciones del pensamiento lezamiano.

«Nada me desengaña / el mundo me ha hechizado»

Para enfocar ahora el tema central del presente trabajo, es decir, abordar una definición del concepto de *cantidad hechizada* –noción recurrente y hasta título de un volumen de ensayos de 1970–, empezaría por una declaración que el mismo autor deja al respecto durante una larga entrevista, en la que recurre a una referencia literaria como ejemplo. «Lo que más admiro es lo que he llamado la cantidad hechizada, en la que se logra la sobrenaturaleza, por ejemplo, la visita de don Quijote a la casa de los Duques» (Bianchi, 1970: 33).

Aquí, el nivel argumentativo –téngase en cuenta la distinción que acabamos de hacer– del pensamiento de Lezama se apoya en un ejemplo literario bien conocido: la referencia es a la segunda parte de la obra maestra cervantina, la de 1615, y, en particular, a la secuencia de capítulos que van del 30 al 57 y que cuentan la larga estancia de don Quijote y Sancho en casa de los Duques. Primeramente, merece la pena señalar que esta afirmación encuentra eco en un intensísimo verso del *Salmo IV* de Francisco de Quevedo, como precisa justamente Rafael Fauquié (2005), y que reza: «...nada me desengaña; / el mundo me ha hechizado». Parece entonces que, sea en la visión de Quevedo, sea en la de Lezama, el poeta es ese hombre privilegiado capaz de percibir el *hechizo* del mundo. Empero, el nivel

ejemplificativo de dicha afirmación llama en causa al *Quijote*; y para acercarnos más a la complejidad del concepto de *cantidad hechizada* en la acepción lezamiana, para entender el alcance y sentido de su críptica referencia literaria, merece la pena recorrer el hilo hasta devanarlo.

A fin de aclarar qué representaba el *Quijote* para Lezama, es menester entonces hojear su novela *Paradiso*, donde se refiere de forma explícita a la obra maestra cervantina en un largo y animado coloquio entre Fronesis y Cemí. Es el primero quien abre el tema, y lo hace atacando la visión del *Quijote* que se ofrecía en la escuela –la de Menéndez y Pelayo, para entendernos–. Dice:

Don Quijote había salido del aula cargado de escudetes contingentes: la obra empezaba de esa manera porque Cervantes había estado en prisiones, argumento y desarrollos tomados de un romance carolingio. Le daban la explicación de una obra finista, don Quijote era el fin de la escolástica, del Amadís y la novela medieval, del héroe que entraba en la región donde el hechizo era la misma costumbre. [...] Don Quijote seguía siendo explicado rodeado de contingencias finistas, crítico esqueleto sobre un rucio que va partiendo los ángulos pedregosos de la llanura. Esqueleto crítico con una mandíbula de cartón y un pararrayo de hojalata [Lezama Lima, 1995: 391].

Contrario, entonces, a una visión de la obra que la arraigue solo hacia atrás, al pasado literario ibérico más destacado, Fronesis propone la imagen de un *Quijote* como un Mediterráneo abierto: el caballero dirige su mirada hacia Oriente, es

esa mezcla de Simbad sin circunstancia mágica y de San Antonio de Padua sin tentaciones, desenvolviéndose en el desierto castellano, donde la hagiografía falta de circunstancia concupiscible para pecar y de la lloviznita de la gracia para mojar los sentidos, se hace un esqueleto, una lanza a caballo [Lezama Lima, 1995: 392].

Para precisar, la circunstancia mágica de Simbad es el ave rok (o ruc, en otras transliteraciones), es decir, el pájaro mitológico que Simbad el Marino encuentra en una isla desierta y que lo llevará en vuelo a *l'autre monde*, como nos dice Lezama. En cambio, la referencia a San Antonio es precisamente a *La vida de san Antonio de Padua*, de Mateo Alemán, publicada en 1604. Fronesis cuenta de un san Antonio que «lucha contra el dragón, multiplicado en innumerables espejos diabólicos para su tentación» (Lezama Lima, 1995: 392). Sus tentaciones, entonces, son su circunstancia mágica, su personal hechizo. En la visión de Fronesis, don Quijote se convertiría en grotesco porque su circunstancia mágica no se realiza; en lugar de un ave rok que puede transportar un elefante y lleva en vuelo a Simbad, el caballero andante cae como un Ícaro bajo el peso de Sancho y su rucio. Dejando a un lado esta conversión hacia lo grotesco del caballero, la obra cervantina se abre a los fabularios orientales para Fronesis, y Lezama la define como un lugar literario en el que se realiza la cantidad hechizada; es decir, don Quijote, Simbad y el san Antonio de Mateo Alemán encuentran su punto de unión en el elemento fabuloso, ese hechizo del mundo que solo el poeta sabe percibir.

Sin embargo, la ejemplificación del concepto de *cantidad hechizada* a través de la específica

referencia a la estancia de don Quijote en casa de los Duques no resulta exhaustiva de por sí; de hecho, el ejemplo literario queda aislado, y en la declaración de Lezama durante su entrevista falta un momento argumentativo para formalizar el propio concepto. Quedan abiertas, entonces, algunas cuestiones básicas para alcanzar su definición; por ejemplo, sobre la forma que adoptaría el poeta para percibir el hechizo del mundo, o también, cuáles son las posibilidades para narrar esta circunstancia mágica.

Con respecto a la narración de lo mágico, no hay que olvidar una última cosa relativa al *Quijote* y, en particular, al leitmotiv de los encantadores: durante la primera salida solitaria del caballero, los magos son evocados únicamente por su función de cronistas, llamados a escribir sobre aventuras y proezas, es decir, son los que tienen que contar los hechos extraordinarios y memorables de la vida de los caballeros. Efectivamente, en el capítulo I, 2 hay una primera referencia a los magos-cronistas:

—Dichosa edad y siglo dichoso aquel adonde saldrán a luz las famosas hazañas mías, dignas de entallarse en bronces, esculpirse en mármoles y pintarse en tablas, para memoria en lo futuro. ¡Oh tú, sabio encantador, quienquiera que seas, a quien ha de tocar el ser coronista desta peregrina historia! Ruégote que no te olvides de mi buen Rocinante, compañero eterno mío en todos mis caminos y carreras [Cervantes, 2014: I, 2].

En el capítulo siguiente es el ventero el que le añade funciones de curanderos al papel de los magos (I, 3), que adquirirán su talante de encantadores malignos solo gracias al ama y a la sobrina

de Alonso Quijano (I, 7), quienes son las efectivas mechas que activan esta gran temática. En suma, originariamente, los magos del *Quijote* son como el poeta: testigos directos de las gestas de un caballero, su menester es entonces contar lo extraordinario.

«Definir es cenizar»: la penosa tarea de los cronistas de Indias

En todo caso, la ejemplificación lezamiana relativa al concepto de *cantidad hechizada* que llama en causa al *Quijote*, si no ayuda a alcanzar una comprensión rotunda del concepto, nos permite por lo menos vislumbrar un camino útil para avanzar en nuestras consideraciones. La cantidad hechizada, es decir, el hechizo del mundo al darse al poeta es una circunstancia mágica, un contexto, un lugar/*locus*, marcado por lo extraordinario.

De hecho, la reflexión sobre lo extraordinario es el punto de partida de un importante ensayo de Lezama, escrito en 1966 y titulado «Paralelos. La pintura y la poesía en Cuba (siglos XVIII y XIX)» (en *La cantidad hechizada*). Aquí es donde mayormente trata el concepto de *cantidad hechizada*. Su argumentación parte de los cronistas de Indias, hombres que tuvieron el privilegio de vivir en el Nuevo Mundo la experiencia de lo extraordinario y, a la vez, el encargo de contarlos. Ellos se encontraron, dice Lezama, frente a un

paisaje donde la naturaleza no es todavía cultura, es decir, donde hay que invencionar el paisaje con nuevos sentidos fabulosos (como en aquellos dichosos cronistas de Indias) que no fueron pintores de dos dimensiones, pero que hicieron nacer una nueva expresión [Lezama Lima, 2010b: 128].

El cronista de Indias, entonces, a la par que el poeta, es el ser privilegiado, dichoso porque una naturaleza inaudita y maravillosa se le ha puesto delante de sus ojos. A diferencia del marinero-conquistador, el cronista tiene la responsabilidad de escribir las cosas que encuentra para relatar al Viejo Mundo lo que hay en el Nuevo. Para poder percibir lo extraordinario que ve, dice Lezama, necesita *nuevos sentidos fabulosos*; para contarlos, hace falta una *nueva expresión*. Se trata de una naturaleza *que no es todavía cultura*, porque aún no existía un canon o una tradición retórica de la que el cronista pudiera valerse, por imitación, para describir lo nuevo, lo extraordinario en su hechizo.

De hecho, los cronistas vienen de una Europa de finales del siglo xv, principios del xvi, imbuidos de una cultura literaria tardo medieval —como veremos—, que se iba humanizando para desembocar luego en la expresión renacentista. Acostumbrados a una literatura que solo sabía narrar lo conocido, buscan una forma expresiva capaz de contar esa naturaleza maravillosa que casi parece desafiarlos a encontrar las palabras. Si hasta entonces la literatura solo narraba todo lo que cabía en la esfera de lo cotidiano, de lo ordinario, traduciéndolo en experiencia transmitida a través de la escritura, el mundo nuevo situado delante de los ojos de los cronistas se manifiesta por ser otra cosa. Lo extraordinario es lo que queda todavía por conocer y, por ende, falta un modelo de escritura capaz de formalizarlo. A los cronistas se les plantea, entonces, una experiencia lingüística nueva, que les otorgará la obligación y el honor de contribuir al nacimiento de una novedosa forma expresiva. «Los cronistas miran el [C]ontinente descubierto a través de las imágenes que forman parte de la visión de mun-

do medieval. Estas imágenes proyectadas sobre América van a ser determinantes en los procesos de conquista» (Castro Ramírez, 2007: 104) y en la construcción de la expresión americana.

Son hombres frente a un mundo nuevo, desconocido y sorprendente, sin equivalentes ni correspondencias en su experiencia europea. En esto consiste lo extraordinario, lo maravilloso; esto es el hechizo del mundo: uno que queda por conocer. A partir de este punto, Lezama plantea la cuestión de cómo es posible narrar una *naturaleza que no es todavía cultura* y parte de una lectura de los escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo —en particular, de su *Sumario de la natural historia de las Indias* (1526)—, a quien nombra *el cronista* por antonomasia. Hay que precisar que Fernández de Oviedo forma parte de la segunda línea, diríamos, de cronistas-viajeros, por lo tanto, de un segundo momento narrativo-descriptivo del Nuevo Mundo. De hecho, existe una *avant-garde* que lo precede, una primerísima línea de viajeros y un primerísimo momento de las crónicas del Nuevo Mundo a los que Lezama no hace mención. Me refiero, por ejemplo, al primer diario de viaje de Colón. Es decir que, al escribir su *Sumario*, Fernández de Oviedo ya puede contar con una suerte de *familiarización* con la realidad americana. Semejante puntualización, como veremos, puede revelarse útil y funcional a nuestro discurso como interesante núcleo argumentativo sobre la importancia de un antecedente literario que nos sirve de referencia:

We (in the sense of human beings) travel and explore the world, carrying with us some «background books». These need not accompany us physically; the point is that we travel with preconceived notions of the world,

derived from our cultural tradition. In a very curious sense we travel knowing in advance what we are on the verge of discovering, because past reading has told us what we are supposed to discover. In other words, the influence of these background books is such that, irrespective of what travellers discover and see, they will interpret and explain everything in terms of these books [«Nosotros (en tanto seres humanos) viajamos y exploramos el mundo llevando con nosotros algunos “libros de referencia”. No necesitan acompañarnos físicamente; el punto es que viajamos con nociones preconcebidas del mundo, derivadas de nuestra tradición cultural. En un sentido muy extraño viajamos conociendo de antemano lo que estamos a punto de descubrir, porque la lectura pasada nos ha dicho lo que se supone que debemos descubrir. En otras palabras, la influencia de estos libros es tal que, independientemente de lo que los viajeros descubran y vean, interpretarán y explicarán todo según lo aprendido en ellos». Eco, 1998: 54].

Para el Colón lector –gran lector, según cuentan–, ya existía un antecedente literario –un *background book*–, al que remitirse, un modelo literario al que acudir, y era *El millón*, de Marco Polo (conocido también bajo el título de *Los viajes de Marco Polo* o *Libro de las maravillas*), publicado en 1300 y de gran éxito inmediato. Aquí el elemento maravilloso, lo extraordinario, no se encuentra representado como tal, sino más bien en la actitud descriptiva de Polo:

esencialmente consistía en no ver sino lo ya visto y lo que se deja identificar o clasificar: todo lo inédito, por consiguiente, no aparece

examinado o representado como tal, sino como un aspecto, un uso o una amalgama de objetos conocidos. De este modo, los objetos desconocidos se transforman en materia asimilable al mundo conocido. La novedad viene a ser un conjunto nuevo de detalles antiguos [Cioranescu, 1980: 243].

Al respecto, caso emblemático es la descripción de los rinocerontes de Java –animales nunca vistos antes–, que Marco Polo realiza por un doble carril: por un lado, desmenuza el cuerpo por partes y las presenta separadamente por analogía, remitiéndose a animales conocidos; por el otro, recurre a los bestiarios y leyendas:

Elli ànno leofanti assai salvatichi e unicorni, che no son guari minori d'elefanti; e' son di pelo bufali, i piedi come di lefanti; nel mezzo de la fronte ànno un corno grosso e nero. E dicovi che no fanno male co quel corno, ma co la lingua, che l'ànno spinosa tutta quanta di spine molto grandi; lo capo ànno come di cinghiaro, la testa porta tuttavia inchinata ve(r)so la terra: sta molto volentieri tra li buoi. Ell'è molto laida bestia, né non è, come si dice di qua, ch'ella si lasci prendere a la pulcella, ma è 'l contradio [«Tienen elefantes salvajes y rinocerontes tan grandes como los elefantes, con el pelo de búfalo y las patas como ellos; un cuerno en medio de la frente, gordo y negro. Pero no es con el cuerno con el que hieren, sino con la lengua; sobre ella tienen un aguijón muy largo, de modo que el daño lo producen con la lengua. La cabeza parece la de un jabalí salvaje; la lleva inclinada hacia la tierra. Es un animal muy feo. No es verdad que se dejen tomar por una doncella

virgen, pues son temibles y lo contrario de lo que cuentan». Marco Polo, 2014: 139].¹

Es decir, la atención de Marco Polo se fija en unas pocas partes del cuerpo, y las describe por analogía con lo conocido –son grandes casi como elefantes, tienen piel como búfalos y pies de elefante, al centro de la frente llevan un cuerno grueso y negro–; paralelamente, los llama *unicornios*, como el animal legendario de los bestiarios antiguos. El hecho de nombrarlos como un animal imaginario, ¿acaso presupone que Marco Polo mienta? No es cuestión de mentir, precisa Eco:

We cannot say Marco Polo lied. He told the simple truth, namely, that unicorns were not the gentle beasts people believed them to be. But he was unable to say he had found new and uncommon animals; instinctively, he tried to identify them with a well-known image. Cognitive science would say that he was determined by a cognitive model. He was unable to speak about the unknown but could only refer to what he already knew and expected to meet. He was a victim of his background books. [«No podemos afirmar que Marco Polo mintió. Dijo la verdad simple, a saber, que los unicornios no eran esas bestias apacibles que las personas entonces creían que eran. Pero fue incapaz de decir que había encontrado animales nuevos y poco comunes; instintivamente, trató de identificarlos con

una imagen reconocible. La ciencia cognitiva diría que estaba determinado por un modelo cognitivo. Fue incapaz de hablar acerca de lo desconocido; solo pudo hablar de lo que sabía y esperaba encontrar. Fue una víctima de sus libros de referencia». Eco, 1998: 54].

Incapaz de nombrar lo extraordinario, instintivamente recurre a imágenes conocidas, a modelos cognitivos ya adquiridos y asentados. De esta forma, lo inédito se domestica, se reduce por analogía a enumeraciones de pormenores como en un inventario. Sin embargo, semejante modalidad descriptiva no da nunca en el blanco de la imagen como realmente es, ni consigue evocarla en sus rasgos más característicos. Es una forma de apoderarse de los objetos, poseerlos, pero no sirve para conocerlos.

Fernández de Oviedo, el cronista por antonomasia escogido por Lezama, representa un segundo momento de desarrollo de las crónicas, a la par de fray Bartolomé de las Casas con su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de 1552. Ambos zarparon hacia el Nuevo Mundo conociendo de antemano el primer diario de Colón, junto a otras relaciones que circulaban en la época: sus *background books*. De hecho, sus descripciones son más organizadas y más eficaces a la hora de representar un objeto nuevo; son el resultado de un proceso de decantación de las nociones contenidas en las primerísimas crónicas, de familiarización. Por ejemplo, utilizan nombres americanos para indicar las cosas nuevas que encuentran; si Colón en su primer diario, por ejemplo, llama *almadías* a las escuetas embarcaciones de los indios, es decir, recurre al nombre árabe con el que se designaban las barcas de paso, hechas de troncos de madera, para

¹ Traducción tomada de *Libro de las maravillas*, Madrid, Ediciones Generales Anaya, 1983, versión digital disponible en <[http://www.librosmaravillosos.com/ellibrodelasmaravillas/pdf/El libro de las maravillas - Marco Polo.pdf](http://www.librosmaravillosos.com/ellibrodelasmaravillas/pdf/El%20libro%20de%20las%20maravillas%20-%20Marco%20Polo.pdf)>.

cruzar los ríos –analogía con lo ya conocido–, la generación sucesiva de cronistas, Fernández de Oviedo o el mismo Colón en sus diarios posteriores, da por sentado el término *canoa*. Todo acto nominal frente a lo extraordinario revela muchos matices interesantes; no hay que olvidar, por ejemplo, el bautizo por parte de Colón de todas las islas y cosas nuevas y no reconocibles que iba encontrando en su primer viaje. Llamar, nombrar, es un acto que resulta humanamente imprescindible cuando nos encontramos delante de algo que se nos presenta como radicalmente nuevo; es la primera forma de reconocimiento, y hasta de control sobre lo ajeno que un hombre necesita (véase al respecto Todorov, 2007).

Lezama, además, nos señala en Fernández de Oviedo las continuas comparaciones a la hora de describir: «el cronista compara las frutas descubiertas con las de allá, y cae en que no es lo mismo [...] capta una nueva naturaleza, pero se confunde en la semejanza de las formas, igual tamaño pero distinto peso» (Lezama Lima, 2010b: 110); por ejemplo, presenta el caso de la guayaba, que es y no es como una manzana. Sin embargo, con respecto a las analogías de Marco Polo, aquí se trata de una actitud opuesta: una comparación con función demostrativa, es decir, ahora se buscan cuidadosamente las diferencias para enseñarlas. El canon descriptivo de Polo, reproducido por Colón en su primer diario, permitía ver solo lo ya visto; lo cotidiano era la materia prima de la experiencia que cada generación transmitía a la generación siguiente, y todo se podía traducir en términos experienciales. Al contrario, lo extraordinario no se puede traducir en términos de experiencia apriorística, ya que queda por conocer. Nuestro cronista percibe lo extraordinario y, sin embargo, dice Lezama, «no se atreve con el lenguaje y fracasa...

... el lenguaje se le hace imposible de remedar, es un contrapunto infinito [...] fracasa porque sus sentidos no son todavía fabulosos» (Lezama Lima, 2010b: 114). De hecho, la acumulación comparativa no favorece la representación de lo maravilloso, y «paradójicamente [sigue Lezama, y suena como un epitafio], con mucha abundancia de luz tenemos la pérdida de lo esencial» (Lezama Lima, 2010b: 114).

El Nuevo Mundo se manifiesta en tal sentido por ser el *espacio hechizado* por excelencia, y los cronistas siguen describiéndolo en una dimensión: lo reducen a una «cantidad sin hechizar», como la define apropiadamente Alfredo Rodríguez (2014: 283). Ellos carecen todavía de *sentidos fabulosos*, dice Lezama. No existe experiencia previa de la que pueden aprovecharse a la hora de observar el mundo hechizado; este se puede conocer solo a través de nuevos procesos de conocimiento. La episteme medieval, centrada en la lógica de causa-efecto, afianzada en la de las sucesiones cronológicas y en toda lógica formalizadora, resulta inadecuada para percibir el hechizo de la cantidad. Hace falta, entonces, modificar este proceso epistemológico, buscar otra forma de conocimiento que sea capaz de entrar en contacto con el hechizo. Aquí, el Lezama surrealista no hubiera podido llegar a otra conclusión: queda la poesía.

El sistema poético del mundo

Sobre estas bases se origina y toma forma el sistema poético del mundo lezamiano, que no es otra cosa sino la forma misma del mundo según se da a conocer al hombre-poeta. El mundo no es un inventario de objetos, iguales o desiguales entre sí, dentro de una enumeración inacabable. Para

percibir el hechizo inherente al mundo –entendido como historia, o como naturaleza–, hace falta una perspectiva poética –los sentidos fabulosos– junto con un lenguaje poético –la nueva expresión–. Se trata de

la interpretación del mundo y de la historia a partir de la poesía, [que crea] la posibilidad de instaurar un orden de cosas nuevo, no regido por las mismas leyes que gobiernan el mundo real. [El sistema lezamiano] se orienta hacia la destitución del causalismo derivado de la lógica aristotélica. En su lugar se pretende instaurar un «casualismo mágico», en el que la relación causa-efecto pierde validez como constructora de sentido y, en cambio, emergen significados siempre nuevos e inesperados gracias a la primacía de la imaginación [Castro Ramírez, 2007: 81].

Se hacía referencia hace poco al surrealismo, porque realmente este pensamiento es la piedra angular que rige y orienta la visión surrealista del mundo, principio teórico y estético fundante y, a la vez, propulsor artístico. El espacio hechizado lezamiano coincide, en sus rasgos esenciales, con el mundo onírico surrealista, esa súperrealidad libre de toda lógica racional, donde puede realizarse *el encuentro fortuito de una máquina de coser y un paraguas en una mesa de disección*, según la conocida metáfora de Lautréamont. Y el lenguaje poético es el único que tiene acceso a esa sobrerealidad, al mundo en su hechizo; y es todavía más: la poesía es el único medio para acceder y conocer este mundo, y a la vez es capaz de recrearlo, y no solo de interpretarlo. Sin embargo, el lenguaje poético lezamiano no coincide con la escritura automática bretoniana,

pero hay que decir que el mismo Breton –que en su primer manifiesto del surrealismo, de 1924, fija las reglas del automatismo síquico puro como dictamen imprescindible– matiza luego sus posiciones en el segundo manifiesto de 1930 y en otro artículo de 1935, «Posición política del arte cultural», admitiendo que nunca puede haber automatismo síquico puro.

El sistema poético del mundo lezamiano gira alrededor de la constitución de la imagen poética, un *potens* capaz de engendrar la sobre-naturaleza. Las partes que Lezama dedica a la argumentación de las características que definen el lenguaje poético resultan, objetivamente, muy estructuradas. Es como si hubiese sentido una necesidad que le presionaba a dar luz, más que sombras y colores, a la expresión de su pensamiento al respecto. Para nuestro autor, el lenguaje poético es menester que pase por tres movimientos: ascenso, descenso y extensión. El primer movimiento, el del ascenso, nos explica, va de la forma al uno primordial. Al hablar del uno primordial, merece la pena detenerse en precisar que en cierto sentido coincide con la figura de Dios, aunque definir al Dios lezamiano es tarea nada simple, ya que nuestro autor se alimenta de diferentes tradiciones culturales. Es suficiente, en nuestro caso, conformarnos con considerar el concepto de *forma* y el de *uno primordial* en una perspectiva más bien epistemológica o semiótica, es decir, dentro del contexto de la creación del sentido. Entonces, el ascenso coincide con el proceso según el cual las formas de la naturaleza adquieren un sentido. Eso ocurre por medio de la metáfora vista en su eficacia filosófica, es decir, un proceso que implica el hecho de dotar al lenguaje de un sentido nuevo, despejándolo de las relaciones lógico-causales impuestas por su

función comunicativa. Nuevamente destacamos cuánta estética surrealista resuena en esta visión lezamiana.

El segundo movimiento, el descenso, coincide con el proceso de efectiva constitución de la *imago poética*, la cual se origina a partir del tejido formado por la multiplicación de las metáforas que crea la cantidad. Al respecto, Lezama nos ofrece un ejemplo explicativo: modelo literario del descenso es el capítulo XI de la *Odisea*, cuando Ulises desciende hacia los *infern*os. Allí abajo, los seres con los que Ulises habla viven su condición de imágenes, dice Lezama. Lo mismo, podríamos añadir, pasa en la *Divina Comedia* de Dante, cuando en el canto XXVI del *Infierno* el poeta encuentra al propio Ulises; o en los capítulos del descenso de don Quijote a la cueva de Montesinos, como veremos, cuando nuestro caballero da con personajes-*imago* de la literatura bretona—Merlín—, y carolingia—Durdante o Belerma—. «Únicamente la imago [dice Lezama] puede penetrar en ese mundo que no se realizó, de lo que puede destruirse y de lo que fue arrasado» (Lezama Lima, 2010b: 120).

El tercer y último movimiento es el de la extensión. Tras el ascenso metafórico hacia el uno, y el descenso hacia la multiplicidad de las imágenes, la extensión es el movimiento de la imagen poética que va hacia la realidad; la poesía aquí se hace naturaleza, y es capaz de generar ella misma la realidad. «La penetración de la imagen en la naturaleza engendra la sobrenaturaleza [...] de esta manera, frente al determinismo de la naturaleza, el hombre responde con el total arbitrio de la imagen» (Lezama Lima, 2010b: 319).

Entonces la poesía, a través de la imagen, crea la realidad. Un rotundo ejemplo literario donde se logra la sobrenaturaleza es el *Diario*

de José Martí, el lugar literario por excelencia de la cantidad hechizada, según Lezama, junto con otras pocas obras, entre las cuales recuerda las *Soledades* de Góngora (y «no importa la diferencia de estilos [...] [precisa], me refiero tan solo a la cantidad hechizada» (Lezama Lima, 2010b: 134). Se trata de lugares literarios «donde ya la relación poesía-naturaleza alcanza su plenitud, al ascender la poesía a propia naturaleza. [Allí] el paisaje es la cantidad hechizada por la poesía» (Lezama Lima, 2010b: 128).

Sin embargo, ¿cómo se consigue entrar en contacto con esa realidad hechizada?:

[...] para habitar esa cantidad hechizada, un poeta tiene que haber alcanzado la sabiduría [...]. La verdadera sabiduría hay que establecerla a partir de la primitividad, del *puer senex*, de lo que hay de niño viejo en el hombre. La sabiduría en su esencia tiene un carácter cosmogónico y tribal. Arranca del encantamiento de las primeras reacciones y de la indistinción en la aparente diversidad [Lezama Lima, 2010b: 134].

El poeta-sabio, ese ser privilegiado al que la naturaleza se le ofrece en su hechizo, es el *puer senex*, nos dice Lezama, capaz de hacer coexistir en sí la sabiduría acumulada durante una vida y el estupor encantado. Solo el poeta recibe el hechizo del mundo.

«Habitar la cantidad hechizada»

El hechizo se realiza entonces cuando la imagen, que se autodetermina arbitrariamente, penetra en una naturaleza regida por las reglas del determinismo y de la lógica causa-efecto, y

da vida a una sobrenaturaleza, desvinculada de toda lógica formal. Mediante el ascenso recobra su forma primigenia; con el descenso vuelve a hacerse imagen virgen, es decir, despojada de toda visión tradicional, pura imagen entre imágenes; gracias a la extensión va propagándose, sobrescribiéndose a una naturaleza de molde determinista hasta romper las relaciones causales que la rigen, para dar vida a una sobrenaturaleza, un mundo encantado, hecho de inéditas relaciones entre los objetos, un mundo por conocer. Y este mundo, renovado de tal forma, se revela solo a una mirada capaz de percibir el hechizo, a la del poeta. El hechizo, luego, se hace cantidad durante el movimiento de la extensión, que ve la multiplicación de las imágenes virginales y, a la par, de las miradas poéticas.

Finalmente, merece la pena releer las palabras que Lezama dedica al *Quijote* en su entrevista con Ciro Bianchi, con las que dimos comienzo a la presente reflexión, para entenderlas ahora en su pleno sentido. En los capítulos que van del 30 al 57 de la segunda parte de la obra cervantina, los que narran la estancia del caballero en casa de los Duques, se realizaría, según Lezama, la cantidad hechizada.

Si tomamos en consideración la historia y aventuras del caballero andante en su totalidad, es decir, primera y segunda partes, es cierto que allí se realiza el ascenso, es decir, el primero de los tres movimientos necesarios a la poesía para alcanzar el hechizo del mundo. De las formas múltiples al uno primordial, que en el *Quijote* coincide con la tensión continua del personaje hacia el arquetipo que le corresponde, al ser él el análogo de los libros de caballerías (ver Foucault, 1966). El esfuerzo incesante de don Quijote tiende hacia la concretización de todo lo contenido en

los antiguos libros de caballerías, que, a su vez, traducen lo esencial del *epos*. La mirada del caballero se dirige hacia lo arquetípico y, a pesar de los fracasos continuos, no se da por vencido. El movimiento del ascenso es consustancial al héroe andante, el motor que lo empuja por la Mancha.

Pero también el descenso encuentra su realización en la obra cervantina. Por ejemplo, en el episodio de la cueva de Montesinos (II: 22-24), cuando don Quijote, imagen imperfecta de un arquetípico caballero andante, entra en contacto con personajes que a su vez son imágenes (recordábamos hace poco a Merlin, perteneciente al ciclo bretón, o a Belerma y Durandarte, personajes procedentes del ciclo carolingio). Sin embargo, el movimiento del descenso se realiza también a lo largo de toda la obra; por ejemplo, en la multiplicación de objetos, personas y situaciones que el caballero percibe e interpreta a su manera. Prostitutas por damas, ventas por castillos, molinos por gigantes, barberos por caballeros, bacinillas por yelmos, y un largo etcétera.

Pero el elemento que arroja una luz especial a los capítulos dedicados a la estancia en casa de los Duques es la realización de la extensión, es decir, la *imago* desciende y se extiende, en una forma capilar y unitaria, penetrando en cada uno de los objetos, situaciones y personas presentes, y convirtiéndolo todo en sobrenaturaleza o en literatura. La poesía se despliega y se infiltra en todas las cosas presentes en el interior del espacio que es la casa de los Duques –la cantidad–, y todo queda hechizado.

De hecho, Cervantes consigue crear, en esta secuencia del capítulo, una isla personal que rodea a don Quijote (paralelamente, podríamos decir, a la del gobierno de Sancho). Dentro del cerco del palacio de los Duques, todos los objetos quedan

hechizados, ya que sobre cada objeto o situación se extiende una imagen que viene de una literatura antigua. E incluso cada persona que se mueve en su interior vive el mismo hechizo de la caballería. Simultáneamente, y por primera y única vez en el *Quijote*, todas las visiones se corresponden.

Bibliografía citada

- Bianchi, Ciro: «Interrogando a Lezama Lima», en Pedro Simón (ed.): *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*, La Habana, Casa de las Américas, col. Valoración Múltiple, 1970, pp. 1-40.
- Castro Ramírez, Bibiana: «José Lezama Lima y su propuesta de crítica literaria para América Latina», en *Literatura: teoría, historia, crítica*, No. 9, 2007, pp. 79-122.
- Cervantes, Miguel de: *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Real Academia Española-Asociación de Academias de la Lengua Española-Santillana Ediciones Generales, S.L., 2014.
- Cioranescu, Alejandro: «De la Edad Media al Renacimiento: el descubrimiento de América y el arte de la descripción», en Francisco Rico (ed.): *Historia y crítica de la literatura española*, Barcelona, ed. crítica, vol. 2, 1980, pp. 242-246.

Eco, Umberto: *Serendipities. Language and Lunacy*, Nueva York, Columbia University Press, 1998.

Fauquié, Rafael: «Escribir la extrañeza: Jorge Luis Borges, José Lezama Lima», en *Especulo. Revista de Estudios Literarios*, No. 29, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.

Foucault, Michel: *Les mots et les choses*, París, Editions Gallimard, 1966.

Lezama Lima, José: *El reino de la imagen*, ed. Julio Ortega, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1981.

_____: *Paradiso*, ed. Eloísa Lezama Lima, Madrid, Cátedra, 1995.

_____: *Analecta del reloj*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2010a.

_____: *La cantidad hechizada*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2010b.

_____: *La expresión americana*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2010c.

Polo, Marco: *Il Milione*, ed. Daniele Ponchiroli, Torino, Einaudi, 2014.

Rodríguez López-Vázquez, Alfredo: «La cantidad hechizada de Góngora y las *Soledades* de Lezama», en *Patrimonio literario andaluz*, VI, AEDILE, Málaga, 2014, pp. 281-291.

Todorov, Tzvetan: *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 2007. 

SANDRA M. CYPESS

Paz y sus musas: Elena Garro, La Malinche y Sor Juana Inés de la Cruz*

*Dedicado a don Luis Leal, mentor inolvidable, y a
José Emilio Pacheco, gran poeta, incomparable ser humano.¹*

Cuando Octavio Paz murió en 1998 era reconocido como el gran poeta de su generación, y este laurel pasó a su más joven amigo Joé Emilio Pacheco. Antes de su inesperada muerte en enero de 2014, Pacheco llegó a ser también uno de los principales intérpretes de la poesía de Paz, como nos recuerda Juan Villoro en una ponencia que presentó en el Instituto Cervantes en homenaje a este.² Así, no es en vano ni accidental recordar tanto a uno como a otro en el mismo espacio. Villoro también nos propone la mejor manera de acercarnos a la obra de Paz: no tratarla como estatua muerta, no ser reverencial, sino considerar sus palabras como materia viva, e interrogarlas,

1 Serví como jefa del departamento de Español y Portugués de la Universidad de Maryland donde José Emilio Pacheco se desempeñó como profesor distinguido por más de veinticinco años. Su inesperada muerte en enero de 2014 nos abrumó por muchas razones personales y profesionales. Es una pérdida enorme para las letras nacionales y globales, ya que José Emilio era un verdadero genio, aunque se mostró siempre humilde. Gran erudito y conocido como el mejor poeta de su generación, que sin embargo fue un excelente narrador, un crítico sagaz, un maestro admirado, un fino traductor, y mucho más.

2 Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=a3pKXym3m7s>>.

* Este ensayo fue incluido en el volumen *Octavio Paz: laberintos del poeta y ensayista*, editado este año por Antares Publishing House (Canadá).

acercarnos con la pasión crítica que siempre fue tan importante para él, quien usó esta expresión precisamente como título de un libro. Según Paz, lo que hace la crítica

no es inventar obras sino ponerlas en relación: disponer, descubrir su posición dentro del conjunto y de acuerdo con las predisposiciones y tendencias de cada una [...]; la crítica tiene una función creadora: inventa una literatura (una perspectiva, un orden, a partir de las obras [...]) [Paz, 1985: 14].

En este ensayo quiero enfocarme en cómo Octavio Paz representa en su escritura a tres mujeres sobresalientes de la historia mexicana: La Malinche, Sor Juana Inés de la Cruz y su primera mujer, Elena Garro. Según los críticos, no se puede hablar de La Malinche ni de Sor Juana sin revisar la obra de Paz, pero en cuanto a Garro, este nombre no aparece en sus textos. Por lo que mi objetivo no es solo revisar las percepciones de la crítica sobre aquellas, sino también el trato de Garro en la producción de Paz, pese a ser un tema apenas tocado. Como nos informa el crítico canadiense Yvon Grenier, las posiciones públicas de Paz siempre suscitaron un diálogo apasionado y polémico (127). Así, no es de sorprender que una investigación de su relación con estas mujeres también produzca un diálogo apasionado y quizá polémico. Lo importante de los comentarios del mexicano es cómo llegan a estimular un intercambio crítico y abren la oportunidad a otras perspectivas.

Aunque no es el único tema, el tratamiento de Garro en la obra de Paz se destaca en mi reciente libro: *Uncivil Wars: Elena Garro, Octavio Paz and the Battle for Cultural Memory*. Allí trato

de mostrar cómo estas dos figuras claves de la literatura latinoamericana representan aspectos esenciales de la cultura mexicana a través de sus escritos literarios. A veces comparten las mismas ideas sobre eventos destacables de la historia. Sin embargo, en ciertos casos difieren de una manera significativa en cuanto a su ideología política, especialmente cuando el tema tiene que ver con el género y cómo insertar a las mujeres en las grandes contiendas culturales. Irónicamente, es Paz el que expresa una solidaridad con Sor Juana, por ejemplo, y no Garro. Y es a Paz y no a Garro al que se cita constantemente cuando un investigador estudia la figura de La Malinche. Es cierto, como sugirió Margo Glantz, que Paz se convirtió en el *gatekeeper* cuando se tiene que lidiar con Sor Juana; en su ensayo —escrito en inglés— dice Glantz:

Sor Juana cannot be spoken of now without thinking of Octavio Paz. And even if some of his concepts about her could be disputed, his authority is so great that one thinks one is transgressing the law when one tries to contest his words. He has become the guardian of her door. [«Sobre Sor Juana no podemos hablar hoy sin pensar en Octavio Paz. Incluso si algunos de sus conceptos pueden discutirse, la autoridad de Paz en torno a ella es tan grande que se siente como si se estuviera transgrediendo una ley cuando se trata de discutir las palabras del mexicano. Él se ha convertido en el guardián de la puerta de Sor Juana» 129].³

Es decir, después de *Sor Juana Inés de la Cruz* o *Las trampas de la fe*, no se puede hablar de

3 José Pascual Buxó ve el libro de Paz como «magnífico y apasionado, erudito y arbitrario, que es punto de referencia obligada para todos» (52).

la décima musa sin primero referirse a la obra de Paz. Se puede decir lo mismo en cuanto a la figura de La Malinche.

Una posible presentación de Paz y sus mujeres podría comenzar con un acercamiento cronológico —es decir, iniciar mi exposición con La Malinche, del siglo XVI, luego Sor Juana del XVII, y terminar con Garro, del XX. Me parece más apto seguir otra trayectoria, igualmente: estudiar la perspectiva de Paz sobre estas mujeres en su propia trayectoria literaria, o sea, el orden en que publicaron los textos que tratan de ellas. Así empiezo con lo que discernimos en varios de los años treinta y cuarenta, la época en la cual trataron de vivir juntos Paz y Garro; y luego, cómo Paz describe a La Malinche en *El laberinto de la soledad*, para terminar con la mujer que le fascinó por décadas y a la cual dedicó el más grande de sus escritos: Sor Juana. Pretendo sugerir que Paz entró en un laberinto de la soledad con Garro y La Malinche pero trató a Sor Juana con más compasión.

Paz y Garro

Si Paz se sintió solidarizado con Sor Juana —como poeta, como intelectual, como persona agredida y no comprendida por su sociedad, especialmente por la burocracia oficial—,⁴ sugiero que podemos quizá decir que entró con ella en un laberinto de la solidaridad. Todo lo contrario a lo que hizo con la mujer que para muchos heredó los laureles de Sor Juana como la más talentosa escritora de su generación: Elena Garro. Desde mi perspectiva,

esta última puede decir: «Sor Juana, c'est moi» y no Paz.⁵ Pero el escritor mexicano no la trató como un alma gemela sino como el objeto amado al comienzo de su relación. Descubrimos su gran «*amour fou*» por Garro en las cartas románticas que le escribió entre julio y octubre de 1935. Paz envió unas veinte cartas de amor a la joven Elena, y algunos extractos inéditos fueron publicados en el diario mexicano *El Universal* el sábado 24 de abril de 2004.⁶ Dichas cartas están archivadas en la Biblioteca Firestone de Princeton University, y expresan un amor que no quiere aceptar ningún rechazo, aunque Garro solía decir que su padre no quería que ella y Paz se casaran (Melgar: 191).

Aunque dedicadas a Garro e inspiradas por ella, los temas de esas cartas van a reaparecer en poemas más maduros, como el deseo, el amor como comunión, la pasión como forma de conocimiento, la soledad; temas que vemos en *Raíz del hombre* (1937) y *Bajo tu clara sombra* (1941), entre otros libros de poesía, y luego después de las cartas aparecen en *La llama doble* (1993), obra publicada cincuenta y ocho años más tarde.⁷

Cuenta Garro: «me sentía muy incómoda con él, porque como era tan pedante [...] me criticaba mucho [...] que la mujer no debía estudiar, que

4 Véase el ensayo de Enrico Mario Santí, «Sor Juana, Octavio Paz and the Poetics of Restitution», en el cual desarrolla la actitud de Paz hacia Sor Juana.

5 Como veremos, Paz dice esto en *Las trampas...* (pp. 526-527).

6 Disponible en <<http://www.emol.com/noticias/magazine/2004/04/24/145838/publican-cartas-de-amor-ineditas-de-octavio-paz-a-elena-garro.html>>.

7 Es posible ver los temas del deseo, el amor como comunión, y la pasión como forma de conocimiento en un texto temprano, «Vigilias: fragmentos del diario de un soñador», que apareció en la revista *Taller* el 7 de diciembre de 1939, y que Dante Salgado señala como «la semilla de textos claves en la escritura paciana como “Carta de creencia” y “La llama doble”» (39).

la mujer era el reposo del guerrero, que lo decían los alemanes y que tenían razón» (Melgar: 180).⁸ Como cualquier hombre mexicano de su época, Paz no pensaba tanto en la amada como individuo con su propio albedrío. Lucía Melgar, experta en el tema Paz-Garro, sugiere: «fue un matrimonio consensuado, eso sí, Paz en sus cartas a Elena era de una celotipia espeluznante» (cit. por Moreno). Además de las cartas, que son prueba directa de su actitud, otros lectores asiduos de Paz indican que en ciertos poemas de la época hay alusiones a Garro.⁹ Por ejemplo, Peter Earle cita los siguientes versos de *Piedra de sol* que Garro sabía que se referían a ella, aunque no se sintió ofendida (887-888):

*no hay nadie, no eres nadie,
un montón de ceniza y una escoba,
un cuchillo mellado y un plumero,
un pellejo colgado de unos huesos
un racimo ya seco, un hoyo negro
y en el fondo del hoyo los dos ojos
de una niña ahogada hace mil años...*

Parece que Paz hizo un esfuerzo para no nombrar a Elena directamente después de la década del treinta, pero es posible leer obras suyas que dejan ver alusiones a ella. Como nos recuerda Earle, «[...] en un testimonio [Paz] declara que

8 Esta actitud descrita por Garro puede ser caracterizada como machista, pues ve a la mujer como objeto; una actitud que también desarrolla Paz en su percepción de La Malinche, como la «otra». Electa Arenal critica a Paz junto con otros lectores hombres como Alan Trueblood y Luis Harss (y su traducción de «Primero Sueño») de no percibir que Sor Juana escribe desde una visión que es «woman-centered» (51).

9 Además de Earle, Guillermo Sheridan también sugiere que los poemas de los años treinta tienen alusiones a Garro (303-304).

“el poeta no tiene biografía”, pero deja abierta la posibilidad de que si en alguna medida la tiene, se encontrará en sus obras» (877). A partir de este comentario creo que vemos un posible retrato de Garro en un relato de prosa poética, «Mi vida con la ola», que apareció en 1949 en un breve volumen titulado *Arenas movedizas*. Por el título se ve que uno de los temas trata de elementos inestables, de no poder confiar en la realidad circundante. «Movedizo» puede tener una connotación positiva como algo «versátil», o negativa, si se considera algo «inconstante», y Paz juega con los posibles referentes. Tanto como la «arena movediza» denota lo inestable y lo peligroso, la ola también llega a representar no solo lo inestable en sí, sino la situación inestable que puede provocar en alguien esos fenómenos.

La razón por la cual asocié a Garro cuando leí ese texto fue que ella comparte varias características con la ola que Paz describe. Por ejemplo, la descripción de Garro hecha por Moreno destaca el aspecto oximorónico o, en otras palabras, una mujer que contiene aspectos contradictorios, variables e inconstantes:

mujer excéntrica y elegante, esposa difícil de Octavio Paz, católica devota, defensora aguerida de Rubén Jaramillo y de la causa campesina, monarquista, *bon vivant* despilfarradora (dicen que se quedaba en hoteles de lujo y huía debiendo la cuenta); la instigadora (o traidora) del Movimiento del 68, la antifascista que asistió al funeral de Francisco Franco.¹⁰

10 Concepción Moreno: «Elena Garro, quince años en el país de la dicha», en *El Economista*, 22 de agosto de 2013, disponible en <<http://eleconomista.com.mx/entretenimiento/2013/08/22/elena-garro-quince-anos-pais-dicha>>.

Tal parece que el poeta Paz trata de describir cómo es vivir con una mujer tan contradictoria en su alegórico «Mi vida con la ola». Este cuento, del que casi no hay estudios e ignorado inclusive por los críticos más asiduos de Paz, es surrealista o, según la definición que uno emplee, mágicorrealista; no es el momento de discutir las definiciones de estas estéticas, pero seguramente escribir de una manera surrealista o mágicorrealista es algo que también asocia el cuento con Garro, que según algunos es una de las iniciadoras del realismo mágico en Latinoamérica, antes de García Márquez (Thornton y Cosgrove, 2006: 261). Luis Enrique Ramírez, en *La Ingobernable: encuentros y desencuentros con Elena Garro*, sugiere la posibilidad de que la ola, tan bella, enigmática y destructiva, puede bien ser una referencia a Garro, que ella no desmiente (100).

Uno de los pocos que han escrito sobre el cuento es Jorge F. Hernández en un artículo periodístico de *El País Internacional* que destaca el elemento surrealista: «se trata de un magnífico relato con apenas siete páginas de extensión que narra la azarosa aventura de un bañista vacacional que sale del mar acompañado por una ola que se niega a despedirse de él».

La anécdota es esta: el joven que quiere regresar a la ciudad y a su vida después de un interludio en la playa no puede salir solo y recuperar su vida normal porque una ola, y cito, «esbelta y ligera [...] se colgó de mi brazo y se fue conmigo saltando».¹¹ La ola es la protagonista del cuento

y el joven narrador parece ser la víctima de su asidua compañía. Además, en la manera como narra el joven su relación vemos una inversión, si se quiere, de la realidad de la relación Paz-Garro que leemos en las cartas, pues el narrador dice: «No quise decirle nada, porque me daba pena avergonzarla ante sus compañeras. Además, las miradas coléricas de las mayores me paralizaron». Según las cartas, era Paz el que buscaba y rondaba a Elena, y las miradas coléricas de los padres no lo paralizaron, al contrario: a pesar de las oposiciones paternas, se casó con ella.

En fin, el cuento relata todas las peripecias que le ocurren al joven a causa del apego de la ola, hasta que llega a ser detenido por la policía. Cuando al fin lo liberan de la cárcel entra en otra —aun peor— vida con la ola. La descripción de su vivencia comparte mucho con lo que puede haber sido la vida de Paz con Garro: «Sujeta a la luna, las estrellas, al influjo de la luz de otros mundos, cambiaba de humor y de semblante de una manera que a mí me parecía fantástica, pero que era tal como la marea». El uso de la palabra «luna» nos hace pensar en cómo el gran machista Fernando de las Siete y Cinco, de la obra *Andarse por las ramas*, de Garro, describe a las mujeres como inestables, que viven en «la dimensión lunar» (86), tal como Paz describe a su ola-mujer. Aunque al comienzo de la relación «cambiábamos confidencias, cuchicheos, risas», pronto la ola «empezó a quejarse de soledad», y luego comenzó a jugar con peces que inspiraron celos en el narrador:

Confieso que no sin celos los veía nadar en mi amiga, acariciar sus pechos, dormir entre sus piernas [...]. Entre todos aquellos peces había unos particularmente repulsivos y fero-

11 Cito de la versión en internet: <<http://www.loscuentos.net/cuentos/other/11/17/144/>>. Hay varias versiones y una adaptada por Elena Poniatowska, cuyo texto está acompañado de hermosos cuadros. Disponible en <bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/index.php?clave=francisca&pag=4>.

ces, unos pequeños tigres de acuario, grandes ojos fijos y bocas hendidas y carniceras. No sé por qué aberración mi amiga se complacía en jugar con ellos, mostrándoles sin rubor una preferencia cuyo significado prefiero ignorar. Pasaba largas horas encerrada con aquellas horribles criaturas.

Así el narrador empezó a cambiar su opinión sobre la ola, en reconocimiento del peligro mortal que corría al estar con ella: «Sentí que me ahogaba. Y cuando estaba a punto de morir... empezó a besarme... Y al mismo tiempo la voluptuosidad me hizo cerrar los ojos. Porque su voz era dulce... Cuando volví en mí, empecé a temerla y a odiarla».

Al final, el narrador confiesa: «Sus dulces brazos se volvieron cuerdas ásperas que me estrangulaban. Y su cuerpo verduoso y elástico, era un látigo implacable, que golpeaba, golpeaba, golpeaba». Recuérdense que el cuento fue publicado en 1949, cuando Paz parece haber cambiado mucho en cuanto a sus ideas de lo que debe hacer una esposa. Según Melgar, en una carta fechada de 1945, «[t]ras ocho años de matrimonio, él ha acabado por reconocer que ser ama de casa y esposa no es suficiente para [Garro]» (194). Sin embargo, la pareja Paz-Garro parece reconocer sus dificultades de convivencia, y aunque no se separaron oficialmente hasta 1959, la vida conyugal descrita por la hija de ambos en su autobiografía refleja bien la actitud que expresa el joven narrador de «Mi vida con la ola».

Paz y La Malinche

En 1949 Paz estaba por publicar *El laberinto de la soledad*, el libro que le ganó fama inter-

nacional. En cualquiera de las varias versiones del texto —en español, inglés u otro idioma— es uno de los más citados sobre la siquis mexicana y sobre la figura clave de La Malinche. El capítulo «Los hijos de La Malinche» es sin duda el más conocido y más citado, el texto arquetípico si se quiere, que ningún investigador serio puede dejar de lado. Fue Paz quien resumió en plena mitad del siglo xx los casi quinientos años de referencias a esta mujer cuya reputación es tan conflictiva. Aunque hay raros momentos históricos en los cuales La Malinche no haya recibido el oprobio de los mexicanos —por ejemplo, en la época cuando escribía el abuelo de Paz, don Ireneo, durante los años 1880—, las ideas que presentó Octavio Paz en «Los hijos de La Malinche» eran los conceptos más comunes. Y curiosamente, son solo dos páginas en las cuales resume la descripción de esta figura histórica que es también símbolo oximorónico —la madre del mestizo pero a la vez La Chingada y La Llorona.

Durante muchos años la mayoría de los críticos literarios y culturales, hombres en particular, aceptó sin duda las observaciones de Paz sobre esta mujer indígena. Paz destaca la asociación entre La Malinche y la traición; es ella la que simboliza la entrega. Aquí están las famosas palabras de Paz: «el símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero este, apenas deja de serle útil, la olvida... El pueblo mexicano no perdona su traición a La Malinche. Ella encarna lo abierto, lo chingado» (86). Estas asociaciones entre la figura histórica y conceptos culturales como la traición y el símbolo de lo chingado, la peor maldición para una persona, se ha repetido infinitamente en los estudios sobre La Malinche. Lo que me sorpren-

de es que muchos críticos no cuestionen estas observaciones. Por ejemplo, ¿cómo se sabe que esta mujer «se da voluntariamente al Conquistador»? (Cypess, 1991: 96). Descarta u olvida Paz que esta mujer fue esclava sin voluntad propia y estaba acostumbrada a obedecer. ¿Acaso tenía la opción de oponerse al nuevo amo de su vida? Sin pensar en esa posibilidad, Paz describe a una mujer enamorada que se da al hombre blanco y, así, se convierte en símbolo de todas las indias que nunca van a ser perdonadas; son dos veces o mejor dicho, tres veces traidoras: una por su género, otra por repetir las acciones de la Eva de la *Biblia*, que causó la primera caída del hombre, y para colmo, otra por ser indígenas.

Además, Paz no solo sigue al pintor José Clemente Orozco y la llama la Eva mexicana, concepto de oprobio especialmente en un país católico, sino que también la asocia con iconos folclóricos como La Chingada y La Llorona que ya señalé. Y no es el primero, pero sí el más famoso en ese momento en bautizar un fenómeno cultural poco aceptable a partir de ella: el malinchismo. Aunque Rubén Salazar Mallén lo mencionó en un ensayo anterior de 1942, Paz es citado por haberlo descrito y difundido: el malinchismo como rechazo de lo nacional y apego a lo extranjero. Escribió Paz:

de ahí el éxito del adjetivo despectivo «malinchista», recientemente puesto en circulación por los periódicos para denunciar a todos los contagiados por tendencias extranjerizantes. Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de La Malinche, que es La Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto [78].

La Malinche representa «la atroz encarnación de la condición femenina» (77); para Paz, en *El laberinto de la soledad*, La Malinche simboliza la condición de la mujer en tanto objeto sexual, y es siempre «la otra», un ser con una identidad moral inferior («women as sexual objects and inferior moral identities»). Cypess, 1991: 13).

No es cuestión de criticar a Paz por haber difundido las ideas típicas del patriarcado, sino que al escribirlo como lo hizo, repitiendo las opiniones dañinas contra La Malinche, ayudó a mantener un sistema que se sustentaba en la opresión contra las mujeres y los indígenas. Le tocó a Garro, como nuestro más detalladamente en mi libro, encarnar esta opresión y sus efectos. Sugerí que «La culpa es de los tlaxcaltecas» es una respuesta a las ideas machistas de *El laberinto de la soledad*; la protagonista, Laura, a la cual asocio con la figura de La Malinche, resulta no querer darse voluntariamente al europeo blanco, al conquistador, y si se recuerda el desenlace del cuento, decide por su propia cuenta, después de medir bien el comportamiento de Pablo, su esposo europeo y blanco, regresar al primer marido, el indio. Laura no parece pasiva al final del cuento, en contraste con la descripción de Paz que destaca ese rasgo de la mujer; además Laura, como Garro, optó por solidarizarse con el indígena y no con los avatares de Cortés. Ya no es tan pasiva la protagonista femenina ni tan admiradora del hombre europeo.

De todos modos, creo que lo importante de los comentarios de Paz es cómo llegó a estimular el diálogo y abrir la oportunidad para que otras perspectivas se hicieran presentes. Quizá hoy en día estaremos más de acuerdo con lo que escribió Carlos Monsiváis en 1994, con la sabiduría de los cuarenta años que pasaron entre

la publicación de *El laberinto de la soledad* y su ensayo «La Malinche y el Primer Mundo». Afirma Monsiváis que

La Malinche no es ni la Eva ni la Madre (La Chingada para estas fechas es solo un recurso del vocabulario pintoresquista), y se vuelve una figura solo interpretable a la luz de la Conquista... [y] de los roles que el patriarcado le atribuye a lo femenino: la pasividad, la lealtad sacrificial, la traición por amor [146-147].

Entre la Garro de los años sesenta y el Monsiváis de 1994 podemos mencionar muchos textos nuevos de mujeres como Rosario Castellanos (*El eterno femenino*), Sabina Berman (*Águila o sol*), y las chicanas Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, y Carmen Tafolla («La Malinche»), que representan a la mujer no como la figura sumisa, pasiva, un objeto manipulado por el hombre, sino un ser con una voluntad independiente. «Fue el canon patriarcal que expresó Paz el que inventó a La “Malinche traidora, La Chingada”», ahora son las mujeres y la voz polifónica las que la rescatan (Cypess, 1993: 221-222).

Sor Juana

Mientras La Malinche como persona solo ocupa unas páginas en *El laberinto de la soledad*, Sor Juana Inés de la Cruz o *Las trampas de la fe* consta de más de seiscientos cincuenta páginas. Paz empezó a dedicarse al estudio de Sor Juana desde los años siguientes a 1940 y publicó su *magnum opus* en 1982 (Santí, 1993: 103). Ahora nadie se olvida de La Décima Musa; en mi propio caso, en cada curso que dicto siempre aparece algo relevante que ocasiona una alusión a Sor Juana.

Pero antes del siglo xx estaba casi olvidada, según nos recuerda Octavio Paz en el prólogo a las traducciones hechas al inglés por Alan Trueblood. Paz informa al público anglosajón que «*of all the major poets of the Americas, Sor Juana Inés de la Cruz has until recently been the most neglected*». («de todos los grandes poetas de las Américas, Sor Juana Inés de la Cruz ha sido hasta fecha reciente la más ignorada», vii). Paz dice esto en 1988 y también admite que fue él quien le había aconsejado a Trueblood que tradujera a Sor Juana para que el público de habla inglesa pudiera gozar de la riqueza de su poesía. Para Paz, la obra de Sor Juana parece ser una obsesión, y la poeta también se convierte en un espejo de él mismo. En un momento declara: «sor Juana c'est moi» (526-527). Ya la mujer no es la otra, el símbolo de la pasividad. Como expresa Enrico Mario Santí, Paz se empeñó en restituir a esa mujer a un lugar sagrado en el canon de la literatura del Siglo de Oro, una escritora «al nivel de Calderón de la Barca, Góngora y Quevedo» (Santí, 1993: 102). Qué lejos del hombre que había aconsejado a su mujer que no «asist[iera] a reuniones políticas» y que se sintió celoso de las actividades artísticas de Garro (Melgar: 187, 188).

El hombre que se acerca a Sor Juana, en un sentido está involucrado en la política feminista, por decirlo así, si consideramos que está tratando de cambiar el canon para que incluyera a la poeta barroca. Su lectura de Sor Juana insiste en que sufría de la soledad dos veces, como mujer y como intelectual (Santí, 1993: 112). Según Paz, fue reducida al silencio al fin de su vida por métodos que este equipara a los estalinistas con su represión ideológica de los intelectuales. Y de ahí su empatía con ella. En una entrevista con Santí, Paz hace hincapié en esta relación:

En realidad, este libro sobre Sor Juana es una proyección, de modo que yo podría decir un poco como Flaubert: «Madame Bovary, c'est moi». Me veo en Sor Juana, pero claro, Sor Juana fue algo mucho más, fue un gran poeta y fue un gran intelectual, pero sí, ella encarna en cierto modo el destino de los intelectuales en la época moderna [Santí, 1989:117].

La importancia de la labor de Paz está resumida por Rosa Sarabia:

Después de casi dos siglos de completo olvido tanto de la obra como de la figura de Sor Juana, el siglo xx se vio en la ardua tarea de restituirla, ya en nuevas ediciones/traducciones de sus obras como en investigaciones que sacaron documentación a la luz, otorgando nuevas lecturas. Una de esas restituciones fue la de Paz, labor que comenzó en los años cincuenta con artículos y cursos impartidos en universidades extranjeras –ver la primera página de su prólogo– y que finalizó con un ciclópeo ensayo híbrido, rasgo del género que le permitió reunir biografía, análisis literario y estudio del entramado sociocultural de la Nueva España del siglo xvii [120].

Efectivamente, hay que admitir que Paz hizo un esfuerzo por encontrarse con Sor Juana en el laberinto poético de la solidaridad, lo que no podía hacer con Garro o La Malinche. Quizá la mejor manera de terminar con este recorrido sobre Paz y sus mujeres es repetir lo que él observó de Sor Juana: «El enigma de Sor Juana Inés de la Cruz es muchos enigmas: los de la vida y los de la obra. Es claro que hay una relación entre la vida y la obra de un escritor, pero esa relación

nunca es simple... Entre una y otra hay una zona vacía, una hendedura» (Paz, 1982: 13). En eso estoy de acuerdo con Paz.

En resumen, no hay duda del impacto de Octavio Paz sobre las letras hispanas. Tampoco sobre el hecho de que su poesía, su prosa, y todas sus observaciones acerca de la cultura en sus diversas manifestaciones van a ser leídas y comentadas por muchos años. Para numerosos lectores, se trata de un escritor clave en la formación de sus percepciones sobre La Malinche y Sor Juana como símbolos culturales. De allí que creo que sea posible llamarlas las musas de Octavio Paz, ya que son figuras que le inspiraron a escribir. Por otro lado, sugiero que La Malinche y Sor Juana lo acompañaron en el laberinto cultural de la solidaridad, y no de la soledad, aunque ciertamente muchos críticos a través de los años han leído los comentarios de Paz en *El laberinto de la soledad* o en *Sor Juana Inés de la Cruz* o *Las trampas de la fe* no tanto como un diálogo con las mujeres, sino más bien como un monólogo.¹² Es decir, a veces no sabemos si Paz está solo repitiendo las ideas estereotípicas sobre La Malinche, por ejemplo, o si quiere que

12 Ver tan diversos ensayos como los de Rachel Phillips: «Marina/Malinche: Masks and Shadows», en *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 97-114; Laureano Albán: «Eunice Odio: Una mujer contra las máscaras: Los elementos terrestres ante “Máscaras mexicanas”», en *Revista Iberoamericana* 53, No. 138-139, enero de 1987, pp. 325-330; Judy B. McInnis: «Octavio Paz: La Malinche as Symbol of Illegitimacy and Betrayal», en *MACLAS: Latin American Essays* 8, 1994, pp. 51-62; Pamela J. Rader: «Boys to Men: Redefining Masculinities in Woman Hollering Creek and Other Stories», en *Sandra Cisneros's Woman Hollering Creek*, Amsterdam, Netherlands, Rodopi, 2010, pp. 131-149.

las critiquemos en lugar de aceptarlas tal cual. Finalmente, en cuanto a la figura de Elena Garro, su primera mujer, Paz y Garro parecen existir en el laberinto de la soledad; es decir, en una primera etapa, Garro fue su musa —una musa muda. Después, cuando ella recuperó el uso de la palabra publicada, a veces trataron los mismos temas durante sus largas trayectorias; sin embargo, nunca se enfrentaron cara a cara, sino que iban por caminos divergentes, tal y como elaboro con más detalle en *Uncivil Wars: Elena Garro, Octavio Paz and the Battle for Cultural Memory*.

Bibliografía citada

- Arenal, Electa: «Aria of a cloistered feminist», en *Commonweal* 116.2, 1989, pp. 50-52, disponible en <<http://docdel.umd.edu/illiad/illiad.dll?Action=10&Form=75&Value=803936>>.
- Buxó, José Pascual: *Sor Juana Inés de la Cruz: lectura barroca de la poesía*, Madrid, Editorial Renacimiento, 2006.
- Cypess, Sandra Messinger: *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*, Austin, University of Texas, 1991.
- _____: «Revisión de la figura de la Malinche en la dramaturgia mexicana contemporánea», en *Cuadernos Americanos*, 1993, pp. 208-222.
- _____: *Uncivil Wars: Elena Garro, Octavio Paz and the Battle for Cultural Memory*, Austin, University of Texas, 2012.
- DPA: «Publican cartas de amor inéditas de Octavio Paz a Elena Garro», en *Emol*, 24 de abril de 2004, disponible en <<http://www.emol.com/noticias/magazine/2004/04/24/145838/publican-cartas-de-amor-ineditas-de-octavio-paz-a-elena-garro.html>>.
- Earle, Peter G.: «Octavio Paz y Elena Garro: Una Incompatibilidad Creativa», en *Revista Iberoamericana*, 2010, pp. 877-897.
- Garro, Elena: «Andarse por las ramas», en *Un hogar sólido y otras piezas en un acto*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1958.
- Glantz, Margo: «Octavio Paz and Sor Juana Inés de La Cruz's Posthumous Fame», en *Pacific Coast Philology*, vol. 28, No. 2, 1993, pp. 129-137.
- Grenier, Yvon: «Octavio Paz and the Changing Role of Intellectuals in Mexico», en *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, vol. 23, No. 2, 2001, pp. 124-143.
- Hernández, Jorge F.: «La ola de Paz», en *El País*, 21 de enero de 2014, disponible en <http://internacional.elpais.com/internacional/2014/01/21/actualidad/1390265028_509488.html>.
- Melgar, Lucía: «Octavio Paz y Elena Garro a través de las palabras del poeta (1935, 1937, 1944, 1945)», en *Literatura Mexicana*, vol. 13, No. 1, 2002, pp. 173-196.
- Monsiváis, Carlos: «La Malinche y el Primer Mundo», en Margo Glantz (ed.), *La Malinche, sus padres y sus hijos*, México, Alfaguara, 1994, pp. 139-147.
- Moreno, Concepción: «Elena Garro, quince años en el país de la dicha», en *El Economista*, 22 de agosto de 2013, disponible en <<http://economista.com.mx/entretenimiento/2013/08/22/elena-garro-quince-anos-pais-dicha>>.
- Paz, Octavio: *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, Barcelona, Seix Barral, 1982.
- _____: *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

_____: *Pasión crítica*, pról., sel. y notas de Hugo J. Verani, Barcelona, Seix Barral, 1985.

_____: *La llama doble: amor y erotismo*, Barcelona, Seix Barral, 1993.

Ramírez, Luis Enrique: *La ingobernable: encuentros y desencuentros con Elena Garro*, México, Raya en el agua, 2000.

Salazar Mallén, Rubén: «El complejo de Malinche», en *Hoy*, No. 270, año 25, 1942.

Salgado, Dante: «La poética del amor en “Vigilias” de Octavio Paz», en *CONNOTAS. Revista de Crítica y Teoría Literarias*, No. 6-7, 2006, pp. 39-49.

Santí, Enrico Mario: «“Conversar es humano”: Entrevista con Octavio Paz», en *La Torre: Revista de La Universidad de Puerto Rico*, 1989, pp. 105-121.

_____: «Sor Juana, Octavio Paz and the Poetics of Restitution», en *Indiana Journal*

of Hispanic Literatures, vol. 1, No. 2, 1993, pp. 101-139.

Sarabia, Rosa: «Sor Juana o las trampas de la restitución», en *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 27, No. 1, 2002, pp. 119-138.

Sheridan, Guillermo: *Poeta con paisaje: Ensayos sobre Octavio Paz*, México, Era, 2004.

Thornton, Niamh y Ciaran Cosgrove: *Women and the War Story in Mexico: La novela de la Revolución*, Lewiston, Mellen, 2006.

Trueblood, Alan (trad.): *A Sor Juana Anthology*, pról. Octavio Paz, Cambridge, Harvard University Press, 1988.

Villoro, Juan: «Homenaje Centenario Octavio Paz Instituto Cervantes», disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=a3pKXym3m7s>>. **C**



Prueba de espíritu, 2015.

Bronce, madera, cuerno, plexiglás, collage, hueso, calabaza y esmeralda, 15,24 x 17,78 cm

El *ahayu* americano

Ontología y política en la literatura de Gamaliel Churata

Introducción

Tras haber cruzado períodos de desconocimiento y olvido,¹ la obra de Gamaliel Churata (1897-1969)² comienza a recibir, a partir de los años noventa, una atención creciente por parte de la crítica. Este interés comprueba su centralidad en la historia de la literatura andina, peruana y latinoamericana

1 Como destaca Moraña, «desde la década de los años sesenta *El pez de oro*, publicado tardíamente en 1957, empezaría a ser reconocido también en Perú como un texto inclasificable y de oscura belleza que rompe los ordenamientos canónicos y en el que se comienza a intuir un mensaje cifrado de innegable riqueza conceptual». Hasta los noventa son escasos los estudios críticos en Perú sobre la obra de Churata (Moraña, 2015: 70-71).

2 Gamaliel Churata, seudónimo de Arturo Pablo Peralta Miranda (1897-1969) fue novelista, poeta, ensayista, periodista puneño, fundador del grupo Orkopata y de la revista *Boletín Titikaka* (1926-1930), que planteaba un indigenismo de vanguardia. Proyecto que luego encontrará su expresión en la obra más conocida de Churata, *El pez de oro* (1957). En 1932, la persecución que padeció el autor durante el gobierno de Sánchez Cerro (1931-1933) por su vinculación con *Amauta* y por su participación en las rebeliones indígenas en el Departamento peruano de Puno de las primeras décadas del siglo xx (Rénique, 2009, 2016) lo obligó a sufrir encarcelamiento en Puno y a establecerse en La Paz, en abril del mismo año (Vilchis, 2013: 125). En breve tiempo, Churata participó activamente en el debate político y literario boliviano: «desde el activismo cultural defenderá la causa boliviana durante la guerra del Chaco (1932-1935), apoyará incondicionalmente proyectos de

en general. A lo largo de su trayectoria periodística y literaria el autor reflexiona, desde los Andes, sobre la complejidad de América. En el contexto andino demuestra que el ser «indio» no es una condición en sí, sino una construcción de la «situación colonial» (Bonfil, 1972: 111), cuya subalternización debe comprenderse desde la instauración de regímenes que han naturalizado las desigualdades sociales y económicas. En el caso de Perú y Bolivia,³ su proyecto apunta a repensar, de manera estructural, la idea de nación a partir de una legitimación de lo indígena. Más allá de los confines nacionales, reivindica una América independiente y conciente de su heterogeneidad. En la conferencia de 1966, dictada en la Universidad Federico Villareal, Churata escribe lo siguiente:

Así, pues, por este camino tenemos una decisión que establecer. Nosotros somos indios o admitamos que no somos de América. Se puede ser indio y tener los ojos azules. La naturaleza étnica de la nacionalidad no está en el color de la piel, está en el movimiento del alma, está en el impulso de la voluntad creadora. Los hombres que levantaron los megalitos fenomenales de Saqsayhuaman, eran hombres de nuestra naturaleza patricia.

educación indígena como los de Warisata y Caiza y, en la década de los cincuenta, colaborará con el gobierno de Paz Estenssoro desde la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura (SPIC), institución eje de las políticas culturales del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR)» (Monasterios 2015b: 231). Para un perfil biográfico ver en particular Calsín (1999), Usandizaga (2012), Vilchis (2013), Monasterios (2015a).

3 A propósito del discurso político de Gamaliel Churata en Bolivia, ver Monasterios (2015a).

Nosotros tenemos que ir por el camino de esas construcciones para que las raíces de la América subsistan, no desaparezcan en el aluvión del anegamiento colonial que hoy trata de desfigurar la raíz y la fisonomía de la naturaleza americana [Churata, 1988: 64].

La reapropiación del ser americano no implica, sin embargo, una vuelta atrás hacia un pasado fosilizado, sino el rescate de una memoria que legitime su identidad en el presente. En esta elaboración conceptual es central la herencia mariáteguiana que Churata recoge. Piénsese, por ejemplo, en las palabras del célebre pensador peruano cuando, en el artículo «Lo nacional y lo exótico» (1924), afirma:

El Perú es todavía una nacionalidad en formación. Lo están construyendo sobre los inertes estratos indígenas, los aluviones de la civilización occidental. La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido. Los españoles extirparon del suelo y de la raza todos los elementos vivos de la cultura indígena. Reemplazaron la religión incásica con la religión católica romana. De la cultura incásica no dejaron sino vestigios muertos [Mariátegui, 1970: 36].

La propuesta de Churata, así como la de Mariátegui, es central en la construcción de un «alma» que, en palabras de Portocarrero, se podría entender como «el entramado de valores y actitudes, de modos de ser y gozar, de memorias y proyectos, que se han naturalizado como la “esencia” de una colectividad» que trasciende los confines nacionales (Portocarrero, 2015: 313).

Lo que Churata plantea es que América desate sus lazos de dependencia económica, cultural y estética para establecer formas dialógicas y recíprocas con otras tradiciones de pensamiento. Vale la pena citar este fragmento: «Somos de América o no somos americanos. Esto no quiere decir un enfrentamiento ceñudo o sañado contra el europeísmo; no quiere decir que debamos rechazar las expresiones de la cultura moderna, que debamos cancelar todas las expresiones de la cultura de occidente» (Churata, 1988: 66). La literatura deviene el medio para reivindicar la simetría entre diferentes maneras de pensar la realidad. Una escritura que encuentra su cauce de expresión en un lenguaje abierto hacia la «hibridación», basado en el injerto del quechua y el aymara dentro del español, que sea imagen del horizonte cultural andino y nuevo camino para la búsqueda de una voz americana.⁴ La obra de Gamaliel Churata recuerda, en su heterogeneidad, la América.

A raíz de esto, el artículo se propone investigar las relaciones entre ontología y política que caracterizan la trayectoria literaria e intelectual de Gamaliel Churata a través de uno de los temas centrales de su planteamiento teórico, el *ahayu*.⁵ Este concepto ha sido abordado por parte de la crítica, en particular, en relación con la supera-

ción planteada por el autor tanto de la polaridad platónica cuerpo-espíritu, como de la idea de muerte, a través de una mirada que va desde lo individual a lo colectivo (Badini, 1997, 2010; Bosshard, 2007; Usandizaga, 2005, 2006, 2012, 2015; Gonzales Fernández, 2009; Hernando Marsal, 2013a, 2013b; Mamani, 2015; Monasterios, 2015a, 2015b). Un aspecto poco explorado sigue siendo la forma en que el escritor puneño logra conectar la enfermedad social andina conocida como «susto» con una búsqueda reivindicativa de corte político e identitario.⁶ Sobre todo a partir del análisis de *El pez de oro* (1957) y del poemario inédito *Khirkhilas de la Sirena*,⁷ se investigarán las causas que determinaron la enfermedad social, así como los síntomas, el diagnóstico y los remedios de su curación.

⁶ Con respecto a un plano histórico y político, Monasterios escribe que «*El pez de oro* propone, con argumentos históricos y estéticos de calidad argumental, un movimiento hacia adentro que le permita a América y a la literatura americana, zanjar determinismos colonizadores y desviar el dramático destino de la disolución cultural. Si alguna ley gobierna esta intención, Churata la concentra en tres palabras: “¡Adentro; más adentro!”» (Monasterios 2015b: 270).

⁷ La obra inédita *Khirkhilas de la Sirena* (edición crítica y notas de Paola Mancosu) está en proceso de edición con Plural Editores (La Paz, Bolivia). El poemario, como afirma el mismo autor, se divide en dos partes. La primera se compone de quince poemas («Puma Bellica», «Urpilila», «Charankuni», «Tiempo de wayñu», «Acaba de parirle», «Asina», «Harawi», «¡Inká!», «Tonito», «Amaya Thokhaña», «Mnemónica trascendental del latido», «Wayñusiña», «Khollallali», «Laja de Ayes», «Me he perdido en tu carne»), mientras que la segunda consiste en un único texto titulado «Wayñusiñas de la Sirena». Los poemas se escribieron probablemente en la década de los sesenta.

⁴ De acuerdo con Monasterios, «una de las propuestas centrales de *El pez de oro* es precisamente exponer el determinismo colonial que convirtió el vínculo transatlántico en metódica transfusión de occidente en América» (Monasterios, 2015b: 297).

⁵ El término designa uno de los componentes anímicos que integran a la persona, según la visión andina aymara. En este trabajo, se respetará la grafía *ahayu* empleada por el autor en referencia a sus obras, ya que difiere de la actual aymara *ajayu*.

Susto y pérdida del *ahayu*

El *layka* «extendió el tari; y antes de echar a volar las hojitas de coca, se dirigió a mi lecho; levantó las frazadas; sobre el tórax, a flor de piel, vació el contenido de la chuspa,⁸ cubriéndolo todo después» (Churata, 2012: 497).⁹ De este modo, Churata expresa la ritualidad con que se diagnostica la enfermedad que aflige al protagonista, quien, como revelan las hojas de coca, perdió su *ahayu*.¹⁰

La literatura etnográfica andinista se ha ocupado detenidamente de la enfermedad social conocida como «susto», que puede representar un «serio problema de salud» (Fernández Juárez, 2004: 279). Se trata de un fuerte espanto que causa la pérdida del *ajayu* de quien ha padecido el miedo (Rubel, 1964; Rubel, O’Neill y Collado-Ardón, 1984; Fernández Juárez, 2004; Bolton, 2013), hasta provocar, en los casos más graves, su muerte. Los factores que causan el susto y la consiguiente huida del «alma» pueden ser múltiples: una fuerte impresión o miedo, una debilidad sentimental, o el encuentro con entidades de las regiones andinas que pueden agarrar el espíritu

de las personas que se cruzan con ellas. Por esta razón, es importante que el *yatiri* o el *laiqa*, especialistas rituales, reincorporen el «alma» con prontitud (Fernández Juárez, 2004: 279). Es imprescindible, entonces, volver a «llamar» el *ajayu*, a través de diferentes técnicas de curación, para que el componente anímico e identitario, temporáneamente perdido, se reintegre en el cuerpo de la persona enferma (Branca, 2016: 497-498).

En palabras de Churata «es el “ánimo” que según las intuiciones del arcaico puede abandonar temporalmente (*kiuchaska*) la cobertura del ser» (Churata, 2012: 293). En el glosario de *El pez de oro*, *kiuchaska* es voz quechua con que se indican las «dolencias del alma»¹¹ (2012: 991). La aparente ambigüedad que parece caracterizar el uso no unívoco de términos relativos a los componentes anímicos merece una breve aclaración. *Naya*, *ánimo* o *ahayu* son términos fronterizos que forman parte del mismo campo semántico, pero que no pueden considerarse intercambiables. *Naya*, además de ser en aymara la primera persona del singular, en Churata se extiende a una dimensión de conciencia colectiva (Usandizaga, 2006: 162). Traducir *ánimo* o *ajayu* como «alma» resultaría imperfecto: «Yo no llamaré al fluido que anima, alma, con voz latina, ni sique, con voz griega; llámárela con voz vernáculo americana: *Ahayu*» (Churata, 1971: 21).¹² Si

8 En la grafía quechua y aymara actual *ch’uspa*. Bolsa de lana para portar las hojas de coca.

9 Fragmento de «Mama Kuka» de *El pez de oro*. Para un análisis del capítulo ver Hernando Marsal (2012) y Usandizaga (2015).

10 Como afirma Usandizaga, *El pez de oro* se concibe como una narración-convocación que remite a la ritualidad andina protagonizada por el *layqa*, como señala el mismo subtítulo de la obra, *Retablos del laykhakuy*. De entre los rituales presentes en el texto, afirma la estudiosa, se halla el llamado del *ajayu*, del que habla también José María Arguedas en el «El Layk’a» (Usandizaga, 2015: 1017). El término *layka* (en la grafía actual *layqa*) hace referencia al especialista ritual andino.

11 La definición es la siguiente: «*Kiuchaska*. Dolencias del corazón en las patologías del Kholli. Se ha asustado el niño, y hasta el adulto; se les dio vuelta al corazón. En la realidad, dolencias del alma» (Churata, 2012: 991).

12 Según Usandizaga, la identificación entre alma y materia se debe al rechazo de «la trascendencia como negación de lo corpóreo propia de la mística cristiana»

cierta tradición filosófica y religiosa occidental plantea la polaridad cuerpo-espíritu, Churata logra poner en discusión la universalidad de esta concepción mostrando cómo «interioridad» y «física» asumen un sentido propio en cada contexto, en este caso, el andino. De acuerdo con Descola, «interioridad» incluye categorías de significados como «espíritu», «alma», «subjetividad», «conciencia», así como «los principios inmateriales a los que se considera causantes de la animación, como el aliento y la energía vital, a la vez que nociones aún más abstractas, como la idea que comparto con otros una misma esencia» (Descola, 2005: 180). En el pensamiento churata, se sostiene la materialidad del principio vital, así como la identificación entre *ahayu* y *hata*, que «en aymara, es semilla», es decir, «el destino germinal del hombre» (Churata, 2010: 142, 98). El *ahayu*, como semilla de germinación que posibilita el movimiento vital, no se concibe separado del cuerpo y de sus fluidos, sino como parte integrante de ello: «el alma no sea la sangre, mas

está en ella; en sus huesos, en su nervadura, en suma, está en el movimiento y es el movimiento. Así lo siente el runa-hake»¹³ (2012: 292). En una visión según la cual el ser humano «está en fruto y germinación» (2012: 214), el *ahayu* es interpretado por el autor como gen que garantiza la permanencia del entramado vital; al contrario, «la muerte es el no movimiento» (2012: 327).¹⁴ Asimismo, en *Khirkhilas de la Sirena*, aparece a menudo la analogía con el textil para vehicular la idea de un «alma» que no es fija, encerrada en sus límites corpóreos individuales, ya que se va haciendo y deshaciendo en una continuidad entre la vida y la muerte. El *ahayu* «no es algo fijo que una persona tiene; sino una cualidad dinámica», recalca Burman (2011: 117). Además de la falta de fijeza, que puede explicar su alejamiento del cuerpo de forma temporánea o definitiva, Churata le atribuye una dimensión colectiva.¹⁵

Al concebirse el ser individual como parte integrante del grupo social, la huida del *ahayu* puede traspasar los confines subjetivos y convertirse en un hecho sociocultural. De este modo, así como la persona puede perder su «alma» padeciendo una debilitación de su ser, también el cuerpo social puede sufrir la huida de su *ahayu*, de su identidad grupal. Entonces, cabe preguntarse por qué el pueblo americano no consigue, citando a Churata, «estar en el ser [...], en *ahayu*» (Churata, 2012: 213).

(Usandizaga, 2012: 77). Bosshard, además, señala cómo la idea de *ahayu*, es decir, de «alma indígena colectiva», respondería a «una teoría del monismo indígena, en la cual cuerpo y espíritu se entienden como una misma materia inseparable», resultado de la negación de la dicotomía platónica entre cuerpo y espíritu (Bosshard, 2007: 516-517). Esta idea ha sido remarcada también por Hernando Marsal al destacar la ruptura churata con respecto al idealismo platónico y a «sus derivaciones cristianas alma y cuerpo, y sobre todo, vida y muerte» (Hernando Marsal, 2013a: 306). Además, Monasterios ha destacado la conexión con el pensamiento teosófico de Helena Blavatsky que cuestionaba el dualismo cuerpo-alma al proponer «la noción de que “materia” y “energía” son una misma cosa en diferentes estados de manifestación» (Monasterios, 2015b: 341).

13 El término quechua *runa* y el término aymara *hakhe* (en la grafía actual *jaqi*) significan «ser humano», «persona».

14 Ver Badini (2010).

15 En el análisis de la fórmula recurrente «Tú eres naya», Bosshard destaca cómo el autor construye «el yo como parte integral de un colectivo. El “ego” hay que comprenderlo en un tú múltiple [...]» (Bosshard, 2007: 518).

Patología del ser social

Según Churata, la pérdida del *ahayu*, en cuanto «alma colectiva» (Churata, 2012: 158), ha determinado una enfermedad que se proyecta desde un nivel individual hacia uno social. A este propósito cabe señalar el estudio de Burman *Descolonización aymara* (2011), donde se analiza la conexión entre las prácticas rituales de curación propia de los Andes bolivianos, destinadas a sanar la dolencia del alma individual, con los movimientos de reivindicación sociopolítica aymara indianista-cataristas. En ambos casos, se evidencia la presencia de dos conceptos recurrentes: el de «pérdida» y el de «imposición». Así como el individuo después de un fuerte susto puede perder su «alma» a causa del ingreso en su cuerpo de un factor extraño, enfermándolo, en un nivel social, el impacto colonial ha determinado un espanto común, causando la pérdida de la identidad colectiva y la consecuente imposición de componentes otros (Burman, 2010, 2011). En línea con esta perspectiva sociopolítica, es posible rastrear los conceptos de «pérdida» e «imposición» en la obra churatiana. Según el autor, la causa principal de la enfermedad del cuerpo social es, sin duda, el colonialismo. La subalternización del conocimiento y de las lenguas quechua y aymara, aptas para vehicularlo, así como la consecuente imposición del español y de las formas culturales, religiosas, económicas y sociopolíticas ajenas, ha determinado la enfermedad social. El *ahayu* es concebido como polifacético, ya que se configura como epistémico, lingüístico, literario y cultural. La patología es metáfora de una debilitación identitaria que afecta al pueblo, repensado, según «planos vitales», como

organismo enfermizo. Según esta perspectiva, el llamado y la reapropiación del *ahayu*, como destaca Churata, «supone, en período cíclico, la expulsión de los factores que determinaron su inhibición» (Churata, 2012: 158). El relato de la experiencia de la «enfermedad» colonial y de su consecuente curación, hace hincapié en la permanencia y recreación de relaciones de poder que continúan existiendo tras la época colonial, bajo la forma de colonialismo interno.¹⁶ A este propósito cabe destacar que las reivindicaciones de Churata contra las expropiaciones oligárquicas y gamonalistas de las tierras pueden ser leídas a la luz del término analítico de «pérdida», que no solo se configura como cultural e identitaria, sino también como territorial. Vacío que puede sanarse a través de una desestructuración de las jerarquías de poder que los Estados neoliberales van perpetuando, del reconocimiento de una economía agraria comunitaria insertada en la modernidad y de la legitimación de la agencia intelectual y política de los pueblos indígenas en cuanto actores sociales (Monasterios, 2015a). De forma provocativa, Churata escribe:

la raza, si existe, la trasmite la semilla humana, y debe en ella estudiarse la realidad del fenómeno. [...] Cuantos hijos proliferan del colonizador son hijos suyos tan relativamente,

16 El concepto de colonialismo interno es propuesto por Pablo González Casanova (1969) y luego reformulado por Silvia Rivera Cusicanqui y se refiere al «conjunto de contradicciones diacrónicas de diversa profundidad, que emergen a la superficie de la contemporaneidad, y cruzan, por tanto, las esferas coetáneas de los modos de producción, los sistemas políticos estatales y las ideologías ancladas en la homogeneidad cultural» (Rivera Cusicanqui, 2010: 37).

que muy pronto señalan discrepancias geológicas con su progenitor revelando estructuras mentales no europeas. El gen aborigen vive en el oxígeno y del oxígeno del aire; el del colonizador llega en ampollita inyectable [Churata, *Khirkhilas de la Sirena*].

El rechazo de la idea de raza es tajante y, cuando el autor lo emplea, lo hace para referirse al «conjunto de ideales político-económicos», alejándose decididamente de lo biológico. En «Tendencia y filosofía de la chujlla», artículo publicado en 1933 en la *Semana Gráfica*, Churata escribe que «la conquista no gestó un espíritu; impuso un idioma y un régimen artificial que tiende a inhibirse. No nos unificamos en el hispanismo. El latinismo tampoco unifica. Solo unifica la raza –conjunto de ideales político-económicos–. América ha vivido escindiendo su cultura propia, olvidándose de sí misma» (Churata, 2009: 172-173).

De este modo, rehúye la imposición política del mestizaje, «racial» y cultural, entendido como transfusión ideológica blanqueadora capaz de diluir el componente cultural aymara y quechua, hasta borrarlo de la memoria social. Si el impacto colonial ha pretendido inyectar «el gen colonizador», es decir, trasplantar formas culturales europeas, barrer historias y ontologías, Churata rompe con la idea de un mestizaje homogéneo y conciliador.¹⁷ Empero, el resultado de esta imposición es el aturdimiento identitario social. No se trata de recuperar una esencia social

ahistórica, sino un «alma» plenamente dinámica ya que «la naturaleza étnica de la nacionalidad no está en el color de la piel, está en el movimiento del alma» (Churata, 1988: 64). «Me he perdido en un polvo sin camino», constata el ser americano de Gamaliel Churata (*Khirkhilas de la Sirena*). La huida de su *ahayu* es solo temporal, ya que «la célula no muere; mas se le obliga a vivir muerta» (Churata, 2012: 971).

Síntomas

Lo que subyace al estado patológico es una inquietud que, desde siempre, aflige al ser humano, es decir, la idea de muerte en su dimensión individual y social. En oposición a una visión teleológica del fin de la existencia, Churata define la muerte como un estado transitorio del ser: «en el plano de lo que se llama la Muerte, y es simplemente el retorno del individuo somático a su condición embrional, genes, o alma, de hombre y mujer» (*Khirkhilas de la Sirena*). De este modo, la muerte biológica del individuo se anula en su reintegración al grupo social, poniendo en tela de juicio la idea de muerte como fin, afirmada como universal. En el contexto andino, referencia primaria para el autor, la muerte se concibe como descanso (Fernández Juárez, 2001; Albó, 2007: 147) y el culto a los antepasados legitima la continuidad identitaria de la comunidad social. De acuerdo con Francisco Gil García, en referencia a los ritos funerarios andinos prehistóricos, los difuntos «definen a la comunidad, le confieren identidad, legitiman sus posesiones de tierras y recursos y protegen a sus miembros de la injerencia externa» (Gil García, 2002: 60). En línea con este pensamiento, según Churata, el síntoma principal de la patología social es

17 A este propósito ver también Bosshard (2007), Niemeyer (2004), Usandizaga (2006, 2012), Hernando Marsal (2007, 2010), Monasterios (2015a, 2015b), Espezuza Salmón (2015).

precisamente la idea de muerte concebida como el fin de la vida y por esto apartada de lo social (Thomas, 1993). En la transposición de lo individual a lo social, así como los individuos no cesan de ser, el pueblo, como conjunto más amplio, tampoco lo hace (Mamani, 2015: 108). De este modo el autor conjuga lo ontológico con lo político. La labilidad de la frontera entre vida y muerte se refleja, además, en la matización de los confines de la subjetividad individual y colectiva. El pueblo americano es suma de «múltiples conciencias» en que el yo se redefine y rencuentra su plenitud identitaria. Gracias a la percepción de la presencia de sus antepasados, el sujeto colectivo percibe su haber sido, su ser y estar en el presente. Empero, si la pérdida del *ahayu* no puede ser definitiva, su «regreso» tampoco puede ser cíclico, siempre igual a sí mismo y petrificado, ya que la reapropiación del pasado se concibe como injerto en la contemporaneidad y su «regreso» como restitución y reapropiación en un constante devenir.

Churata rescata un sistema de símbolos que pueden funcionar como alfabeto, codificación social de lo Incognoscible (Churata, 1988: 27), que logre determinar la anulación de la idea de muerte del «alma» social y la consecuente demostración de su presencia. En *El pez de oro* y en *Khirkhilas de la Sirena*, Churata recurre a la historia mítica del Pez de oro¹⁸ como herramienta para sanar la desorientación identitaria

colectiva. Los símbolos que aparecen en ambas obras permiten el acceso a la codificación «de la realidad de [la] naturaleza anímica» del ser americano. El mito del Pez de oro se interpreta, como ha destacado Bosshard, «como proceso de tránsito de un estado prehistórico y matriarcal simbolizado por el Khorí-Puma [...] hacia la alta cultura incaica que manifiesta en el Pez de oro» (Bosshard, 2007: 534). El Pez de oro, hijo del Khorí-Puma (Puma de oro) y de la Sirena del Lago Titikaka, es la imagen de los «genes, o semilla, o alma del hombre», ese «individuo-memoria» que es, en cuanto ente, suma de los muertos que en él viven (Churata, 1971: 30). Por lo tanto, la persona nunca es individual, sino que siempre es colectiva. Entonces, ¿cuáles han sido los factores que determinaron la huida del *ahayu* americano?

La tiranía del Wawaku y la «Batalla del Espanto»

En la obra del autor, la figura del Wawaku es una metáfora política de los procesos coloniales que se reconstituyen aún después de la proclamación de la Independencia (Quijano, 1992). En palabras de Churata: «Tras no pocos siglos de esclavitud, en los que si bien salimos de la tiranía del Wawaku, fue para caer a manos de gobiernos tontos, y, sobre eso, tiranos, como aquel» (Churata, 2012: 853). Según la simbología churatiana, el Wawaku es «la deidad de la pestilencia y de los cenegales del Titicaca, [...] representativo de la esclavitud y de la muerte» (Churata, 1988: 63). Es símbolo de un sistema ajeno, una otredad, totalmente desconocida, que se va imponiendo. En el capítulo «Morir de América» de *El pez de oro*, el monstruo amenaza la estabilidad del

18 El mito del Pez de oro (Khorí-Challwa), afirma Usandizaga, podría considerarse como literario ya que «incorpora una serie de elementos del sistema mítico andino, antiguos y actuales [...]; aunque no corresponde totalmente a un relato de la tradición, sí que está conectado con historias y figuras orales, transcritas e iconográficas» (Usandizaga, 2012: 44).

Estado edificado bajo las aguas del lago por el Puma de oro y el Pez de oro, el príncipe del Tawantisuyu.¹⁹ En la opinión de Churata, la organización política andina de la comunidad (*ayllu*) permanece a través de las épocas como un modelo alternativo al hegemónico, enraizado en la sociedad matriarcal, representada por «el Puma de oro, símbolo del hombre matriarcal, de la edad lunar» (Churata, 1971: 14). El Wawaku, en conclusión, es «una enfermedad de la vida» (Churata, 2012: 914), una «animación simbólica de la muerte» (2012: 840). El susto provocado por el monstruo ha ido enfermando el *ahayu* colectivo. No debe extrañar, entonces, que la lucha contra el Wawaku adquiera el nombre de «La Batalla del Espanto», durante la cual el monstruo empieza a concretarse, ya que su descripción física se hace cada vez más detallada. A lo largo del relato, pasa de ser sombra a asumir múltiples aspectos, hasta que muestra su forma real. Primero, se le llama «el barbudo» (2012: 925), en clara asociación con los conquistadores. Después, se le describe como una bestia cuellicorta y antropomórfica con «dedos, que entre uno y el otro,

perdían las membradas del palmípedo» y con cuerpo «velludo, con la verdosa color del animal marino» (2012: 954). Su cabeza era microcéfala, tenía «ojos pequeñitos y estólidoss», «regresivo prognatismo», «jetas de místico», «frente espantadiza y apretada», «nariz eurásica», «hirsuta pelambre» y «erizadas barbasas» (2012: 954). En línea con dichas características, la portada de la edición Canata de *El pez de oro* (1957) bien podría refigurar el asalto al Wawaku. La bestia, situada en la parte central de la imagen, se ve rodeada por el ejército de los peces del Lago Titikaka que luchan juntos con el Puma de oro y el Pez de oro. La «Batalla del Espanto» se concluye, finalmente, con la muerte de la bestia que lamentablemente, en el asalto final, consigue matar con su zarpa al Pez de oro. Empero, «aquel no fue morir de América, niña querida» (2012: 961), ya que a la reactualización de los eventos traumatizantes que han determinado el desprendimiento del *ahayu* americano, sigue la afirmación de su recuperación. En efecto, la ritualidad política de la batalla funciona como reactivación de la memoria de un pasado anticolonial, que es «no yerto, fértil, fluyente» (2012: 344).

Reapropiación del *ahayu*

La «Batalla del Espanto» es también el eje central de «Puma Bellica», poema que abre *Khirkhilas de la Sirena* y en que se celebra la unión entre el Puma y la Sirena, simbolizando la continuidad vital amenazada por el Wawaku, como se lee en los versos que siguen: «la bestia desnuda la zarpa / la muerte acomete con su lobo de fuego». El monstruo vuelve como representación del susto, así como de la idea de muerte, que no solo se impone como fuerza

19 Agradezco a Meritxell Hernando Marsal haberme facilitado su texto «La política del miedo en *El pez de oro* de Gamaliel Churata» (2013), el único trabajo escrito hasta ahora totalmente dedicado a la figura del Wawaku. Partiendo de las reflexiones de Hobbes sobre el miedo, concebido como instrumento político de control del Estado moderno, Hernando Marsal analiza la figura del monstruo como encarnación del miedo y de la muerte, poniéndola en conexión con las jerarquías de poder y de subalternización que afligen a la sociedad y la cultura andina. Además, según su lectura, el Wawaku se presenta como una «afección colectiva» (Hernando Marsal, 2013a: 304).

exterior, sino que permea la existencia del Puma y de la Sirena. De este modo, se representa la corporeización del miedo: «Oh, bestia en mí, / yo, bestia en ti, estertor de la Muerte». Al final del poema se pronostica que la Sirena, aunque atrapada en el lodo donde habita el Wawaku, conseguirá transmitir la fuerza vital para que se gane la batalla: «De las tumbas volverá la Sirena, / levantará mi garra la raíz de su aroma. / ¡Espera, mamitay: ya la guerra se labra!». La madre del Pez de oro, entonces, asegura la reintegración del *ahayu*, es decir, la continuidad identitaria del ser, tanto individual como colectivo; su aroma, que desempeña un papel central en el poema, constituye un elemento indispensable en la ritualidad destinada a «llamar» al espíritu, ya que, como destaca Burman, las «almas» «se alimentan de los olores y del humo [...] a través de la quema de elementos vegetales, minerales y animales» (Burman, 2011: 120). La imagen de la sirena evocada, empero, no coincide con la de la tradición medieval occidental.

En primer lugar, según la visión churatiana, representa el símbolo totémico del lago Titikaka y con la sociedad Tiwanaku, centro de un importante régimen político, sociológico del matriarcado vinculado a los cultos acuáticos:²⁰ «Las estatuas prominentes de Tiwanaku todas tienen las trenzas de la mujer, y la falda está constituida por una estilización de la escama. Se trata, pues, de Sirenas del Lago Titikaka, y

de una economía de pesca [...] todo lo que hace forzoso admitir que se trata de representaciones matriarcales» (Churata, 2010: 58).

En segundo lugar, el autor hace referencia a la tradición andina según la cual las *sirenas/sirinas* o *sirinus* son seres que viven en las fuentes de agua, relacionados con el *manqha pacha* (el mundo de abajo y de adentro). Mediadores entre el interior de la tierra y su superficie, entre los vivos y los difuntos, ya que acompañan las almas a su regreso. Son seres ambiguos: por un lado, pueden causar el «susto» y la consecuente pérdida del alma (Stobart, 2010); por el otro, son fuente de inspiración musical. Al transmitir las nuevas melodías, las sirenas transfieren una «energía animada» a los instrumentos musicales. Sus tonadas funcionan, en analogía con la forma poética, como antídoto vital contra la idea de muerte, capaces de garantizar la armonía social entre lo visible y lo invisible, permitiendo la continuidad de la comunidad. La Sirena, como el Puma, es un símbolo funcional a decretar la permanencia de los antepasados, imprescindible para fortalecer la unión social y anclar la identidad colectiva en su espacialidad y temporalidad (Gil García, 2002: 72).

Conclusiones

La patología social, personificada por el Wawaku y el síndrome del «susto», ha determinado la pérdida de un *ahayu* concebido a través de una lente polifacética y cambiante, ya que se configura como epistémico, lingüístico, literario y cultural. A este propósito, cabe precisar que su reapropiación por parte de un organismo social moribundo no se traduce en una visión arcaizante de la memoria del pasado. Se puede «ser muy

20 Churata, en *Resurrección de los muertos*, cita a Bachofen con respecto a sus trabajos sobre el derecho materno (1861) en las culturas preindoeuropeas, donde se parte de la hipótesis de la existencia del matriarcado como etapa cultural que precedió al patriarcado en la evolución histórica humana (Churata, 2010: 729).

modernos, pero siendo muy antiguos», afirma el autor (Churata, 1988: 66). Las «simbolografías» churatianas, así como la poesía, tienen la función de sanar la desorientación colectiva. La legitimación de formas de pensar el mundo, a partir del horizonte cultural andino, se articula con la reivindicación de corte político e identitario, a través de conceptos como el *ahayu*, la enfermedad del «susto» y su llamado o de la superación de la idea de muerte.

El primer paso hacia la curación social es reconstruir anclajes identitarios a partir de la identificación espacio-territorial, legitimada por la permanencia de los difuntos. Dicha visión coincide con la lucha churadiana contra las expoliaciones territoriales y con la propuesta de un Estado y una educación arraigados en el *ayllu* (comunidad). Piénsese, por ejemplo, en la participación de Churata en la Escuela Ayllu de Warisata (1931-1940), que «se postuló como un proyecto y modelo educativo de resistencia comunitaria frente a la expansión del latifundio» (Vilchis, 2014: 122). En el proceso de formación de una identidad nacional, el cuestionamiento de la naturalización de las categorías sociales coloniales se concreta mediante la afirmación de un sujeto que se reivindica como «runahakhe», término que une el quechua y el aymara para designar al ser humano. Solo la ruptura con un idioma y «una literatura de colonia» (Churata, 1988: 66) puede dar voz a un lenguaje y a un ser social en *ahayu*. Se trata de una lengua en grado de traducir «el complejo de todas las contradicciones de la naturaleza histórica y sobreponerse a los impactos de la naturaleza que trata de emulsionar en el complejo vital de la sangre americana» (Churata, 1988: 60-61). La propuesta de Churata plantea la necesidad de volver a llamar el *ahayu* en

cuanto acto de legitimación identitaria necesaria para repensar la comunidad, la idea de nación, hasta abarcar, a través de una visión creciente y global, todo el continente americano. En este proceso, la literatura se vuelve brújula contra el naufragar de la conciencia histórica «en el aluvión del anegamiento colonial» (Churata, 1988: 64).

Bibliografía

- Albó, Xavier: «Muerte andina, la otra vertiente de la vida», en José Antonio Flores Martos y Luisa Abad González (eds.), *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*, Madrid, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 137-154.
- Badini, Riccardo: «La ósmosis de Gamaliel Churata», en Ricardo Kaliman (ed.), *Memorias de JALLA*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1997, pp. 344-351.
- _____: «La hermenéutica germinal de Gamaliel Churata», en Gamaliel Churata, *Resurrección de los muertos / Alfabeto del incognoscible*, Lima, ANR, 2010, pp. 23-38.
- Bolton, Ralph: *Susto. Coca y los efectos de la altura en la cultura andina. Estudios en la antropología de la salud y en la antropología psicológica*, Lima, Horizonte, 2013.
- Bonfil Batalla, Guillermo: «El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial», en *Anales de Antropología*, No. 9, 1972, pp. 105-124.
- Bosshard, Marco Thomas: «Mito y mónada: la cosmovisión andina como base de la estética vanguardista de Gamaliel Churata», en *Revista Iberoamericana*, No. LXXIII, 2007, pp. 515-539.

- Branca, Domenico: *La nación aymara existe. Narración, vivencia e identidad en el Departamento peruano de Puno*, Perú, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2016.
- Burman, Anders: «The strange and the native: Ritual and activism in the aymara quest for decolonization», en *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, No. 2, 2010, pp. 457-475.
- _____: *Descolonización aymara. Ritualidad y política (2006-2010)*, La Paz, Plural Editores, 2011.
- Calsín, René: *Churata, El profeta del Ande*, Puno, Biblioteca Popular Transparencia, 1999.
- Churata, Gamaliel: «El Pez de oro, o dialéctica del realismo psíquico, alfabeto del incognoscible», en *Antología y valoración*, Lima, Instituto Puneño de Cultura, 1971, pp. 13-36.
- _____: «Conferencia en la Universidad Federico Villareal», en Morote Gamboa (comp.), *Motivaciones del escritor. Arguedas, Alegría, Izquierdo Ríos, Churata*, Lima, Universidad Nacional Federico Villareal, 1988, pp. 59-67.
- _____: «Tendencia y filosofía de la chujlla», en Guissela Gonzales Fernández (comp.): *El dolor americano. Literatura y periodismo en Gamaliel Churata*, Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, 2009, pp. 171-176.
- _____: *Resurrección de los muertos / Alfabeto del incognoscible*, ed. Riccardo Badini, Lima, ANR, 2010.
- _____: *El pez de oro*, ed. Helena Usandizaga, Madrid, Cátedra, 2012.
- _____: *Khirkhilas de la sirena*, ed. Paola Mancosu, La Paz, Plural Editores, en publicación.
- Descola, Philippe: *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- Espezúa Salmón, Dorian: «El lenguaje como campo de batalla. La expresión americana *kuika* según Gamaliel Churata», en *Caracol*, No. 9, 2015, pp. 18-90.
- Fernández Juárez, Gerardo: «Almas y difuntos: ritos mortuorios entre los aymara lacustres del Titicaca», en *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, No. 1, 2001, pp. 1-25.
- _____: «Ajayu, Animu, Kuraji. La enfermedad del “susto” en el altiplano de Bolivia», en Gerardo Fernández Juárez (ed.): *Salud e interculturalidad en América Latina: Perspectivas antropológicas*, Quito, Abya-Yala, 2004, pp. 279-303.
- Gil García, Francisco: «Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio», en *Anales Del Museo de América*, No. 10, 2002, pp. 59-83.
- González Casanova, Pablo: *Sociología de la explotación*, México, Grijalbo, 1969.
- Gonzales Fernández, Guissela: *El dolor americano. Literatura y periodismo en Gamaliel Churata*, Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, 2009.
- Hernando Marsal, Meritxell: «El hibridismo (im) posible: *El pez de oro* de Gamaliel Churata», en *Wayra*, No. 6, 2007, pp. 25-36.
- _____: «Una propuesta lingüística vanguardista para América Latina», en *Estudios*, No. 35, 2010, pp. 49-75.
- _____: «El proyecto literario de Gamaliel Churata: del paradigma antropológico a la reciprocidad», en *Letral*, No. 9, 2012, pp. 20-34.

- _____: «La política del miedo en *El pez de oro* de Gamaliel Churata», en J.C. Rovira Soler y Valero Juan, E.M. (eds.): *Mito, palabra e historia en la tradición literaria latinoamericana*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2013a, pp. 301-310.
- _____: «Perspectivas trans-históricas del duelo en *El pez de oro* de Gamaliel Churata», en *Congreso 2013 de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, DC, del 29 de mayo al 1 de junio de 2013*, Wáshington, 2013b, pp. 1-19.
- Mamani Macedo, Mauro: «Ahayu-watan: una categoría andina para explicar nuestra cultura», en *Caracol*, No. 9, 2015, pp. 92-127.
- Mariátegui, José Carlos: «Lo nacional y lo exótico», en José Carlos Mariátegui: *Obras completas*, vol. 11, Lima, Biblioteca Amauta, 1970, pp. 35-40.
- Monasterios, Elisabeth: «La nacionalidad: ¿Condición negativa de la política? El aporte de Gamaliel Churata a la teoría política boliviana», en *Estudios Bolivianos*, No. 22, 2015a, pp. 139-159.
- _____: *La vanguardia plebeya del Tí-tikaka. Gamaliel Churata y otras beligerancias estéticas en los Andes*, Puno, Universidad Nacional del Altiplano, 2015b.
- Moraña, Mabel: *Churata postcolonial*, Lima, CELACP / Latinoamericana Editores, 2015.
- Niemeyer, Katharina: *Subway de los sueños, alucinamiento, libro abierto. La novela vanguardista hispanoamericana*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2004.
- Portocarrero, Gonzalo: *La urgencia por decir «nosotros». Los intelectuales y la idea de nación en el Perú contemporáneo*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- Quijano, Aníbal: «Colonialidad y modernidad/racionalidad», en *Perú Indígena*, No. 29, 1992, pp. 11-20.
- Rénique, José Luis: «Indios e indigenistas en el altiplano sur andino peruano, 1895-1930», en Maya Aguiluz Ibargüen (ed.): *Encrucijadas estético-políticas en el espacio andino*, México, UMSA-PCD, 2009, pp. 81-112.
- _____: *La batalla por Puno. Conflicto agrario y nación en los Andes peruanos*, Juliaca/Lima, Universidad Nacional de Juliaca/La Sinistra Ensayos, 2016.
- Rivera Cusicanqui, Silvia: *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*, La Paz, Editorial Piedra Rota, 2010.
- Rubel, Arthur: «The Epidemiology of a Folk Illness: Susto in Hispanic America», en *Ethnology*, No. 3, 1964, pp. 268-283.
- Rubel, Arthur, O'Neill, Carl y Collado-Ardón, Rolando: *Susto, a Folk Illness*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- Stobart, Henry: «Demonios, ensueños y deseos: Tradiciones de las sirenas y creación musical en los Andes sur centrales», en Gérard Arnaud (ed.): *Diablos tentadores y pinkillus embriagadores en la fiesta de Anata/Phujllay. Estudios de antropología musical dal carnaval en los Andes de Bolivia*, La Paz, Plural Editores, 2010, pp. 183-217.
- Thomas, Vincent: *Antropología de la muerte*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Turino, Thomas: «The Charango and the “Sirena”: Music, Magic, and the Power of Love», en *Latin American Music Review / Revista de Música Latinoamericana*, No. 1, 1983, pp. 81-119.

Usandizaga, Helena: «Cosmovisión y conocimiento andinos en *El pez de oro* de Gamaliel Churata», en *Revista Andina*, No. 40, 2005, pp. 237-259.

_____: «Irradiación semántica de los mitos andinos en *El pez de oro*, de Gamaliel Churata», en Helena Usandizaga (ed.): *La palabra recuperada: mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana*, Madrid, Iberoamericana, 2006, pp. 145-180.

_____: «Introducción», en Gamaliel Churata, *El pez de oro*, Madrid, Cátedra, 2012, pp. 11-117.

_____: «Ejes chamánicos transandinos. Una lectura de *El pez de oro*, de Gamaliel Churata», en *Revista Iberoamericana*, No. 253, 2015, pp. 1015-1032.

Vilchis Cedillo, Arturo: *Arturo Pablo Peralta Miranda. Travesía de un itinerante*, Puno, Universidad Nacional del Altiplano, 2013.

_____: «La Escuela Ajayu de Warisata, Bolivia: su experiencia y acercamiento pedagógico con México (1936-1940)», en *Artículos y Ensayos de Sociología Rural*, No. 17, 2014, pp. 121-133. ■



El maestro de la danza, 2012.
Escultura. Madera y bronce, 24,4 x 30,4 cm.
Dedicada al profesor Rex Nettleford

MARGARET RANDALL

La mañana después

—A los niños

*Es la mañana después y el oso polar
lame la sangre
de su pelaje blanco.
El hielo es irregular y corta, sus islas retroceden
al ritmo de la negación humana.
Mucho más al sur: el corazón de un loro moribundo llora.*

*Es la mañana después y bajo el muro
larga cicatriz de nuestra frontera sur
por los túneles se transportan los «coyotes» y su carga
humana
mientras que coyotes de verdad y seres más pequeños
hacen madrigueras y se alimentan, inconcientes
de los devaneos de un demente, y de su amenaza pomposa.*

*Es la mañana siguiente. Desearía que existiera
una píldora del día después.
Tantas batallas duramente ganadas se tambalean
en este mapa redibujado por el odio de una mano.
El Matón en Jefe se erige ante nosotros:
triunfante, embaucado por el tejido engañoso
de su Traje nuevo.*

*Es la mañana después y las salas de emergencia
se llenan con intentos de suicidio:
el adolescente homosexual, los jóvenes negros, las jovencitas
que esperan que su techo comience a agrietarse,
el muchacho cuyo hermano fue asesinado por un policía
que aún monta la patrulla de su vecindario.*

*Maia, de seis años, dice a su madre Despiértame
cuando gane Hillary. La mañana siguiente
ella tiene miedo de ir a la escuela:
Si hablamos español en la calle,
quiere saber,
¿nos enviarán lejos?*

*Es la mañana después. La conmoción cede
al miedo y a la rabia
en todo el mundo.
Pero ten cuidado de una elite
que aún mide la pérdida con mentiras y votos,
incapaz de escuchar las historias reales:*

*es la mañana después, una de muchas. Escucha
al corazón de la fábrica amenazada,
otro niño que despierta hambriento,
el amor temeroso de decir su nombre,
o la madre soltera con tres hijos
sin hogar.*

*Confía en mí suena hueco en los labios del mentiroso.
Voy a arreglarlo no es la respuesta.
Solo juntos y unidos podemos resistir:
amando, creando,
y abrazando a los más vulnerables entre nosotros
por cuatro años más.*

Enriquecido por el arte y la revolución

*Cuando me haya ido y llegue agosto
a mi desierto,
la lluvia remojará la arena,
su rico aroma se levantará
hasta entrar en los pulmones de otra madre o caminante,
alguien cuya intención o deseo
no puedo saber.*

*Cuando me haya ido esta pintura de pequeñas islas,
árboles y pájaros en miniatura
flotando en un mágico azul del mar
colgará en la casa de alguien más.
¿Esa persona podrá contar la historia
de campesinos pobres nicaragüenses
enriquecidos por el arte y la revolución?*

*Una nieta podría heredar
mis aretes turquesas.
Los moldes de barro que usé tantos años,
su olor llenando la casa,
ofrecerán una nueva generación
de pan.
Alguien que todavía no ha nacido quizá leerá este poema.*

*¿Pero quién hará las preguntas
nacidas de las respuestas
que yo manejo hoy?
¿Quién conocerá el calor
de este gran amor,
o atrapará los fragmentos de mi memoria
reuniéndose justo antes del amanecer?* 

Traducido del inglés por *María Vázquez Valdez*

El gallo y el verdugo*

Para el gallo de Mijail Bulgákov, por supuesto.

En la distancia / un gallo inmenso / restituye a toda hora / el tiempo / sin fronteras de ciudad / y campo.

ALINE PETTERSSON

Cuando el gallo llegó a casa la ciudad pasaba de seis millones de habitantes y tenía un sistema de transporte público que en lugar de avanzar daba brinco hacia atrás. Habían quemado el tranvía y se robaban las líneas de conducción, eléctricas, del trolley bus. Unos cajones rodantes, poco estables, de una sola puerta, que se incendiaban con facilidad, circulaban sin control mientras arrojaban una humareda asfixiante de combustible ordinario.

Residíamos en un edificio de cinco plantas y un sótano de garaje que servía también de depósito a los cachivaches insertables que iniciaban su indeciso y lento desprendimiento de los dueños antes de terminar en la basura o en la carreta de los compradores de lámparas viejas y calentadores de agua rotos.

En cada planta había dos apartamentos. El nuestro tenía ventanales en los espacios contiguos de la sala y el comedor. Se abrían a la luz del poniente que hacía brillar el pasto verde, los alisos y pinos de unos lotes demarcados con alambradas en que se posaban los copetones. Deambulaban vacas pardo suizo de rumia incansable y que se comían las cometas. Venían de la facultad de Veterinaria de la Universidad Nacional.

Había edificios de poca altura.

* Cuento perteneciente al volumen *Noticias de trastienda*.

Desde el quinto piso en que habitábamos veíamos la calle que bordeaba el edificio, y más lejos, interrumpiendo la extensión verde, las franjas anchas de asfalto y pavimento que iban y venían al aeropuerto.

Debió llegar un domingo, casi al anochecer, y quien lo trajo, el señor Uldarico, lo tenía metido en un saco de fique amarrado en el extremo de la boca con un pedazo de alambre dulce.

Le abrimos la puerta y entró. Lucía su sombrero verde, de pluma, y el saco colgado al hombro. Detuvo sus pasos ruidosos por los carramplones, en mitad de la sala. Saludó, interrumpido por la agitación leve que le dejó el ascenso de cinco pisos por escalones de la escalera curva con descansos en los corredores. Se descubrió y apoyó junto a sus pies el saco que se estremeció un poco y cambió la posición del acomodo.

Entonces lo dijo: había venido a dejar una muestra de gratitud. Aludió a un favor que le hicimos alguna vez y ya estaba olvidado.

Hundió una mano en el saco y con la otra sostuvo la boca por un lado ahora que había dado vueltas al alambre para soltarlo. Pronto estuvo a la vista un ave que Uldarico sostenía por abajo con la mano entre las patas y sus dedos contra el pecho emplumado. Sacudía la cabeza con vigor mañanero y alborotaba las plumas del pescuezo, ondeaba la cresta, corona inestable, roja, cubierta de hendiduras superficiales.

Agitó las alas, logró desplazarlas, grandes, y cayó en el piso sobre las patas poderosas de un color amarillo de azafrán. En cada una sobresalían las espuelas gruesas y filudas en las puntas.

El piso alfombrado tenía en el centro de la sala un tapete verde con figuras que nos había vendido un marino mercante que hacía la ruta con tabaco y café a Amberes. El gallo rastrilló las patas en el tejido y soltó un chorrito de excremento que se apiló como plomo fundido.

Sin jaula ni huacal improvisamos entre la cocina y el lavadero un encierro con dos sillas y cartones de una caja desarmada.

Uldarico se despidió. Recomendó ponerle agua y un puñado de césped del antejardín del edificio para que picara y no extrañara el verde del campo.

Con la novedad del huésped nuevo nos dormimos.

Aún no se colaban por los resquicios de las persianas los anuncios de ceniza clara de la luz incipiente del amanecer, ni rasgaban el sueño las llamadas de los pájaros, cuando un estruendo metálico, retador, hizo añicos los restos apreciables del sueño.

Asustados, con el impulso de un resorte quedamos perdidos en un vacío de comprensión hasta que, sin demora, otra vez, un chirrido que fluctuaba entre goznes oxidados y un anuncio animal, solitario, sin respuesta, perturbador.

Ahora el estallido estaba en todas partes. Desconcertados por esta presencia nos encontramos, adormilados, mientras hacíamos la constatación como náufragos empapados de que estábamos completos los que aquí vivíamos.

En el pasillo al cual dan las puertas de las alcobas y los baños, en pijama y descalzos, los cuatro nos interrogamos sin palabras. Seguimos con pasos cortos deslizando los pies sobre la alfombra y encendimos las luces del sector en que estábamos y de la entrada que se unían en una de las puertas de la cocina y continuaban a la sala.

Nos separamos: dos se asomaron a revisar la sala; y dos tanteamos en esa entrada de la cocina hasta presionar el interruptor de la luz.

Pareció entonces que la luz fuera parte de la algarabía que se desató una vez más y llenaba el apartamento como tormenta sin dirección.

Sobre la estufa una llama desordenada: el gallo de Uldarico estiraba el cuello, lo giraba con movimientos de periscopio asustado, hacía bailar las curúndulas y sacaba ruidos al hierro de los fogones.

2

Al día siguiente, durante la noche, encerramos al gallo en la habitación del servicio: un cuarto con baño al lado de la cocina y junto al lavadero. En estos años el lujo de tener ayuda doméstica se hacía costoso, difícil y nadie se empleaba de interno.

Al amanecer otra vez el escándalo. El encierro no mitigaba el ruido. Lo único que logramos fue ensuciarnos con la porquería del gallo regada sobre las hojas de periódicos que pusimos para cubrir el piso. Había derramado el agua del plato hondo, de sopa, y estaban esparcidos por cualquier lado los granos de maíz y las motas de hierba.

Pensamos en comprar una jaula.

El sábado de esta semana recorrimos almacenes de mascotas. La avenida que unía la ciudad entre el sur y el norte reunía, de la calle 55 hasta la 60, tiendas de animales domésticos, disecados, ornamentales y amaestrados. Había sido una vía amable escoltada por edificaciones de poca altura, ventanales del piso al techo y casas de ladrillos con cubierta de dos aguas, tejas españolas, mansardas y el aire inglés de la época. El separador ancho tuvo urapanes de ramaje que sombreaba y ahora apenas se veían los muñones podridos de los troncos y un sembrado de hierros de filo hostil, erizados, con óxido y restos de pintura amarilla que instaló el municipio para impedir que los paseantes pasaran de una vera a la otra y obligarlos al prestigio de las esquinas y sus semáforos bajo la lluvia.

Encontramos charcos en miniatura con tortugas minúsculas, bautizadas y sin nombre, Chorlatica y Aquiles. Jaulas de madera con trampas en los extremos y trapecio en el centro con barrotes de alambre donde cantaban mi amor por ti mochuelos de los Montes de María; y azulejos australianos, uno bautizado Atrello, botaban el alpiste, y los chupaflores incesantes. Jaulas de hierro ornamentado, del tamaño de una cabina telefónica en las que alborotaban turpiales cagones. Y otra jaula de barrotes de cárcel encerraba un siete cueros florecido y un cóndor sin plumas de mirada gastada, lo llamaban Landeros. Casas para

perros con puertas de batientes y veletas. En una Snoopy, un perro de raza Schultz se rasca la barriga, y en otra Freud, un siberiano, mascaba un hueso con vitaminas. Amarrado a una argolla en la pared, un pekinés de pelaje brillante, bien cortado, husmeaba el piso y soltaba ladridos chillones. Suelos, unos gatos lánguidos se movían por cualquier parte y miraban con apetencia desconsolada a los pájaros y los peces de colores que se movían entre corales de plástico y piedras porosas que decoraban las peceras de agua con burbujas. Cerca de la entrada una vitrina baja exhibía alimentos, medicinas, juegos, collares, fumigadores, bebederos. Los carteles con las ofertas destacaban a las mascotas por su compañía y porque oían sin interrumpir.

En ninguna de las tiendas encontramos una jaula apropiada para el gallo. Un vendedor veterano, entrado en años, dijo que era la primera vez que le solicitaban jaula para gallo, que él pensó a los gallos en un corral, o caminando en un patio con pasos y pescuezo de dueño. Por un momento se calló, dio la impresión de haber topado con algo en sus recuerdos y continuó. ¿Le servirá a un gallo una veleta? —sonrió— y con premura agregó, no, mejor no, lo pueden confundir con una cigüeña. Lo que si nos mostró fueron unos cargadores de lona con asideros de madera para llevar los gallos de pelea al entrenamiento o a la gallera. Nos miramos y supimos que ninguno estaba dispuesto a cargar el gallo al colegio, en el caso de los muchachos, a las aulas de la universidad en el caso de ella, que era profesora, y a la oficina de registro del estado civil donde trabajaba yo.

El vendedor, servicial y algo incómodo por no tener la solución, preguntó: ¿por qué no lo amarran con una cuerda de una pata al barrote de una silla o a un tubo del agua?

Dimos las gracias y ya sabíamos que había algo indigno en amarrar al gallo, convertirlo en esclavo o en prisionero.

Al volver el gallo había escapado del parapeto con sillas que armamos para delimitar su espacio de encierro y lo encontramos con su caminar erguido, de sacudimientos nerviosos, encima de la mesa redonda sin mantel, raspando el barniz de la madera. Metía la cabeza y picaba las astromelias moradas del florero de peltre en el centro.

3

La semana que siguió al fracaso de comprar una jaula para el gallo vivimos, sin acostumbrarnos, las incomodidades de despertar sin el programa de noticias en la radio con locutores gritones de malas noticias capaces de agravar un guayabo dominical. El cacareo a cualquier hora de la oscuridad nos hacía brincar debajo de las cobijas y no nos llevaba a buscar el gallo y ver un desastre más. Nos despertaba sin la misericordia de alargar un poco el sueño.

Con persistencia la casa se convertía en el corral del gallo: plumones en el piso o flotando por todas partes; porquería fresca y seca en el lavadero; granos, hojas, ramitas sobre el sofá y los sillones.

Una mañana, en el rellano de la escalera, antes de llegar a la recepción del edificio, un vecino con voz de secreto, con la duda de si acaso la pregunta que iba a hacer era producto de pesadillas, dijo: ¿Ustedes han oído estos días un canto como de gallo?

Antes de que le respondiéramos se despidió y ofreció excusas porque iba tarde a una cita.

En la recepción, el conserje ordenaba la correspondencia en los buzones de cada apartamento y una vez interrumpió para responder el citófono. Con la mano derecha tocó la visera de la gorra del uniforme y saludó con un buenos días cantarín, optimista. Sin detenernos nos acercábamos a la escalera corta que llevaba al garaje cuando lo oímos decir: perdón. Sin saber si se dirigía a nosotros nos detuvimos y miramos. El conserje salía de detrás del mueble y dijo que iba a preguntarnos algo.

Contó que los vecinos habían averiguado si en algún apartamento tenían un gallo o pollo o gallina o perro emplumado o pavo con moquillo. Y sonrió. Una risa más de incredulidad que de travesura o burla. Volvió a decir: Perdón.

Y explicó acelerando las palabras por no detenernos más a esa hora de salida al trabajo: Me río porque no entiendo a quién se le puede ocurrir tener un gallo vivo en un apartamento y yo no he oído nada.

El conserje tenía su habitación en el garaje, en el extremo que daba a la avenida. Las ventanas pequeñas de aireación y luz estaban, en su parte inferior, al nivel del antejardín.

Nos miramos, los dos, mi mujer y yo que esa mañana salíamos juntos: ella a dictar sus clases de óptica para físicos y yo a dictar conceptos sobre nacimientos, matrimonios, correcciones del estado civil. Los otros dos, hijos varones, habían tomado el bus del colegio del suizo Roland Jeangros y se habían despedido del gallo mientras comentaban que tendrían que ponerle nombre.

El conserje, serio ahora, nos miró con curiosidad. Al decirle sentí que hacía una confesión: Imagínese, tenemos un gallo, un regalo que no hubo manera de devolver.

Su mirada varió a la incredulidad. Para no complicarlo nos despedimos.

4

Al volver, un cielo color añil empezaba a cubrir la ciudad. Algunos reflejos rojizos se diluían en las ventanas altas y se encendían las lámparas. Los carros circulaban sin la velocidad de bríos nerviosos, los chirridos de las frenadas imprevistas, los pitazos urgididos de la mañana.

El conserje me abrió la puerta del garaje. Estacioné y antes de cerrar busqué en el asiento de atrás un libro de poemas de Santiago Mutis que me regalaron ese día. Antes de llegar a la recepción, el conserje, casi ceremonioso, dijo, por favor. Me acerqué y puse los codos sobre el aparador en el cual había dejado su gorra. Se inclinó contra el suelo y apenas quedó a la vista su espalda encorvada. Sin demora se enderezó. Tenía una bolsa negra,

de plástico, sostenida en la mano a la altura del pecho. La trajo hasta donde yo estaba y sin apoyarla en el piso se ayudó con la mano desocupada para abrirla. Hizo un gesto de la cabeza para indicarme que mirara. Había un buen número de sobres abiertos y papeles doblados sin sobre. El administrador me indicó que las entregara una vez se supiera a quién iban dirigidas —explicó.

Enrollé la boca de la bolsa como tela que se va a exprimir y subí los cinco pisos sin detenerme en los descansos. Me acordé de los amigos cuya protesta era que quién es capaz de vivir en un piso alto sin ascensor debe de ser trotskista. Con la respiración agitada y el aire aspirado y suelto en intervalos de clave morse sonreí con la excusa que les daba: los seis pisos de escaleras empinadas del apartamento de Cioran, en París, debían influir en lo redondo de sus aforismos.

Cuando entré al apartamento el olor tibio de plátano maduro asado venía de la cocina. Los muchachos estaban en su habitación con las tareas de la vaca que ríe, los remaches en cuero, y las cuestiones matemáticas que recomendó Papy en su visita al colegio. El gallo, en equilibrio sobre un balón de playa, los acompañaba sin otro ruido que leves sacudidas de alas. Los saludé desde la puerta, incluyendo al gallo, para no interrumpir los deberes, y sin descargar la bolsa, poner el libro en la mesa, ni quitarme la chaqueta, me devolví a la cocina. Besé a mi mujer, que salteaba unas habichuelas y habas, y la cité a la sala mostrándole la bolsa que levanté casi hasta la cara.

Mientras ella llegaba me aligeré de la chaqueta y me saqué los zapatos quedándome en medias. Tomé la bolsa desde abajo y la sacudí sobre el tapete. Se regaron los sobres y los papeles y miré si algunos se habían deslizado debajo de los muebles.

La luz de afuera declinaba y encendí la lámpara de buque sobre la mesa esquinera.

Apenas llegó, con el calor de los fogones en el rostro, hizo un mohín de asombro para preguntar: ¿Te metiste a la política?

Levanté un sobre al azar, sin destinatario, y extraje el papel doblado en tres. Lo extendí y leí: Señor Administrador: No quiero molestarlo. Pero desde hace tres noches es imposible dormir. Un ruido extraño, escandaloso, interrumpe las horas de descanso. ¿Sabe qué es? Debe Usted dar aviso a la policía. Gracias por su atención.

Vecinos del 201.

En otra: Amigo Administrador: No me atrevo a llamar este mensaje queja, pregunta o aviso. Me da vergüenza que me considere loco o con ataque de mal dormir y pesadillas. No se puede creer que en un barrio residencial de la capital del país alguien, un hombre de comercio sin ley, un contrabandista de aves de corral, o un subversivo del orden, esté instalando un gallinero en los techos de los edificios para arruinar el descanso y con trabajadores agotados, quebrar la economía. ¿Se imagina? Por favor, presente la denuncia

ante las fuerzas del orden y la policía secreta y el Ministro de la economía y el desarrollo. Le agradezco su atención.

Vecinos del 302.

PD. Si quiere convocar a una asamblea de propietarios, cuente con nuestro voto.

Ella, debajo del brillo del calor en su rostro sentía la nube del rubor y repetía sin pausa, qué pena, qué dirán los vecinos, tendremos que mudarnos, o le amarramos con un anillo o un hilo de alambre el pico al gallo, ¡por Dios!, dice la nieta. Como dice mi suegra, se me cae la cara de la vergüenza.

No pude evitar pensar en esa frase de mi madre, tan asociada al honor, y mi risa que ella aceptaba con el argumento de que libraba de atribulaciones. Yo veía su rostro, noble y bello, dúctil para el enojo y para la complacencia, para la reprimenda y para el reconocimiento, ese rostro caído en la calle, en el piso, por su escrúpulo, el bochorno que le causaban la ligereza, el incumplimiento, la mediocridad, el descuido. Su cara caída, y yo dispuesto a levantarla y ponerla otra vez en ese cuerpo que por un momento quedaba sin cara por un autocastigo que ella se imprimía sin reclamarle a nadie el desperfecto del mundo. Mi mamá.

No era necesario abrir más cartas, leerlas. Era posible que muchas fueran escritas por los mismos remitentes en la agonía desesperada de ver esfumarse el sueño y no poder recuperarlo. Por la tendencia de los incrédulos que compran lotería y cada vez se repiten: es la última vez, tomé una. La leía en silencio y sonreí cuando la espera tensa de mi mujer dijo: ¿te la vas a comer solo?

Muy estimado Administrador: En medio de las rutinas de esta sociedad que apenas escribe o habla a los administradores para descargarles problemas: las bolsas de la basura que rompen los perros; la presión del agua que no permite bañarse; las zonas comunes con aseo deficiente; el conserje que recibe damiselas desconocidas en su vivienda; las goteras en los pisos de arriba; el balón que golpeó mi carro, y tantos más, yo quiero apenas contarle algo.

En noches recientes unos ruidos remplazan los de los motores de los camiones y carros, las turbinas de los aviones, los pitos de los celadores, los silbidos de los ladrones, los disparos al aire de los policías, los cantos de los borrachos a la nada que arrastran, los de los sueños, el golpeteo de las herraduras de las bestias de las carretas que recorren las noches recogiendo escombros, cartones, tuberías desechadas y sanitarios rotos. Parece que el campo hubiera vuelto con unos cantos que no me atrevo a asegurar sean de pájaros o aves.

Quiero pedirle que una vez verificada la identidad de estas voces nuevas para el barrio, el edificio, organicemos una sociedad de protección. Si a Usted le parece, sepa que estoy listo.

Atentamente.

Vecino del 101.

Nos miramos. Ella sumida en la mortificación de perturbar a los vecinos. Yo en la convicción de que la convivencia con el gallo había terminado. En ese momento llegaron los muchachos sin ninguna duda sobre las tareas y en coro preguntaron: ¿qué pasó?

Ella hundía las manos, unidas, entre las piernas y no quitaba los ojos del suelo y el reguero de papeles. Para limpiar el aire pesado en el cual aún flotaba el aroma dulzón y provocativo de los plátanos en tentación, pensé en bromear con la autoridad: ¿y quién los llamó?, ¿y qué hacen aquí?, ¿se volvieron sapos? En el mundo de mi niñez sapo es quien llega sin ser invitado, quien dice sin ser preguntado. Después los delincuentes y la policía le pusieron sapo a quien delata al otro. Me gustaba más el sapo de la infancia con su croar áspero, su ruido de bolsa de agua cayendo en medio de una reunión o en los baños frescos con verdín en las paredes de las casas del campo, su brotar lechoso en la piel cuando se asustan. Sapo. Salta y se ensarta.

No lo hice, no fingí autoridad. Traían al gallo sobre el balón y cantó.

Los pusimos al tanto de la ocurrencia y no aparecía solución. Llevarlo al colegio. Amarrarlo al carro y conducirlo como los perros de las carretas. Devolverlo a Uldarico. Ponerlo en el antejardín. Venderlo al zoológico.

5

Me pregunté si debía contestar la copiosa correspondencia. Volví a leer la del vecino entusiasta con la presencia de la naturaleza en la invasión del cemento y el hierro. Imaginé una solución parecida a un palomar, en el techo. El gallo como veleta viva de plumas. ¿Cómo se llamará el palomar del gallo? Cada día ir dos veces al techo a poner el agua y la comida. Mirar que no se parara en las antenas de la televisión. ¿Habría que amarrarlo? La casa del gallo en el techo tendría que soportar las tormentas, las granizadas de diciembre, los vientos locos de agosto, el gavián pollero.

¿Qué hacer?

Descarté ir de visita a cada apartamento, explicar la presencia del habitante que no ladraba, no maullaba, no rompía platos, no tiraba botellas al patio, no gritaba de desespero en las discusiones de entre casa, ofrecer excusas y prometer remedio. Me pareció invasivo con el descanso de los vecinos.

La solución que encontré fue escribir un mensaje breve, lo firmaríamos todos quienes vivimos aquí, ¿incluso el gallo?, y lo mandaría a imprimir en la tipografía en tamaño medio cartel y letra grande de exequias para pegarlo en la pared del pasillo, a la salida.

Pensé si después de la firma agregaba una nota agradeciendo al vecino que celebró la insurgencia de la naturaleza y sus criaturas en medio del cemento y el asfalto y los vidrios y el hierro. A lo mejor era militante del partido Verde.

Dejé el desorden de papeles y sobres y salí. Oí atento cualquier ruido de pasos en la escalera, aunque supuse que todavía el portero, comunicativo, no había tenido tiempo de contar la revelación del ruido nocturno y el nombre de los responsables. Pero sentía pena.

Estaba la noche plena, apenas rasgada por la iluminación desigual del alumbrado público y los avisos del comercio.

Antes de llegar al taller del tipógrafo entré a un café para pensar las palabras del cartel. Más que todo para darle un toque personal. Minúscula vanidad en el desastre. En la tipografía aconsejan textos según la ocasión. Algo así ofrecía el aviso en el directorio telefónico, y la frase: se garantizan trabajos de calidad.

El taller dejaba oír desde metros antes los ruidos armónicos de las prensas y rotativas. Parecía no detenerse nunca en homenaje a su antiguo espíritu conspirativo proclive a lo nocturno y a los requerimientos de urgencia sin posibilidad de previsiones. Recibí el olor de las tintas, la tibieza de las máquinas en funcionamiento, y levantamos la voz para poder oírnos.

Nos pusimos de acuerdo sin demora. Ordené dos carteles para conservar uno de recuerdo y quedamos en que los recogería al día siguiente. El tipógrafo con la visera que impedía que cayeran sus pelos en las máquinas o se enredara alguno, me reiteró que una vez terminara una impresión numerosa metería mis cartelitos.

Otra vez en el apartamento, mientras me disponía a comer, el resto ya había comido, saqué las notas y reconstruí el texto del cartel y les conté cómo quedaría. El menor de los muchachos dijo que pura letra era muy escueto, que le pusiéramos en un ángulo una vaca risueña. El otro pensó un momento, y propuso que mejor o también, en otro ángulo, la gallina de oro de Harlem, la admirable bombachada, poniendo su huevo porque oyó el canto del gallo de oro de Ámsterdam.

Supliqué, un poco cansado, que no fuéramos a complicar el asunto y busqué el periódico para entretenerme con la página social. Ese día anunciaban una celebración del día anterior. El Presidente de la ¿República? abrió el baile de gala entera en el club social de la ciudad de frontera, Cúcuta, después de los temblores. La fotografía lo mostraba con smoking, peso pesado sobre zapatos de talla payaso y un gesto de juepaje. Las líneas del pie de foto no debieron pasar por el ojo del corrector de orden. Decían: Iniciada la primera pieza el señor Presidente mostró sus habilidades de cumbiambero, no se sentó nunca más ni cambió a su dama de pasos, y tuvieron que traer de urgencia otra orquesta de auxilio ante el agotamiento de los músicos de la principal, la Billos Caracas Boy's, herederos de Frómata.

6

En la mañana, sin la protección del misterio, suponíamos que el edificio completo sabía de dónde venía la perturbación, sentimos vergüenza. Nos levantamos y le echamos al

gallo una cobija pesada con el propósito de que suspendiera el concierto destemplado o se ahogara.

Cada quien salió a atender sus deberes y yo avisé que al volver, en la tarde, pegaría el cartel. El día y sus rutinas, los pequeños incidentes de la calle, me dieron el sosiego de olvidar al gallo.

Al final de la jornada, antes de llegar a casa fui a la tipografía. Me gustó el cartel. Preciso, breve como aquellos de descanso en la paz del Señor que la gente llamaba de muertos. Menos fúnebre el nuestro, sin cruz, claro. Pensé que habría quedado elegante con los dibujos que sugirieron los muchachos.

Había oscurecido cuando llegué. Lo consideré oportuno porque la mayoría de los vecinos entraban antes del anochecer. Solo la azafata del 201 tenía un horario irregular, por los itinerarios de los aviones, pero era una mujer silenciosa, metida en sí, que ocupaba una habitación arrendada por la dueña. Siempre la vi con el uniforme de vuelo y jalando su valija pequeña de ruedas.

El conserje me ayudó con la cinta adhesiva que se enrolla y se pega en ella misma y sostuvo estirado el cartel. Le agradecí y lo dejé leyéndolo mientras subía lento las escaleras, ahora libre del peso de culpas y pena.

Abrí la puerta con mi llave sin llavero. La mesa estaba puesta con los platos de cerámica y sus figuras de peces azules pintados sobre la superficie blanca. El silencio de la iniciación de la noche apenas estaba interferido por los Rolling Stones que salían sin estridencia del cuarto de los muchachos. Me acerqué a saludarlos y estaban con la madre que revisaba una tarea de ejercicios de conjunto al mayor. El menor en la parte alta de la cama camarote le decía al hermano mayor que se acordaba perfectamente de cómo, cuando el mayor tenía un año, usaba los acetatos para rodar de nalgas y no gatear. Se llevaban una diferencia de tres años. El mayor miró a la madre con impaciencia contenida y le dijo: ya va a empezar este con sus locuras desesperantes.

El menor, de oído alerta, contestó sin dejar de mirar al techo: la verdad desespera.

La madre tomó la mano del mayor con ternura y mirada de resignación y lo conminó a terminar la tarea.

Di una vuelta por la cocina y volví al cuarto.

Interrumpí la tarea y la lectura del menor, quien había abierto un libro de Asterix, para preguntar por el gallo. Mi mujer sin mirarme contestó que un primo de Uldarico que vive en Fontibón se ofreció a cuidarlo y podríamos ir a verlo el domingo. Su casa era de patio con brevos, papayuelos, cerezos y pomarrosos y no costaba nada porque había gallinas y bastantes gusanos.

Me sumergí en la poesía de Mutis, cerca de la luz de la lámpara esquinera, y el silencio del poema más el silencio de la noche reciente devoraron a Gimme Shelter.

Al rato el aroma de la comida circuló desde la cocina. Enseguida, sostenida con un guante de estopa de bordes quemados, la refractaria humeante traída por ella, llegó a la mesa. Nos acercamos a los puestos variables de la mesa redonda y admiramos los extremos dorados de una lasaña que derramaba queso fundido y la salsa boloñesa en la base todavía levantaba burbujas en tanto el humo se disolvía en el aire, oloroso a carne condimentada, tomates secos y parmesano.

Con el cuchillo largo de filo aserrado mi mujer fue cortando las porciones. Salió más humo. Las separó con la paleta de madera y las fue poniendo en los platos de cada uno. Cerca de la bandeja refractaria estaba la canasta con la flauta de pan partida en dos.

Comenzamos a comer y entre las capas de la pasta y el queso vi la carne blanca. ¿Lasaña de pollo? —dije—. Ella contestó que sí, mientras llevaba a la boca un pedazo en equilibrio sobre el tenedor.

Probé el primer bocado y sentí dura la carne del ave. La miré a ella y masticaba, imperturbable, oyendo a uno de los muchachos que contaba cómo habían sembrado zanahorias en la clase de agricultura esa mañana.

Cuando iba a separar otro pedazo, levanté un poco la tercera capa de la lasaña. Entre la carne blanca había una especie de nervio o cartílago negro. Era un pollo viejo —dije.

Ella respondió que yo siempre le ponía defectos a la comida. Que no iba a cocinar más. Que mejor buscara una cocinera a ver si me acomodaba.

La miré sin intención. Y eso que no me quejé de lo dura que está la carne —dije.

A todo le encuentras defecto —dijo ella—, y siguió comiendo.

Mordía otro pedazo cuando un pensamiento repentino me inmovilizó la mordida. No alcancé a disimular lo que expulsaba de la boca, ni a echarlo en la servilleta. Quedó desparramado en el plato: tiras a medio morder, revueltos apelmazados de queso y boloñesa, y encima mi cara atrapada por el pánico.

Los muchachos me veían con las mandíbulas paralizadas y los ojos fijos de hielo sin derretirse en los que no cabía la incredulidad.

Ella mantenía la cara quieta sobre el plato en que había puesto los cubiertos mientras masticaba. Con sigilo escondido trató de ver mi plato al otro lado de la refractaria.

Padecí un pellizco en el estómago y enseguida una náusea repulsiva, sin control, precedida de gases agrios que salían, ruidosos, en eructos que torcían mi boca, me obligaron a dejar la mesa a las carreras en tanto la silla caía al piso y de un empujón abrí la puerta del baño y me arrodillé delante de la taza del sanitario a vomitar lo que no tenía.

La basca me erizaba el cuerpo y salían sonidos de toses atoradas que se deformaban. Es probable que aumentara los ruidos para que el mundo se enterara de que, enfermo, condenaba un crimen, rechazaba una ejecución.

Solté el agua del tanque del sanitario, vi la sustancia amarillenta y marrón con flemas que devolvió mi estómago, y aumentó mi mal el aroma fuerte de pino barato del detergente.

Cuando llegué a la mesa los muchachos habían empujado los platos hacia el centro de la mesa. Miraban, en silencio, a la madre refugiada en la inmovilidad tensa que auxiliaba con las manos agarradas a la tabla de la mesa y en silencio.

No puedo creerlo –dije.

A la luz de la lámpara de esquina vi el brillo de los gusanos transparentes que se deslizaban desde los ojos, se empozaban en la boca, rodaban por las mejillas sin maquillaje de mi mujer.

Los muchachos, callados, se fueron al cuarto.

Encendí la televisión. Un noticiero estaba en la sección anterior a los deportes. Anunciaban en los informes de libre comercio que los Estados Unidos proponían comprar, sin arancel, toneladas de pollos que solo tuvieran pechuga.

Ahora con los experimentos biológicos de clones y probetas de Dolly se podrán criar pollos como hicoteas sin patas ni rabo, apenas pechuga y cabeza sin cresta ni cacareos y pío-pío –dije–. No sé si lo dije en voz apenas audible. O si lo pensé. **C**



Arraigado, 2016.
Escultura.
Bronce, madera y grafito,
dimensiones variables

Toro

*El toro corre con los cuernos en llamas
por las calles de Pamplona
alguien les prendió fuego
el toro corre en medio de una multitud
de artistas obreros turistas
que ríen teléfono en mano
mientras el toro corre
corre
corre*

*y muere –pero allí
la fiesta pierde
gracia*

*entonces inventemos
un toro inmortal para nuestra
damnatio ad bestias
un toro que corra con los cuernos en llamas
por las calles de Pamplona
por las calles de Pamplona*

*hasta el día en que
nuestra risa se transustancie
o se cure
o se canse.*

Sagrado

*El último puñado
de aire
que pasó por la nariz del soldado
israelí del soldado palestino
del ratón de laboratorio del buey
camino al matadero del burócrata del monje
sufí del ambientalista
del prisionero ejecutado
en Arizona de la mujer apedreada
en Paquistán*

*el último puñado
de aire
que pasó por la nariz de mi amigo
mi enemigo
del viejo
que trabajó la vida entera
en el laboratorio
en el matadero
entregando cartas
flores
bombas
pan.*

Armarios

*Mi hermana y yo
pasamos la tarde
entre las cosas que nuestra madre
dejó en los armarios*

*algunos armarios
muchas cosas
ropas nuevas viejas fotos cartas pañuelos
pero sobre todo
el tricot y el crochet
que ella hizo durante décadas
artesana insigne
paciente con su trabajo
así como
casi siempre
conozco*

*mi hermana y yo
pasamos la tarde
en el silencio
polvoriento
iluminado
enredado durante cincuenta años
por nuestra madre.*

Fukushima

***E**l padre que jamás encontró
el cuerpo de su hijo de tres años
le dice a un periódico: a veces creo que él
se esconde a propósito
para que así yo
continúe vivo*

*remueve los escombros
en busca de un juguete
una bicicleta
una tapadera*

*en el pequeño altar que erige
delante de la casa en ruinas
entre flores frescas
y un Mickey de peluche
la memoria no es refugio
solo confesión*

*el dolor bruto
este pesar
este pesar
de todo.*

El fin

*Que sea poco notable. Que no haya
diplomas, discursos, divorcios, que todo
acabe informalmente, como el último trago
de agua del vaso que uno puede llenar de nuevo
o como el insecto que el pájaro engulle
o la luna que lentamente mengua en el cielo.
Que no haya trenes de aterrizaje, misas de séptimo día,
que no haya elogios ni el golpe bajo de la exclamación
que remata la frase. Que no haya sustos, digestivos,
última unción, que no haya impacto ni rima.
Que a fin de cuentas sea al fin y al cabo
un recato absoluto, una seriedad sin adornos.
Como si uno se fuese alejando de la ciudad y dejando atrás
el barullo de los políticos en la asamblea
y la agonía de la banda de música
en un día de feria municipal. ■*

Traducido del portugués por *Leonel Alvarado*

Esta carta suya*

*Ciruelo de mi puerta, si no volviese yo, la primavera
siempre volverá. Tú florece.*

HAROLDO CONTI. *La balada del álamo carolina*

Anoche se oyeron varios disparos muy cerca de mi casa, según creí, y me levanté a tratar de identificar de dónde procedían y quién los había hecho. Por instinto me apresuré a constatar si los documentos de los que le hablé estaban donde los había dejado, y si los libros, algunos sobre ciencias oscuras y otros nunca traducidos, vírgenes en sus lenguas originales, que le pertenecieron a él, aún permanecían en su sitio. Siempre he creído que no fueron ellos lo que me dejó por herencia, sino el resentimiento y hasta el odio que circundó a su figura. Me obsequió para siempre lo que estaba y no estaba, lo visible y lo invisible. No se pasa de lo posible a lo real, sino de lo imposible a lo verdadero. Al serenarme conjeturé que tal vez se tratara de algún cazador, pero nunca me convencí del todo. Bien se sabe que siempre el miedo está dispuesto a ver las cosas peor de lo que son, pero de pronto sentí que alguien corría alejándose de la casa. Me asomé a la puerta, con la barbilla clavada en el pecho para burlar el fuerte y helado viento, pero la oscuridad no me permitió ver quién hizo o recibió los disparos. La monotonía y la desesperación de las horas que pasan y pasan lentas me mueven a semejantes alucinaciones. Los recuerdos de las tensiones vividas en La Habana en los días en que le serví estuvieron envueltos en una trama de peligros y acechanzas.

* Capítulo 1 de la novela *Conspiración en La Habana*.

Hechos realmente concretos, con un inicio y un fin muy peligrosos, pero llegar a la verdad es una tarea a veces poco gratificante.

El mundo suele ser sórdido y fascinante a partes iguales. En las cartas se miente, se dicen verdades a medias, se exagera o se disfraza lo acontecido, pero este no es mi caso. Aquella noche las nubes se cerraban y se extendían densas sobre el cielo y el viento soplabla con fuerza. Lo que identifiqué primero como disparos, tal vez no eran más que truenos y rayos que cruzaban el horizonte. Pronto llegaron ráfagas de lluvia que preludieron la tormenta encarnizada que le siguió de inmediato. La almohada fue para mí como una invitación ineludible y en ella recosté la cabeza. En el acto me dormí, mas no soñé. Los acontecimientos de los últimos años no dejan de pesar sobre mí. Días después de aquella extraña noche un arriero, al que sentí acercarse a la casa por el ruido de sus pasos sobre el lomo áspero de la tierra, me contó que había visto árboles siempre arrancados de raíz, cuyas ramas cubrían los senderos y el campo. Que los arroyos se salían de su cauce y se unían formando grandes caudales de agua. Que en el mar las olas semejaban abismos que se ahondaban, que retrocedían con un ronco rugido y que, coronadas de espuma, se rompían con inusitada violencia al llegar a los acantilados, los arrecifes y las playas de la isla. Con su relato se abrió en mí un oscuro túnel de melancolía, de miedos y presentimientos.

Al amanecer el árbol que se erguía al otro costado de la ensenada seguía inmovible y el muelle no parecía haber sufrido daños. Solo las embarcaciones amarradas a él mostraban un tímido balanceo como epílogo de lo que, según me relató el hombre, fue una tormenta horrorosa. Un perro cobrizo cruzó lentamente una gran mancha de luz y fue a echarse al otro lado. Los pájaros revolotean a veces tan cerca que con alzar las manos podría tocarlos. Hay algo muy poderoso en ese lugar. Ahora solo veo la cresta encendida de los pinos. El rumor cadencioso de las olas, la brisa de un espléndido verano, un silencio envolvente me hacen repasar mucho de lo vivido, en los largos días en que anduve sobre el ancho lomo del mar, como decían los antiguos. Entonces eché afuera la melancolía y comencé a ver las cosas de manera diferente, esa gran fuerza de la vida que nos arrastra en la juventud. En ese tiempo me gustaba ver a la tripulación acudir a la cubierta de los barcos en los que navegué durante años y sumergirse en las más disímiles tareas, cada uno en su puesto, yo entre ellos, mientras las velas se hinchaban con el viento. Otros de los marineros con los pies desnudos corrían quién podría saber en cuáles ocupaciones empeñados.

Estas cartas y estos escritos que aquí reproduzco son para usted. En mi mente está usted delante de mí, tengo en cuenta sus cualidades y la extensión de su entendimiento sobre cuanto habré de relatarle. El pensamiento se alimenta del cambio y viajar es una manera cierta de certificar tal alimento. Nadie debiera estar solo en su vejez, pero es el desafío que ahora debo afrontar. Es inevitable que así sea. En el puerto, las barcas que se desplazan hacia la desembocadura en la noche llevan dos luces: una en el mástil y otra en la popa.

Son como distantes y mínimas luciérnagas en medio de la oscuridad. Gran parte de mi vida la consumí en servir a otros, en especial a esa persona de la que usted me pregunta y de la que me pide que le informe de cosas que, por lealtad, se irán conmigo ligadas con el secreto de las mías. Es inconcebible que yo le escriba esta carta sobre estas cosas, en lugar de los asuntos que usted me solicitó en la suya.

No soy un filósofo y Dios me libre de ser un literato. Bien sé que la existencia de alguien pide que no se la observe de lejos, sino de cerca. A don Pablo lo acompañé en La Habana. Nadie conoce de antemano los mecanismos de la vida y la muerte, pero en esa ciudad estuvimos al borde de un grave peligro del que casi no nos dimos cuenta. También fui con él a Londres, a la Europa continental, a México, a Filadelfia, a Nueva York y allá, a Perú, donde lo vi prematuramente envejecido y silencioso. Cuando se convive con un ser extraordinario, ¿qué más se le puede pedir a la Providencia? Sé que para usted es un dilema, un problema, un desafío, una incomodidad que no le relate sobre lo que me pide, mas entienda que hay asuntos que poco a poco me van dejando de importar. Desde aquí, mientras le escribo, el cielo y el mar son una misma cosa. El viento estremece la casa, sacude la ventana, golpea el techo y hace temblar las paredes. Un buque con las escotillas iluminadas está saliendo al mar. Corta las olas en dirección al paso que se abre entre las rocas. Me hace recordar especialmente una larga y azarosa travesía mía en un barco español, que debía atravesar el estrecho de Gibraltar y salir a las aguas del océano Atlántico hasta llegar a La Habana, donde don Pablo me esperaba. Las ropas que estaban guardadas en el baúl de viaje llegaron inservibles por una filtración de agua en mi camarote durante la travesía. Mía fue la culpa por no viajar en barcos de pasaje, sino cargueros. El verano ha terminado, ya es otoño y todo parece caricaturesco. El tiempo se ha vuelto húmedo, nuboso y frío.

La primera vez que lo vi venía a través del campo, de los cañaverales, allá en Naranjito, sobre el caballo sudoroso. Bajó del caballo y penetró en la sombra del portal donde esperaba la noche. Se quitó el sombrero, después de mirar hacia arriba y aspirar el aire fresco. Se quitó el sudor de la frente con la manga de la camisa y se recostó contra la pared. Me habló entonces de la misma manera que lo haría hasta el día de su muerte en Lima. Me ordenó que recogiera mis cosas, buscara una cabalgadura, la ensillara y lo acompañara. Que encargara la plantación a alguien de confianza, hasta que se dispusiera de otra cosa. Nada añadió a lo dicho y, esperándome, fue hasta la casa de hacienda. Todo lo miraba con una curiosidad inteligente. Pasó por entre la negrada, los indios, los mestizos y los capataces en silencio y sin saludar. No llevaba una pistola o un puñal, ni siquiera una fusta. Ese era su estilo. Era indiferente al aprecio general, tal vez por las rarezas de las que hacía gala a menudo o por las que se le atribuían. Le gustaba que lo ignoraran, que lo dejaran de lado, y para sus verdaderos propósitos de vida era conveniente que así fuera. No había mejor manera de cuidar de su propia intimidad y de su independencia. Me di cuenta de lo valiente que era.

Tenía ante mí a un hombre que oía más que hablaba, y que no gustaba de palabras ociosas. ¿Por qué vino hasta ese lugar de la hacienda? ¿Cuáles fueron sus motivos? Nunca los he entendido bien, no sé si porque las explicaciones que he formulado han sido siempre vagas.

Vine a estas islas tan diferentes, frías y casi despobladas, procurando alejarme de todo, pero lo más difícil no es ascender, sino descender. Es una de las más singulares, pues se compone únicamente de arena y de mar, de montañas rocosas y pequeños valles que se mejen respiros de verdor. La naturaleza no va a crear nunca dos cosas iguales. Miro por sobre el mar y me doy cuenta de cuán solo me encuentro. Una vez al mes viene una goleta con el correo y los lugareños acuden al muelle, se ven nerviosos, sus rostros mudan de aspecto. Luego se van al pueblo o a sus casas entre el monte, con bultos de todo tipo, cajas y costales, con la tristeza de siempre. Es gente que huye de algo o de alguien, o como yo de mi pasado. Cuando voy hasta el muelle, en vez de mirar a los pescadores en sus simples y cotidianas tareas miro a los tejados, a las ventanas, porque siempre tengo miedo. Luego me vienen la fuerza y el coraje. Va por rachas, hay períodos en los que el miedo me asalta. Esta mañana era una de esas mañanas. Eso es todo hasta el próximo mes, así un año tras otro. A veces el viento es tan fuerte que tienen que esforzarse por avanzar, tambaleándose como borrachos. Los que van adelante se vuelven o se paran desconcertados. Hay temporadas en que la goleta demora en volver, en ocasiones semanas. Todos consumimos ese tiempo en mirar al horizonte, en hacer preguntas inútiles.

Cerca del muelle hay un almacén que se yergue severo, solitario y fantasmal en una explanada vacía, donde no hay mucho para escoger, a no ser dos o tres cubetas llenas de sal y de bacalao, cabestros, paquetes de tosca tela, cuerdas y embutidos colgados de las vigas del techo, algunos costales de harina y toneles de aceite, toscas ropas a lo largo de las paredes y algunos frascos de encurtidos en los estantes. No tiene delantera, ni rótulo, ni escaparate, carece de adornos exteriores e interiores, como si se estuviera en un territorio por civilizar. El aire y la luz penetran por la parte superior de la puerta. Allá voy por esa letra de cambio que me llega desde Lima y que me sostiene. Generosidad que su viuda aprendió de él, pero no me entienda mal, es solo un decir. Se acumulan y, cuando me falta el dinero para comprar lo necesario, doy alguna a un arriero amigo, que ha corrido mucho por estos vericuetos, al que pago con unas monedas. El pueblo junto al almacén y el muelle es laberíntico y con callejones sin salida, las casas cerradas a cal y canto. Quienes en ellas viven se conocen unos a otros, se cruzan apenas un saludo y, cuando hablan, solo lo hacen de lo necesario. Si alguien se detiene para saludar, se presenta con una media sonrisa mientras te hace preguntas sobre quién eres y qué haces allí. Es una sensación muy ambigua, porque parece amable pero es casi intimidatorio.

Por la posición de las velas y los vientos adivino hacia dónde se dirigen las embarcaciones. Sobre la cuestión del dinero, nunca pedí nada. Esta carta suya la he leído varias veces,

quiero apurar la respuesta pero, como usted ve, mi mano ya no es como antes. Mi modesto y pulcro escritorio apenas cuenta con un tintero, una pluma y el manuscrito en el que trabajo. Lamento no escribir demasiado. Las letras parecen palotes de niño en aprendizaje, tal vez esto no le sirva de mucho o de nada. No es fácil concentrarse. Hace meses que abandoné unas lecturas con las que me entretenía las noches. Tengo un privilegio: desde la ventana, soy de los pocos que pueden ver una pequeña ensenada apenas perceptible, oculta por un yermo de cañas y légamo, lugar frecuentado por patos que se detienen a descansar de sus largas rutas. La vegetación es pobre, no se encuentran aquí árboles de cierta magnitud. Alrededor de la casa hay una espesa maleza de ese mirto oloroso tan apreciado por los horticultores ingleses. Es la luz lo que hace parecer tan bello y misterioso ese paisaje. Una luz clara, limpia, diáfana. El mar me atrae, como si las corrientes de los recuerdos me arrastraran hacia él, como si me preparara, con su ir y venir incesante, para otro mundo. Es un impulso incontrolable o un instinto profundamente enraizado.

Más allá de la ensenada, al otro lado, irguiéndose entre el telón de fondo del mar está ese árbol inmenso, mis ojos ya imprecisos me dicen que es el más grande y formidable de todos los árboles que yo haya visto alguna vez. Es un imán, lo ves y quieres ir para allá. ¿Por qué estaba ahí? ¿Por qué tan solitario? Envuelta en la neblina, semeja una desaliñada mancha de pintura que destaca en el cielo. La tierra es un misterio demasiado grande para mí. Un lugar para ver en qué ha quedado el ajuste entre unos y otros, entre buenos y malos, es el cementerio. Está sobre la colina de atrás de mi casa. Se halla en medio de la nada. En ninguna tumba está escrito que su dueño haya matado a alguien. En las lápidas aparece solo su nombre y basta. Hay tumbas anónimas, señaladas por una serie de cruces solitarias, comidas por la maleza. De nuevo la lucha es a base de símbolos, hasta después de la muerte. En esta región se aprecian ciertos matices indefinibles en las cosas y movimientos furtivos, ávidos y misteriosos que pasan inadvertidos para alguien como yo. Quiero creer que todo sucede simplemente porque estoy escribiéndole esta carta, como si fuera el cierre de mi destino. En mi soledad solo dispongo de la respetuosa estimación a la que tiene derecho un hombre que no debe nada a nadie. Es bueno que no tengamos que tratar de matar el sol o la luna o las estrellas. Todo esto se aprende con los años. Hace frío, una fina llovizna de agua de mar azota la explanada y a lo lejos gruñe un trueno, extraño y sordo.

Siento conmiseración por las golondrinas pequeñas, oscuras y delicadas. Por los albatros que suelen recalar en el muelle, siempre torpes y dueños de todo cuando emprenden de nuevo el vuelo. Imitarlos es un deseo que nos viene a todos en algún momento. Por las gaviotas revoloteando y que se posaban en el muelle. El del mar es un perfume demasiado vivo. También el concierto del sonido de las olas y del viento, de algún ave que pasa, de la leña crepitando en el bracero. Las velas a lo lejos, el casco de las embarcaciones, el viento y el mar tarareando una canción que vibra. Una playa estrecha cierra un acantilado

de mediana altitud, junto a unas suaves pendientes que parecen ascender a lo alto. Todo se junta hasta abrumar mis sentidos. Es un dolor inmenso el mar. Una noche vino a golpear mi ventana una golondrina extraviada. Insistía en romperlo, en entrar a mi habitación. Tanto lo hizo que terminó con el cuello torcido y una de las alas sangrante. Su sangre quedó impregnada en el cristal. Cuando salí a auxiliarla ya estaba muerta. El viento soplaba con fuerza y la intemperie era helada y hostil.

La cama, el espejo, el jarro y la jofaina, la estufa, las ollas, tres o cuatro platos, esta mesa y un par de taburetes es todo mi patrimonio. En uno de los muros exteriores se ven los caracteres con que un protestante hizo constar su fe y los de algún extraviado que grabó allí las insignias de su pobre nobleza parroquial. Esta es una frágil cabaña construida con ripios y cascote. Afuera está el aljibe, como se dice en Cuba y en mi tierra. La mía es una casa de adobe carcomido. Mis comidas son de pocos platos: huevos, requesón, legumbres y casi siempre pescados asados. No duermo propiamente, me adormezco, soy un hombre viejo y cansado. ¿Por qué los viejos nos levantamos tan temprano? Será para tener un día más largo, me digo. En este tiempo echo de menos el amarillear de las cebadas y los trigos precoces, el verde olivo de los sicomoros y la resplandeciente plata de los olivares de mi tierra, con sus ríos de aguas terrosas, bordeados de adelfas y tamarindos. Aquí mismo, delante de la puerta, me dijeron fue asesinado un hombre. El arriero que viene de tarde en tarde vio el cadáver con sus propios ojos. Mucho me temo que, como de costumbre, estoy hablando en demasía.

En este momento, en esta mañana tan quieta, abro los ojos y por un momento es como si regresara en su compañía desde muy lejos. La mañana de mi regreso a Londres sobre los tejados de las casas se cierne un velo de color ocre, reflejo del lodo que cubría las calles. Me cruzo con caballeros exuberantes en el vestir, como acaso él hubiera dicho si también se cruzaba con ellos. Lucen chaquetas de terciopelo y chalecos de extraños colores, pantalones en forma de barril, por decir lo menos, amplias chalinas, chaquetas cortas y sueltas y largas patillas. Hasta un individuo embutido en un sobretodo con los puños y el cuello de astracán pasa a mi lado. Otro con frac, y encima un capote de caza. Sin embargo, me confundo en mi andar con pizarreros, marineros, cocheros, tejedores, betuneros, albañiles, mucamas, comerciantes, toneleros, posaderos, cocineras, verduleros, cargadores y pasantes de las oficinas de la City. Todos atraviesan las calles y aceras, giran, tornan y marchan de un lado para otro misteriosos, diligentes, sigilosos; apenas cruzan una puerta salen a derecha e izquierda. Yo me quedo parado, asombrado, una ola humana se desparrama acá y allá. No sabría decir cómo es la situación ahora o si las cosas han cambiado.

El tiempo no parecía haber pasado, vestían como cuando mi amo y yo nos marchamos hace tantos años. Entrechocan sus paraguas en una infección general de mal humor y algunos resbalan en las esquinas, tal vez salidos de las entrañas de las cocinas y comedores

más tenebrosos. Aún había barqueros en el Támesis, en un desconocido agujero junto al río, perros invisibles en el fango y caballos enfangados hasta las anteojeas. A lo largo del paseo, el brillo amarillento de los escaparates de las tiendas apenas dejaba ver entre el aire húmedo e iluminado pobremente de las calles su repertorio de cacerolas, espátulas, morteros, aros de herradas, chocolateras, calderos, teteras, velones, braseros y demás objetos de metales diversos. Tampoco en esto aprecié cambios dignos de tomar en cuenta.

Mientras caminaba hasta Stoke Newington, en el barrio de Hackney, en donde pernoctaría en una típica casa de los suburbios londinenses, asumí por primera vez mi insignificancia. Es demasiado simple preguntarme cuándo alcancé esta humildad, perdido el orgullo. No se trata de ninguna paradoja ni nada por el estilo. El dueño de la casa era un anciano de pelo largo y grasiento al que no se le entendía muy bien. Había alquilado una habitación con un par de sillones y una cama en alto, a la manera de las de un camarote. Muchas veces digo mis pensamientos en voz alta, ya que a nadie molesto. Es entonces cuando siento con más fuerza todas aquellas voces y señales. Luego solo trato de no pensar, tan solo de aguantar, porque también podemos añorar nuestras equivocaciones. Don Pablo, allá en Lima, en su tramo final sintió el hondo desengaño que muchos de sus compatriotas sintieron, perdida la fe en el destino magnífico que dibujaron en su imaginación y sus ensueños para su América. Una fe siempre oscilante, como un péndulo caprichoso, entre la dictadura, la violencia, la persecución y el desorden.

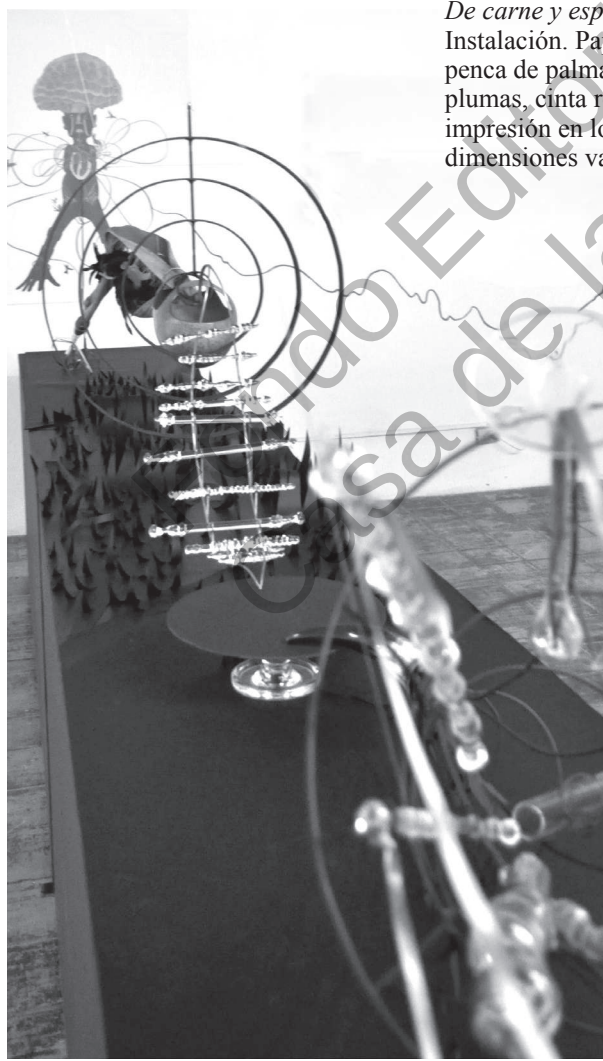
Hace algunos años padecí de un insomnio atribuible a no sé cuál impresión dolorosa, y ese insomnio me obligó a salir a deambular durante toda la noche. Escuchaba en la noche a los animales que salían de sus madrigueras, a algún pájaro desvelado, algo o alguien trotar por el camino, el canto de los grillos o un perro aullar en la lejanía. O de pronto me encontraba en Whitechapel, la zona más violenta de Londres, un barrio donde la muerte y la miseria campeaban a sus anchas. Esa molestia habría tardado mucho en disiparse si hubiese permanecido en cama. Anoche escupí algo extraño y sentí que algo en mi pecho se había roto, que se hinchaba y se desplegaba y lo recorría pulgada por pulgada. La línea que separa la luz de la sombra es y debe ser borrosa. Fui uno de los náufragos del *Chancellor*, al que luego de semanas en balsa y a merced de las inclemencias del tiempo y amenazados por las olas del Atlántico un bergantín galés rescató cuando estábamos al borde de la inanición. No quedamos más que dieciséis sobre la balsa; es decir, que cerca de la mitad de los que se embarcaron a bordo del *Chancellor* ya había desaparecido. La espantosa navegación sobre la balsa, la tempestad, todos los incidentes que ya nos parecen lejanos. Era un hermoso buque de tres palos y de novecientas toneladas, que apenas dos años antes se había construido y estaba forrado y claveteado en cobre, entablado con madera de teca, y sus palos bajos, excepto el de mesana, eran de hierro, lo mismo que el aparejo. No sé qué impulso extraño me llevó a bordo de este buque. ¿Quién iba a sospechar que un incendio

lo llevaría al fondo del mar? ¿Que por qué había tomado pasaje a bordo del *Chancellor* a mi regreso a Filadelfia? Una tormenta había hecho que la travesía se prolongase. El viento que azotaba la cubierta nos obligaba a caminar con dificultad, aferrándonos a lo primero que estaba a la mano. El barco se zambullía velozmente a través del Atlántico, con las velas en alto en los flancos.

El incendio empezó por el puente. Entre todos los peligros que podían arrostrarse en una travesía, el del fuego es el más temible. Se habían incendiado las mercancías, mayormente pacas de algodón de la India en la bodega, y las llamas eran incontrolables. Una de una intensidad que ningún poder humano podría dominar. Vi morir a muchos pasajeros, pues los botes no alcanzaron para todos. Y a marineros y oficiales: Sims, Johnson, Douglas, Grier-son, Walter, Arthur, Wesley y Atkins, los recuerdo a todos. El buque comenzó a escorarse con rapidez y a las mujeres y a los niños los embarcaron rápidamente en los pocos botes de que se disponía. Sin pensarlo mucho me lancé al mar. En sus oscuras profundidades, grandes crustáceos, apostados sobre sus altas patas como máquinas de guerra, nos miraban con sus ojos fijos y bajo nuestros pies se deslizaban diversas clases de peces. Mis manos no me respondieron, golpeaban el agua con energía pero sin coordinación, luego en rápidas brazadas de arriba hacia abajo me sacaron a flote. Tenía veinticinco años y viajaba solo, portando un exiguo equipaje, un abrigo grueso, además de unas doscientas libras esterlinas. Mis ojos se acostumbraron pronto a esas tinieblas relativas. El buque parecía una antorcha gigantesca que se sumergía en medio de una humareda. El resplandor me cegó, mi pecho se expandió, mis pulmones aspiraron una gran bocanada de oxígeno. Ahora tenía plena conciencia de mis facultades; y comencé a gritar, a flotar y a mirar a mi alrededor. Pronto nos fuimos juntando varios de los sobrevivientes y unos pocos armamos una balsa, lo que fue el camino para nuestra salvación. En la oscuridad, luego del naufragio, escuchaba el ruido que hacían las olas al golpear esos maderos amarrados unos a otros gracias a los pedazos de cuerdas que rescatamos y a los jirones de nuestras propias vestimentas. Una camada de peces voladores saltó ante nosotros y escuchamos su deslizarse y chapotear entre las olas. Un increíble estruendo, seguido de un estrepitoso escándalo, impetuoso, nos golpeó las profundidades. Algo dentro del *Chancellor* había reventado.

Hay tantas cosas que acabar todavía, que elaborar, que afrontar, que componer, que encontrar, tantos silencios que hacer cantar. De treinta y dos que nos embarcamos en el velero, nueve pasajeros y veintitrés marinos, solo quedamos cinco pasajeros y seis marinos. ¿Es posible que se olviden mientras vivan? De esta tragedia se escribieron crónicas muy fidedignas. Como si fuera una cosa tangible, y no invisible para los narradores. Kazallon, uno de mis compañeros de este drama, le contó a un joven cronista francés llamado Julio Verne su propia versión de lo sucedido. Ahórreme usted el trabajo de reproducirlas o de dar yo mi versión, que siempre sería torpe en comparación con ellas. Un bergantín australiano

nos rescató y después de mucho andar y desandar fui a parar a Cartagena de Indias. Varias semanas tardé en llegar a Filadelfia, donde me esperaba don Pablo. Sus ojos brillantes me escrutaron con interés y amabilidad al escuchar el relato de mi desventurada peripecia, lo que afirmó mi decisión de seguirlo mientras él viviera. Era alguien empeñado en dar forma a un mundo que cambiaba a la velocidad de la tecnología y al ritmo de la aventura. Ya lo admiraba de antes, pero con su gesto se ganó mi respeto y devoción. No era un tipo de una sola idea, era un visionario que se daba cuenta de que, para que el futuro suceda, hay que empujarlo. Usted me pide en vano sincerarme y en nombre del sano juicio, que le cuente todo lo que vi y viví a su lado. Pero la idea no llega cuando quieres, sino cuando ella decide. Puede ser cuestión de horas o de años. ¿Que por qué precisamente había tomado pasaje a bordo del *Chancellor*? Esto tampoco está claro, como todo pertenece al mapa indescifrable de nuestro destino. Circulan tantas historias falsas, pero la verdadera historia, como suele ser normal, no es la que la mayoría quiere que se le cuente. 



De carne y espíritu (detalles), 2015.
 Instalación. Papel, cristal, bronce,
 penca de palma, calabaza, acero,
 plumas, cinta roja, agujas,
 impresión en lona y acetatos,
 dimensiones variables



Canción de la Quinta Avenida

*Una vía larga y estrecha
Dibujada como una hebra a través del corazón
De la ciudad.
Avenida de ricos, de pobres—
Que vibra de color—
Que oscila con la humanidad
Que le marca el compás al pulso de la Vida,
Sofocada por la presión de la Vida,
Aplastada—pisoteada con fuerza
Por desbordantes flujos de Vida.*

*¡Quinta Avenida!
Escribiré tu canción con repiqueteo y estruendo,
Con estrépito de pisadas,
Ruido interminable, infinito.
Escribiré tu canción con dolor—alegría,
Con nacimiento—muerte,
Con creación—destrucción,
Con belleza y fealdad.
Cantaré tu canción a pesar de las tradiciones,
Indiferente a toda tradición.
Cantaré tu canción de razas, de credos
Disueltos en uno—
Cantaré tu canción
Con risa—ironía—desesperación.
Mi música vendrá de todas las épocas
Y a todas ellas alcanzará—
Así como tú has venido de todas las épocas,
De todos los pueblos;*

*Y con la esbeltez de tu cuerpo
Y la magia de tu voluntad
Has marcado a todos ellos.*

*Washington Square—
Arco blanco que se eleva como el fantasma
De difuntos de antaño;
Recuerdo de flores fragantes—encajes antiguos—
Cascabeleo de campanas y muchas huellas
De belleza, amor y sueños.
Ahora solo un arco, pero una cruz brilla
Sobre un viejo edificio marrón.
Washington Square—
Símbolo del Pasado,
Genitor de la hebra larga y estrecha,
Hilada desde tu corazón.
Involúcrate ahora
Y atiende de cerca a las aceras y a los años.*

*Mira el cansado estrépito
De los sudorosos trabajadores cuando salen a almorzar;
Mira cómo se desalojan edificios
Donde una vez hubo hogares;
Suecos, armenios, eslavos llegan a caudales
Y, absorbiendo el aire por una breve hora,
Se mezclan con la multitud entre el mal olor y sudores.
En una esquina se abre una flor
Que lleva en una cesta un italiano
Empujado rudamente por un policía irlandés
Que llama a todos «un puñado de judíos apestosos».
Entonces, más arriba, yo canto—
Más allá de tiendas fabulosas—fabulosos bancos,
Ropas de todo tipo—
Zapatos, vestidos, abrigos, corsés,
Judíos, gentiles en apretujado enjambre
Se abren paso al cruzar la Avenida.
Y sobre todos ondea la bandera.*

*¡En tiendas con nombres franceses, alemanes, italianos
Cuelga la Gran Bandera Americana!*

La calle 42—

*Como un extraño animal mecánico
Que abre su enorme mandíbula
Y al sonido de un agudo silbato
Escupe con fuerza grandes masas de Vida.
Millones de gentes se precipitan sobre
La columna vertebral de la Avenida
Y llaman al sistema «civilización».
Mientras que empinados edificios surgen
Amenazadoramente hacia lo alto,
Donde una vez hubo esbeltos árboles primigenios
Y cantos de pájaros llenando el aire
En lugar de silbatos de policía.
Pero he dicho que cantaré tu belleza también;
Por lo que recuerdo aquí tu magia
A la hora del crepúsculo,
Tus edificios blancos como el alado vuelo de los pájaros,
El parpadeo de tus miles de ventanas
Como estrellas en la noche.
Y de día,
Los destellos del sol sobre tu rostro;
Colores deslumbrantes—motores—verdes autobuses—
La Vida—la vida en su camino
Hacia la muerte. Pasa un entierro,
Un pobre pide limosna, un niño ríe a carcajadas,
Pero como hormigas sobre los altos céspedes,
Siguen su camino, nadie les presta atención.*

*Entonces, las iglesias—todos los credos—
(Escoge uno),
Todas las agujas de campanario apuntan al cielo,
Todas tratan en vano
De mostrarnos el paraíso.
Mientras en la calle los pordioseros*

*Se reúnen sin hogar.
Entonces, las mansiones copiadas de tierras foráneas:
Chateaux franceses, palacios italianos,
Mientras en grandes planchas de vidrio
Las pinturas de los viejos maestros miran hacia fuera,
Solemnemente contemplan el nuevo mundo.
Entonces, más arriba, más casas de ricos,
Mansiones de banqueros judíos-políticos adinerados,
Todos abarrotados de oro y de comida,
Mientras sentados al otro lado del parque se encuentran
Viejos mendigos desgastados, exhaustos
De andar hambrientos.
Más arriba, desde el hospital Monte Sinaí
El cloroformo inunda la brisa,
Y en el parque, desde los árboles,
El perfume de las flores.
Entonces, más lejos aún, «El Barrio de los Negros»,
Caras negras y mulatas
Se asoman a las ventanas y se apiñan en las calles.*

*De esta forma, la larga y estrecha hebra
Se estira-se estira-se dobla
Y finalmente termina.*

*La Quinta Avenida termina y con ella mi canto;
Pero sobre su pavimento la sangre de la Vida
Continúa fluyendo. ©*

Traducido del inglés por Carlota Caulfield y Jesús J. Barquet

El bote

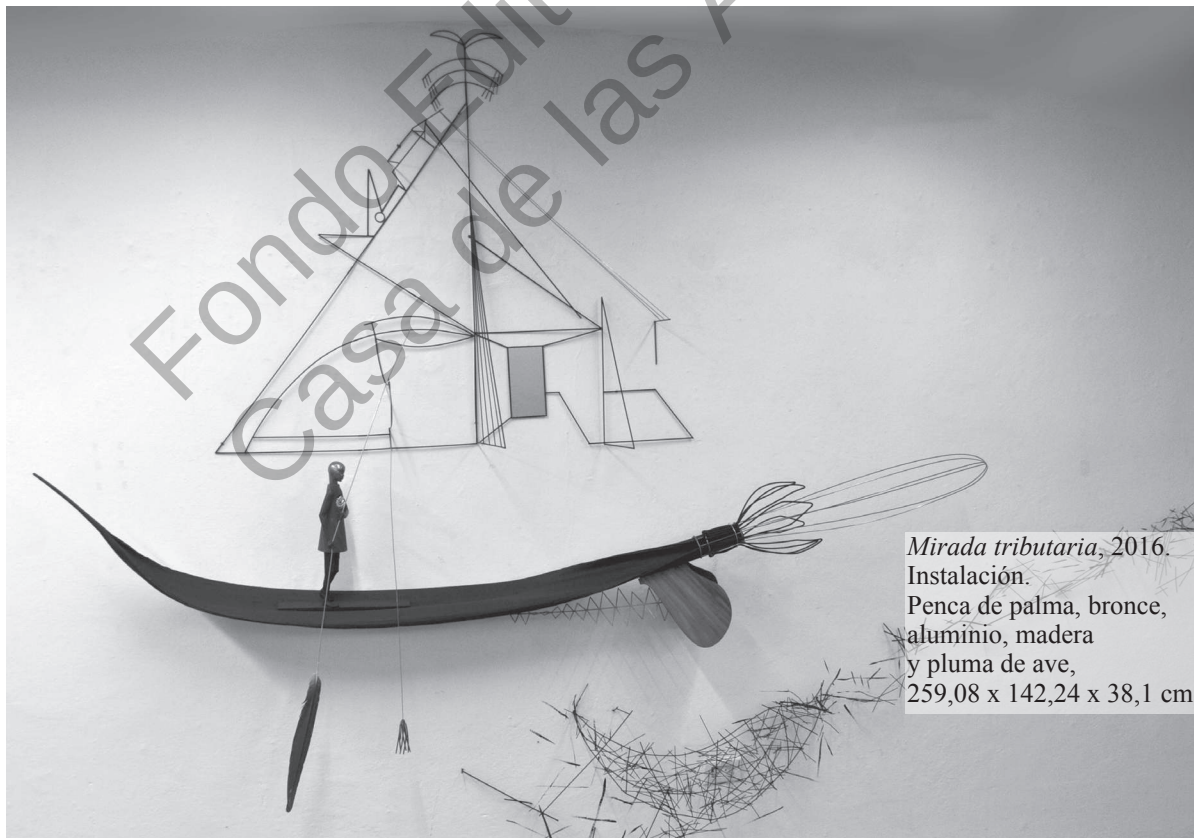
*¿El detritus algo importa?
¿Tampoco la luminosidad por estos páramos? Donde
se instalarían las depuraciones. Y polvo
en el camino, o fango. ¿Hurgan los moradores?
El humo desasido. Moscas. Porque se ha visto
revolotear al ave carroñera, y perros, vagar por estos días.
¿También hurgan los perros? Oye, aquí voltean
tractores y camiones —grumos. ¿Los desperdicios?
Que no llegue a la noche. Aquí se habita. De aquí...
bueno. Y sacos de botellas. Latas. ¿Viven?
El mundo es reciclable, oh Dios. ¿El mundo que creaste?*

Los beneficios

*Pensando que la mente puede ser (y es) en todos diferentes.
Manera en que bendice al mundo el dueño. Es mi vecino.
Aprovechamos del instante escurridizo, un día
como sus ojos. Anhelamos del higo el fruto, el té,
si de las hojas. También si de naranjas / últimas
que he preferido. Baja la uva en la cerca.
El dueño, un médico sin muchas pretensiones. Adiós
del médico entre dientes. Y antes:
Mejor se ven en las ramas. ¿Al irse es esto que masculla?
¿Y en el suelo? ¿Aunque se pudran? Preguntaría alguien de nosotros.
No se va. ¿Se escurre? —Cuántas veces lo he dicho: es mi vecino.*

Problemas al salir

*Será mejor no hablar de aquellos días con el frío que hace
algunas fechas nombrables con un frío en los huesos
y que se desconocieran ya / cuartos como una esfera
ni lo que tenga que ver con una marioneta de su paso
zancudo / lo de extraviarse debajo de las casuarinas
lejos / de basurales o zonas de algún derrumbe
«que le pase eso a ti bien ¿pero que se reconcilien?» «apremia
que comamos ¿bien?» ¿felpudos pasos preferirías o torcer
a este bullicio? **C***



*Mirada tributaria, 2016.
Instalación.
Penca de palma, bronce,
aluminio, madera
y pluma de ave,
259,08 x 142,24 x 38,1 cm*

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Sobre Desiderio Navarro, al fin Doctor Honoris Causa*

A pesar de estar sobrecargado de trabajos, he recibido como un honor y una alegría la solicitud de decir estas palabras, que serán pocas pero sinceras, con motivo del merecidísimo otorgamiento por la Universidad de las Artes del Doctorado Honoris Causa al compañero Desiderio Navarro, quien desde hace muchos años es uno de los mayores y más admirados protagonistas de nuestra vida intelectual.

El conocimiento del casi millonario currículum de Desiderio me provocó dos comentarios. Uno lo haré de inmediato, y otro más tarde. El primero es que me recordó la petición que hizo James Joyce de un ser humano dedicado de por vida a leerlo. No menos haría falta para devorar y asimilar como Dios manda todos los extraordinarios materiales propios y traducidos que Desiderio ha estado dando a conocer durante cerca de medio siglo, así como asistir a los casi incontables coloquios que ha organizado en Cuba, adonde ha traído a una pléyade de intelectuales extranjeros de primer orden, y las varias reuniones fuera del país en que ha participado, e incluso auspiciado, brillantemente.

Accediendo a una cariñosa conspiración de mi hija Laidi a propósito del inminente arribo mío a una numerosa edad, Desiderio me escribió unas cálidas, generosas y sonrientes líneas con

* Leído el 5 de julio de 2017 en la Universidad de las Artes, La Habana, con motivo del otorgamiento por ella del Doctorado Honoris Causa a Desiderio Navarro.

el título «¿Así que yo, a pesar de tanto “coger lucha”, llegaría, bastante sano y salvo, a verlo a usted cumplir sus 85 años?». En esas líneas me dijo: «todavía en Camagüey, en los sesenta, recorría yo ávidamente las páginas de su *Idea de la estilística*». Y más adelante: «ya en La Habana, en 1970, lograba entrar de oyente a sus clases de Teoría literaria en la Escuela de Letras —a las que pronto (ya a la tercera) me impediría el acceso la Decana—». Curiosamente, que este hecho azaroso significó algo en la vida de Desiderio lo prueba que pasado el tiempo me dedicara un ejemplar de *Criterios* así: «Para Roberto, veinticinco años después de aquel furtivo oyente de sus clases. Con un abrazo. Desiderio».

Se sabe que he disfrutado del privilegio de tener en mis aulas a no pocas criaturas que serían (o acaso eran ya) notables escritores y escritoras, quienes estoy seguro de que no tomarán a mal que diga que aquel joven procedente de lo que en La Habana llaman el interior, a quien solo se le permitió entrar de oyente dos o tres veces a mis clases, llegaría a saber más de Teoría literaria no solo que ellos y ellas, sino que yo y cuantos en nuestra América tienen que ver con esa disciplina.

Volviendo a esas palabras suyas, Desiderio evocó «cuando ambos, animados por aquellos círculos de Praga y Moscú, soñamos fugazmente con un círculo teórico-literario de La Habana —que solo el temor setentesco de algunos a lo sospechoso de las reuniones intelectuales extrainstitucionales no dejó siquiera nacer—», a lo cual debo añadir dos cosas: que también compartió aquel sueño la entusiasta argentino-cubana Basilia Papastamatíu, quien había sido en París alumna de Roland Barthes, a quien ella me presentó en esa ciudad; y que, a pesar de todo,

como he explicado en otra ocasión, tal círculo llegó a existir, y se llama Desiderio Navarro.

Por último mencionaré palabras de Desiderio «cuando compartíamos textos y referencias a propósito del eurocentrismo y de su frontal lucha teórica contra este, a la que dediqué mi texto de homenaje en ocasión de su cincuenta aniversario». Se trata de «Un ejemplo de lucha contra el esquematismo eurocentrista en la ciencia literaria de la América Latina y Europa», que se publicó en 1980 en la revista *Casa de las Américas*, la cual se ha enriquecido en varias ocasiones con textos de Desiderio.

A propósito del importante ensayo de Desiderio «Eurocentrismo y antieurocentrismo en la teoría literaria de la América Latina y de Europa», de 1982, Luis Álvarez Álvarez, después de citar palabras suyas, añadió: «Por eso el ensayista aborda en su texto una problemática principal: la urgencia de una reflexión teórica cabal generada desde nuestro Continente. Navarro, comentando algunas ideas de Fernández Retamar, enfatiza una cuestión de gran relieve intelectual». A continuación, Álvarez transcribe juicios atinados de Desiderio, ratifica su coincidencia con líneas fundamentales del pensamiento martiano (sobre lo que volveré), señala cómo aquellos juicios desembocarían en la necesidad de una teoría de la cultura latinoamericana, lamenta que el ensayo de Desiderio no haya sido suficientemente aquilatado en Cuba, y contrasta este hecho con la resonancia que ha tenido en otras latitudes. Como ejemplo de lo último, aporta esta cita del teórico eslovaco Dionýz Durisin, a quien Desiderio considera «la principal figura mundial de la comparatística marxista»:

En el estudio de Desiderio Navarro vemos una de las primeras tentativas de analizar de ma-

nera totalmente consecuente la problemática de los centrismos y resolver así, entre otras, la mencionada tarea de la actual teoría del proceso interliterario. // En este sentido, es preciso valorar altamente su intento de distinguir el eurocentrismo en el plano metodológico y el eurocentrismo en el plano teórico, si bien en estos aspectos en muchos casos se interpenetran y a veces se funden. Desde el punto de vista historiográfico es muy valioso el señalamiento de la necesidad de conocer y analizar el material literario de muchas comunidades interliterarias no europeas, como es, por ejemplo, la comunidad de las literaturas latinoamericanas, que recibe una atención especial en su trabajo. Esta exigencia, ciertamente, no puede ser cumplida sin una investigación colectiva más ampliamente concebida. Es valiosa sobre todo porque, por su carácter, es activa y estimula a salvar, mediante una actividad histórico-literaria concreta, un obstáculo que a menudo era concebido como un dilema insoluble del estudio histórico-literario. Así, es preciso subrayar de nuevo la necesidad de la reciprocidad del estudio, tanto de parte de la ciencia literaria «centrista» (en nuestro caso la europea o la eurooccidental), como también —y hasta tal vez ante todo— desde la posición de las llamadas comunidades periféricas.

Pero me he adelantado en el tiempo, y debo remitirme de inmediato a una época anterior. Luis Álvarez Álvarez ha recordado también con razón, a propósito de Desiderio, que

su extensa obra crítica empieza a gestarse [...] en sus juveniles indagaciones sobre literatura y teatro en su ciudad natal. Es revelador que,

en unos años en que la vida cultural cubana empezaba a orientarse en una dirección más bien unilateral y restrictiva, aquel muchacho, a pesar de ello, se interesara particularmente en una apertura esencial al pensamiento estético y crítico internacional, en consonancia plena con esa actitud cultural que José Martí consignó en términos de injertar el mundo en el tronco de [la] América Latina, precisamente para lograr lo que solo un injerto consigue: la apertura fundamental de la creación y el pensamiento. Navarro se atuvo, desde su primera juventud, a este principio y a la advertencia martiana acerca de que el tronco esencial había de ser el de nuestra propia cultura. Creo que pocos tuvieron una perspectiva tan clara del problema que había formulado Martí como aquel jovencísimo aprendiz de crítico que, desde las páginas del periódico de su provincia, alentaba sobre la necesidad de una perspectiva ancha sobre la creación artística.

El propio Desiderio ratificaría más tarde aquella filiación al escribir: «Martí, el latinoamericano que en su “voraz asimilación del mundo” incorporó a nuestra cultura mayor caudal de creaciones foráneas que ningún otro, afirmó: “Conocer diversas literaturas es el modo mejor de liberarse de la tiranía de algunas de ellas”».

Desde muy temprano, y prácticamente hasta hoy, Desiderio ha venido difundiendo valiosos artículos y ensayos suyos en muchas revistas culturales de Cuba y en algunos de sus periódicos; y también, a menudo traducidos, en numerosas revistas extranjeras: al menos una entrega de tales revistas le fue dedicada por entero. Pero fue sobre todo al publicarse en febrero de 1972 el

número 100 de *La Gaceta de Cuba*, elaborado por él, cuando su vida daría un vuelco fundamental. Apareció allí su artículo introductorio «Coordenadas actuales de la crítica» seguido de textos y traducciones, algunas suyas, que inauguraron la sección *Criterios*, la cual está cumpliendo ahora cuarenta y cinco años de fértil existencia, y por la imbatible tenacidad de Desiderio conocería varias encarnaciones hasta asumir, al principio de los años ochenta del siglo pasado, su forma y su título definitivos: *Criterios. Revista Internacional de Teoría de la Literatura y las Artes, Estética y Culturología*. En su estela se crearían más tarde la Colección editorial *Criterios*, que da a conocer antologías representativas de un autor, país, problemática o enfoque, y el Centro Teórico-Cultural *Criterios*. Todos son hechura personal de Desiderio, de quien se ha dicho (yo también lo he dicho) que vale por sí solo lo que una gran institución que se respete.

En sus inicios, la meta principal de Desiderio en *Criterios* era publicar estudios procedentes de países europeos que eran o se decían socialistas, seleccionados y traducidos por él. Siendo Cuba un país socialista, era lógico el propósito de difundir creaciones de otros países al parecer de similar orientación, con el marxismo como pensamiento común. Y Desiderio asumiría y desarrollaría ese pensamiento con los caracteres que la destacada escritora Margarita Mateo, quien ha estudiado con acierto en más de una ocasión, incluso risueñamente, su labor, explicó: «Coordenada medular de *Criterios* es la perspectiva marxista, pero no la de un marxismo adocenado y dogmático, sino la que proviene de una asimilación crítica y original de esa herencia, y contribuye a su actualización».

Por otra parte, Desiderio desbordó los límites del comienzo, y no paró hasta que su faena alcanzara la dimensión internacional que con toda justicia proclama el título de su revista. La propia Margarita Mateo citó palabras de una carta que hace tiempo Desiderio envió a ella y a otros colegas y que mantienen plena vigencia:

he dedicado más de treinta y cinco años de mi vida a abrirles horizontes del pensamiento teórico mundial a mis compatriotas, porque en mi concepción del socialismo creo que tienen derecho a conocer por lo menos lo mejor, lo más importante o lo más influyente de lo que pasa en el pensamiento cultural más allá de las costas de nuestra isla; derecho a ser revolucionarios o socialistas o marxistas no por ignorancia, por forzoso desconocimiento de todo lo demás, sino como yo, justamente por el máximo conocimiento personalmente posible de lo que ocurre en el pensamiento en escala mundial.

Poco antes, al presentar un número de *Criterios*, había mencionado Desiderio

la posibilidad de dedicar más de un año a la lectura, selección, correspondencia internacional, traducción, revisión y demás trabajos que la publicación de un volumen teórico monográfico internacional implica, y la aparición del primer fruto de esa labor no en España o México, sino en Cuba, mi país de nacimiento y elección, cuyo pensamiento sociocultural tan necesitado está de una apertura al conocimiento y diálogo con lo mejor del pensamiento realmente mundial, esto es, del «Norte» y del «Sur», del «Occidente» y del «Oriente».

En su revista, Desiderio hace gala de una amplísima y renovada información en muchas disciplinas, y aborda los más variados temas, por lo general de viva actualidad, trátase de la globalización, la repolitización del arte, el racismo o las homofobias. Creo, para poner un solo ejemplo, que es el introductor en nuestra lengua de los estudios semióticos. Y en su pasmoso crecimiento llegó a traducir al español, por el momento, trabajos escritos en veinte lenguas, lo que lo hace un émulo criollo de Mitrídates Eupator, quien según Jorge Luis Borges «administraba la justicia en los veintidós idiomas de su imperio». Gracias a lo cual Desiderio ha podido hacer publicar en *Criterios*, en español, medio millar de estudios debidos a una multitud de relevantes autores pertenecientes, como ha dicho él mismo, al Norte, el Sur, el Occidente y el Oriente, quienes lo han autorizado a traducir dichos estudios. Es imposible nombrarlos a todos, y sería injusto hacerlo con solo unos pocos. La revista de Desiderio no tiene parigual en nuestra lengua, y quizá en ninguna otra: aunque no me permiten absolutizar los modestos cinco idiomas que leo, sin incluir el griego y el latín que hace años estudié en vano.

Los ingentes trabajos que implica la edición de una revista como la suya, y a los que él ha aludido según cita reciente, no le han obstaculizado encontrar tiempo para presentar, en antologías aparecidas en Cuba y otros países, textos relativos a muy variados asuntos y autores, a los cuales con frecuencia ha dado a conocer en español; y tampoco le han impedido producir libros propios como *Cultura y marxismo*, *Problemas y polémicas*, *Ejercicios del criterio*, *Cultura, ideología y sociedad*, *Las causas de las cosas*, *A pe(n)sar de todo*.

No quiero dejar de mencionar el papel de Desiderio cuando en 2007 aparecieron en la televisión cubana imágenes edulcoradas de quienes habían sido responsables directos de medidas que implicaron, entre otras infelicidades, el torpísimo estrechamiento de nuestra vida intelectual en la década del setenta del siglo pasado, que el compañero Ambrosio Fornet, gran nombrador, llamó en denominación que conoció fortuna el Quinquenio Gris, y algunos han considerado más dilatado y más oscuro. Muchos de los afectados por dichas medidas, u hostiles a ellas, protestamos por diversas vías, especialmente a través de e-mails. Había la sospecha de que aquellas apariciones inesperadas fueran el preludio del regreso de las medidas de marras. En ese ambiente polémico, Desiderio le propuso al Ministro de Cultura, el compañero Abel Prieto, también disgustado por dichas extrañas apariciones, la organización de un ciclo de conferencias sobre el tema, y Abel asintió. Con su habitual humor, le escuchamos decir que lo acusarían por encomendar la extinción de un incendio a un pirómano. La verdad es que quizá nadie en Cuba estaba tan autorizado para la labor como Desiderio, quien, entre otros materiales, había escrito su memorable ponencia «In medias res publicas», que apareció en español en 2001 y sería republicada después en muchos países e idiomas. Allí Desiderio abordó la presencia de los intelectuales en la Cuba revolucionaria. Con ese y muchos otros avales organizó el ciclo de conferencias, de sano espíritu crítico, la mayoría de las cuales se recogió en 2008 en el libro *La política cultural del período revolucionario: memoria y reflexión*, que editaron Eduardo Heras León y Desiderio, y publicó el Centro Teórico-Cultural Criterios con prólogo de este último

titulado «¿Cuántos años de qué color? Para una introducción al Ciclo».

Cuando *Criterios* cumplió treinta años, *La Gaceta de Cuba*, en cierta forma su buque madre, le dedicó un valioso dossier con colaboraciones de un grupo de intelectuales cubanos entonces jóvenes. En aquella ocasión, Víctor Fowler llamó a Desiderio «uno de los animadores culturales más grandes que jamás haya tenido el país». Y al cumplir la revista de Desiderio cuarenta y cinco años, es decir en nuestros días, Fowler escribió el artículo «La alegría de tener *Criterios*», donde saludó el carácter descomunal de la tarea que desempeña su director y alma, sintetizó la historia de la revista, recordó que ella fue en 2007 una de las publicaciones culturales escogidas a nivel mundial por Documenta Magazines, parte de Documenta 12, en Kassel, Alemania, se refirió a otras creaciones que también llevan el sello de *Criterios*, y añadió:

De estas, mis favoritas son esa obra única de generosidad y perseverancia que son las cinco entregas de 1 001 textos (de estética y teorías del arte y la literatura) en las ya populares «Noches de *Criterios*», y el envío por e-mail de los artículos de la serie *Denken Pensée*, uno de los más grandes ejemplos entre nosotros de teoría transformada en herramienta de lucha ideológica y en activismo social urgente.

Fowler concluye así su artículo:

Y es que Desiderio-*Criterios* son el trabajo de un obrero minucioso, y su obra en construc-

ción permanente el edificio de la ciencia y el conocimiento, pero también una fiesta del saber universal, de defensa de la cultura nacional y un arma firme en las batallas que organizan y definen el campo simbólico.// Gracias, amigo promotor, traductor, crítico, organizador cultural, polemista. // Es un privilegio estar en tu época [...].

Quiero aprovechar estas últimas palabras para llamar la atención sobre el hecho de que, al involucrarse Desiderio con mucha frecuencia en discusiones, importantes o no, de variada naturaleza, algunas personas hayan tendido a desconocer, o no han sabido nunca, que contar con Desiderio entre nosotros es un verdadero privilegio, como ha dicho Fowler, y como saben bien las numerosas hornadas de intelectuales jóvenes y no tan jóvenes que aprecian altamente cuanto él ha estado ofreciendo de manera ejemplar.

Dije al principio que el conocimiento del currículo de Desiderio me había provocado dos comentarios. Expuse el primero y anuncié que abordaría más tarde el segundo. Helo aquí: sorprendentemente, en dicho currículo, a pesar de su vasta riqueza, no se menciona que él haya concluido estudios universitarios. Desiderio Navarro, el sabio insondable y políglota, es pues lo que Giambattista Vico llamara un autodidascalo, el prodigioso maestro de sí mismo. Y el título de Doctor Honoris Causa que la Universidad de las Artes, con total acierto, le ha otorgado teniendo en cuenta sus gigantescos aportes es, por increíble que parezca, el primero de esa clase que recibe en su vida admirable. ■

El bilingüismo paraguayo en las obras de Augusto Roa Bastos*

Introducción

Mba' éichapa. Avy'aiterei aimehaguére pendeapytépe
ko ka'aripe.

Buenas tardes. Me siento sumamente honrado por estar con ustedes esta tarde. Muchas gracias a la Casa de las Américas por abrirme sus puertas. Muchas gracias también al embajador de mi país Bernardino Cano Radil, quien me ha cursado la invitación para participar en las actividades vinculadas al aniversario de la independencia de mi patria rindiendo homenaje al mayor escritor paraguayo de todos los tiempos: Augusto Roa Bastos. Este año celebramos el centenario de su nacimiento.

Ore niko tetâ iñe'êkôiva –guarani ha español– ha upéva romomba'eguasú. Ore ypykuéra oheja oréve guarani ha ipype imba'ekuaa, hemiandu ha heko yma. El Paraguay es un país bilingüe –hablamos el guaraní y el español– y esa es nuestra riqueza más grande. Nuestros abuelos aborígenes nos dejaron en la lengua guaraní un instrumento de comunicación y, con él, su sabiduría, sus sentimientos y, en suma, su cultura.

Ningún mecanismo de sojuzgamiento de nuestro pueblo ha podido borrar de nosotros la palabra nativa que en varios pasajes cruciales de nuestra historia nos ayudó a resistir y a sobrevivir.

* Leído en la Casa de las Américas el 12 de mayo de 2017.

Las huellas del guaraní en Cuba

Con viva emoción he leído en el libro *Paraguay-Cuba. La historia común de guaraníes, caribes y aruacos*, de Augusto Ocampos Caballero, encargado de negocios del Paraguay aquí hace algunos años, que ustedes conservan unas seiscientas palabras de origen guaraní Caribe o Kariná o Kaliná, como se los llamaba en esta parte de las Antillas. Una fuente invaluable de su información fue el trabajo de indagación y rescate del investigador cubano Julián Vivanco.

El indudable parentesco entre los vocablos que han existido aquí y los que nosotros conservamos en el habla se da en sus significados, son coincidentes. Cito unos ejemplos rápidos: aquí se usó *kaviuára* para lo que en castellano se denomina carpincho y, en la variedad del guaraní paraguayo, *kapi'yva*; en el Caribe Kaliná *mokaja* es el coco, cocotero en castellano. Para nosotros es *mbokaja*. El frijol *kumata*, para nosotros *kumanda*...

En cuanto a los rastros del guaraní en la toponimia local, he aquí unos ejemplos: Barajagua, los jaguares de Bara; Güira, Guyra, pájaro; Bariay, agua de Baria; Tarárá, que nosotros conservamos con el mismo sonido y acentuación aguda, significa temblor...

Sirva esta introducción para señalar que, además de los lazos de fraternidad contruidos en la historia, nos unen también vínculos lingüísticos.

El drama del escritor bilingüe

Entrando en el tema específico que abordaré, en Paraguay el escritor bilingüe se enfrenta en algún momento de su escritura con el conflicto que generan dos lenguas que conviven hace cinco siglos. ¿En cuál de ellas escribir? ¿En guaraní o

en español? ¿Mezclar las dos? Si la última fuera la opción escogida, ¿cómo fusionarlas? ¿Por qué atajos se va a abordar la diglosia, esa relación de poder que existe entre las lenguas?

Esas y otras preguntas se formulan en el contexto de una lengua que sirve de nexo de comunicación local, como seña de identidad, como transportadora de cultura, y otra que ha sido impuesta y adoptada, un medio de vinculación con el entorno también, pero más universal.

Me sirve como punto de partida un estudio del escritor paraguayo Rubén Bareiro Saguier—ganador del Premio Casa de las Américas en 1971 por su volumen de cuentos *Ojo por diente*—, aparecido en el libro *Augusto Roa Bastos. Valoración múltiple*, que reúne textos de diversos autores sobre la obra robastiana, cuya edición estuvo al cuidado del investigador Alain Sicard. Dicho libro fue publicado gracias a la cooperación entre la Casa de las Américas y el Fondo Nacional de la Cultura y las Artes (Fondec), de mi país. El texto de Bareiro se titula «Estratos de la lengua guaraní en la escritura de Augusto Roa Bastos». Debo aclarar que si bien me dio códigos para interpretar la relación de las dos lenguas oficiales del Paraguay en la obra de nuestro máximo escritor, no lo sigo estrictamente. El estudio de Bareiro Saguier apunta al ámbito académico, y lo mío es apenas una aproximación a vuelo de pájaro para que ustedes se hagan una idea del bilingüismo en algunas obras de Roa Bastos.

Roa Bastos y el bilingüismo

Augusto Roa Bastos—nacido el 13 de junio de 1917 en Asunción, que de muy niño vivió en el interior del país en un lugar llamado Iturbe, a unos ciento cincuenta kilómetros de la capital—, se encontró

con ese cruce de caminos que menciono entre el guaraní y el español.

¿De qué modo él aborda el bilingüismo del Paraguay en sus obras literarias?

En más de una ocasión exteriorizó en palabras lo que es evidente en su labor literaria: que a través de ella circula, como un río subterráneo, la lengua y, por lo tanto, la cultura guaraní. De un modo explícito dijo: «Yo escribo en español; sin embargo, tengo a veces, de una manera angustiante, la necesidad de incorporar las vivencias, la visión del mundo que se da a través de la cultura y la lengua guaraní».

Voy a hacer un rápido e incompleto repaso de las obras de Roa Bastos citando aquellas de su imaginación –poesía, cuentos y novelas– en las que de modo directo se encuentra el maridaje de las dos lenguas de su escritura.

En 1942 publicó *El ruiseñor de la aurora y otros poemas*; en 1949 terminó de escribir la mayor parte del poemario *El naranjal ardiente*, que solo se publicará parcialmente en 1960; en 1953 salió *El trueno entre las hojas* (cuentos), y en 1960 se editó por primera vez *Hijo de hombre*, que había ganado el año anterior el concurso de novelas de la Editorial Losada.

De 1966 es la colección de cuentos *El baldío*; de 1974 es su obra cumbre, la novela *Yo el Supremo*; de 1992 es *Vigilia del Almirante*, novela sobre Colón a la que siguieron, en 1993, *El fiscal*, en 1994, *Contravida*, y en 1995, *Madama Sui*.

Entrando al abordaje del bilingüismo en las creaciones literarias de Roa Bastos y antes de ingresar al universo de sus relatos –que es lo que realmente nos interesa–, recordemos que lo primero que él escribió fue poesía. Miguel Ángel Fernández, en las *Poesías reunidas* de Roa Bastos, incluye siete poemas en guaraní. A ello hay que sumar varias letras suyas en esa lengua que

fueron musicalizadas por diferentes compositores del Paraguay y de la Argentina. Hoy forman parte del repertorio del cancionero popular de mi país.

Es en su colección de cuentos *El trueno entre las hojas* donde empieza a notarse con nitidez inconfundible que Roa Bastos está dispuesto a enfrentar a la hidra de siete cabezas del bilingüismo paraguayo. Es obvio que al hablar del ámbito rural de nuestro país, el guaraní es un protagonista ineludible para entender su realidad. Es el factor omnipresente del mundo campesino. A través de él y en él circula el multifacético y complejo itinerario de la cultura paraguaya mestiza. Fuera de sus matrices, es imposible aproximarse con autoridad a sus fantasmas, mitos y sueños. Escribir solo en castellano hubiera sido una inmersión demasiado superficial en el pensar, el decir y el hacer de ese conglomerado humano de contornos nítidos e inconfundibles.

Un primer recurso que utiliza allí es la transcripción literal de las expresiones en guaraní y su inmediata traducción al español entre paréntesis, dentro de una oración iniciada en castellano. Cito dos ejemplos del cuento «El viejo Señor Obispo»: «Lo empezaron a llamar despectivamente Pa’i Kangué Atâ (Padre Huesos-Duros)», es uno. El otro: «Por eso era el Pa’i, ore Pa’i, ore Pa’i marangatu, ore obispo-mi». Aquí no tradujo. Lo dejó así. Este es el significado de la frase: «Por eso era el Cura, nuestro Cura, nuestro Cura bondadoso, nuestro obispito». La posposición *mi* (obispo-mi) equivale en guaraní al diminutivo ito-cito del español. Es una expresión de ternura y cariño. Aquí vemos lo que se llama jopara en guaraní, y que significa mezcla con el castellano.

Otro medio de hacer visible el bilingüismo se puede ver en el cuento «Los carpincheros», con el que se abre *El trueno entre las hojas*. Allí se observa lo que en el Paraguay llamamos *ñe’ê tavy*,

expresión que se aplica al que habla sin dominar la lengua en la que intenta una comunicación. Pongo un ejemplo: «*No te de'cuide-ke don Oiguen. El la'sánima en pena de Eulogio Penayo, el mulato asesinado, ko alguna noche anda por el óga morotí*». Transcrito al español correcto es así la expresión: «No te descuides, don Oiguen. El alma en pena de Eulogio Penayo, el mulato asesinado, corretea algunas noches por la casa blanca».

Aquí hay otro fenómeno lingüístico. Es el *jehe'a*, una mezcla también, pero con predominio de la estructura semántica de una u otra lengua. Las partículas *ke* y *ko* irrumpen a modo de cuña en el castellano paraguayo, que no es otro sino el uso local de la lengua de Cervantes.

Decíamos que a través de la lengua se transmiten contenidos culturales. He aquí un rastro visible de ello. En el Paraguay —y toda América— es común poner marcantes, apodos, sobrenombres a las personas atendiendo a sus características físicas o espirituales, más físicas que espirituales. Un «defecto» en el cuerpo, gestos reiterados, tics nerviosos u otros rasgos de identidad fuera de lo común son los temas predilectos de aquellos que, dotados de un natural ingenio popular, crean los mote. Roa recurre al guaraní y al castellano para mostrar ese rasgo de la cultura popular en el ya señalado cuento «El viejo Señor Obispo». Lo que relata es que el prelado comía con unos pobres con sobrenombres muy gráficos: Toro Tîngue, Nariz de toro; Canuto Pysâ Trônko, Canuto dedos de madera dura; Evaristo Ñakurutú, Evaristo Lechuza; Juan Rapái, Juan Brasileño...

Reflejando que no tenía un criterio único y en el afán de reproducir de alguna manera la gran variedad de conexión entre el guaraní y el español, a veces Roa Bastos escribía una palabra en guaraní y no la traducía. Solo el lector paraguayo, que conoce ese lenguaje, y quien intuye el

significado en el contexto de la obra, no perderá el sentido del desarrollo narrativo. Ejemplo: en el cuento «Mano cruel», dice: «Habrían debido desconfiar de ese chokokue zaparrastroso...». *Chokokue* significa campesino.

En ese mismo párrafo muestra otro recurso para graficar el guaraní. Dice: «...que acechaba a los poguasús de la comitiva con sospechosa insistencia». Poguasú, literalmente, es grueso; figurativamente, autoridad. Lo nuevo aquí es que a la última sílaba de poguasú le agrega la *s* que es la marca de pluralización del español. Roa no solo «castellaniza» los sustantivos sino también los verbos en guaraní. Valga este ejemplo extraído del cuento «Mano cruel». Allí dice: «Empezó a ñanir con un tostado, después con un doradillo, después con un overo lobuno...». *Ñani*, en guaraní, es correr, galopar en este caso.

A raíz de la publicación de *El trueno entre las hojas*, el escritor paraguayo Hugo Rodríguez Alcalá, quien enseñó en universidades norteamericanas, le criticó la manera en que empleó el guaraní y otros aspectos de su narrativa. Entonces Roa Bastos, en los números 7 y 9 de la revista de arte y cultura *Alcor* —que inicialmente se llamó *Cuenco*—, de marzo de 1957 y enero de 1960 respectivamente, puntualizó sus opiniones con respecto a la lengua autóctona de nuestro pueblo y otros temas relacionados con su labor literaria.

Admitía que el bilingüismo, «por sus complejas implicancias, es uno de los grandes obstáculos en que tropieza nuestra novelística para su desarrollo y expresión». Aun así, escribía que, para el escritor, el guaraní y la cultura que porta una «rica y oscura porción de nuestra realidad ambiental y espiritual» no podían ser dejados de lado.

Tras apuntar que los dos idiomas conviven y se integran y desintegran mutuamente «con la cas-

tellanización del guaraní y viceversa», indicaba que «el novelista culto no introducirá en su obra esa lengua contaminada sino que procederá a lo sumo a incorporarles su atmósfera, infundirles su sentido, su emoción vital».

En esos términos estaba haciendo una especie de mea culpa de la forma de utilización del guaraní como medio de expresión independiente y, al mismo tiempo, irremediablemente hermanado con el español, en su libro de cuentos, aunque la opción esencial por él permaneciera incólume.

En su novela *Hijo de hombre*, Roa Bastos hará ciertos cambios de estrategia en la utilización de las dos lenguas, pero –en lo sustancial– seguirá siendo fiel al espíritu de una cultura mestiza bilingüe. Un rasgo de ello es que ya no se ocupará de traducir el guaraní en ningún caso. Lo inserta y deja que busque su propio destino. Cito algunos ejemplos. Cuando dice *Karai Guasu* lo deja así sin mencionar que es el Gran Señor –literalmente– que, en realidad, es el Supremo Dictador Francia. Al hablar del *médico guasu*, que no era otro sino el médico y botánico Aimé Bonpland –retenido en el Paraguay por Francia durante diez años, entre 1821 y 1831–, no dice ya que ello significa gran médico, médico sabio.

En esta obra recurre a otro artificio, a otro modo de presencia del guaraní en el español. El castellano se convierte en disfraz del guaraní. O, si se quiere, en albergue de su mimetización. Cito dos ejemplos. Uno es el topónimo Cabeza de Agua, que no es sino la traducción literal de *Yakâ*. Significa surgente, manantial, lugar desde el que empieza a aflorar el agua subterránea para dar lugar a un *ykua* (pozo), un *ysyry* (arroyo) o un río (*ysyry guasu*). Transcribo otra expresión de la misma índole: «Tiene mal la cabeza por él». Es la traducción de *ĩnakâ vai hese*. Lo enloqueció,

lo enajenó, lo privó de razón. Se refiere al enamoramiento de María Regalada por un gringo que no le prestaba atención.

En este rastreo rápido, pasemos ahora a *Yo el Supremo*, la obra maestra de Roa Bastos. El ganador del Premio Cervantes 1989 despliega aquí su portentosa habilidad verbal para jugar con las lenguas que utiliza, incluyendo a ratos otras fuera del guaraní y del español, como el inglés y el francés. Su pulido oficio de orfebre lingüístico se despliega con generosidad en esta novela.

Aquí el uso directo del guaraní es más austero. Muchas veces solo se lo descubre en una lectura muy atenta y fina del discurso literario. Los mecanismos de mención directa del vocablo, seguido de su traducción, y de mimetización utilizados en *Hijo de hombre* siguen presentes. Cito dos ejemplos. Uno: «Rayos fosforescentes de achiote, uruku...». Uruku es el achiote, un azafrán nativo de uso generalizado en países del altiplano sudamericano y en México. Otro, aunque de técnica diferente, es este encadenamiento de palabras en el que cada una de ellas está separada por guiones: «Mujer-que-viene-de-los-bosques». Es la traducción literal de *kuña ka'aguygua*. Con las rayas intermedias Augusto estaba dando una pista al lector indicándole que debajo de la expresión subyace una clave por descifrar.

De modo muy esporádico aparecen oraciones enteras en guaraní como esta: «*Ko'â pytagua tekaka oñemosêva'erâ jaguáicha*». Significa: «estos extranjeros de mierda deben ser expulsados como perros». Se refería a los hermanos ingleses Robertson, a los que el Supremo les dio «exactamente 1341 minutos» para que abandonaran el país en 1815.

Antes de ese episodio, hay uno en el que Juan Robertson y el Supremo mantienen una conversa-

ción trilingüe sobre la cerveza que el Dictador convidaba a veces a los hermanos. Leo textualmente:

But, sir, beber esto es to snatch up Hades itself and drink it to someone health, se carcajeaba el menor de los Robertson. Pe kuaru haguâ ára kañymbapeve peê pytagua, me burlaba a mi turno. ¿Y eso, excelencia? Vea que nuestro guaraní no es todavía muy fuerte. Bien simple, señores: orínense mi cerveza hasta el fin de los tiempos por zonzos y codiciosos. ¡Ah, ah, ho, ho, houuu...your excellency! ¡Ocurrente y chistoso siempre!.

Podríamos continuar horas y horas. Sea suficiente, sin embargo, para que ustedes tengan una somera idea de la forma en que Roa Bastos encaró en sus obras el bilingüismo paraguayo.

El escritor y Cuba

Antes de concluir, permítanme un agregado a lo dicho para referirme brevemente a la relación de Augusto Roa Bastos y Cuba, en particular con Fidel Castro. En una entrevista, Roa Bastos cuenta que alguna vez, posiblemente en la década de 1960, ellos se encontraron fugazmente. De aquello no quedó sino un vago recuerdo para el escritor.

Al autor de *Yo el Supremo*, en tiempos del *Tiranosaurio* —como él lo bautizó— Alfredo Stroessner, de manera más abierta o solapada, siempre se le vinculó con el comunismo y con la isla de Cuba. Tanto es así que en 1982, cuando la dictadura lo expulsó del país dejándolo sin sus documentos personales, poco antes de presentar en el Centro Cultural de España Juan de Salazar el libro *Paloma negra, paloma blanca* del poeta Jorge Canese, una de las acusaciones era que había estado en Cuba.

Si bien no había pisado esta isla, en diversas entrevistas manifestó su adhesión a la causa cubana, según queda testimoniado en varias publicaciones. Menciono una, a modo de botón de muestra. El 21 de junio de 1992 le decía a la revista *Noticias*, de España: «Desde el punto de vista de la integridad latinoamericana, Cuba forma parte de la misma. Eso lo tenemos que defender frente a la voracidad de los norteamericanos que viven produciendo intervenciones y se apoderan de los países [...]. Todo pueblo tiene derecho a la vida y a la paz».

El encuentro formal entre el Comandante y Roa Bastos, derivado en expresiones de compartido afecto, se dio en agosto de 2003, cuando Fidel Castro estuvo en Paraguay para participar del acto de asunción al mando presidencial de Nicanor Duarte Frutos. En aquella ocasión, Castro fue a visitar en su departamento al escritor, lo invitó a viajar a Cuba y lo hicieron juntos en el avión que trajo de regreso a la comitiva cubana.

No hace falta que les recuerde todas las atenciones y honores que Augusto Roa Bastos recibió aquí. Bastará con mencionar que de manos de Fidel Castro, en el Palacio de la Revolución, recibió la Orden José Martí, la máxima distinción que otorga el Consejo de Estado de la República de Cuba.

Cuando el 26 de abril de 2005 fallecía en Asunción el gran escritor, en el mensaje de condolencias a los familiares y al pueblo paraguayo, Fidel Castro expresaba: «Nos deja su obra y su ejemplo como creador extraordinario y como hombre íntegro, de principios incommovibles». Fue una admirable síntesis del Roa Bastos escritor y del Roa Bastos ciudadano.

Muchas gracias. 

En el acuyá: *The Young Lords* y la narrativa política de un proyecto social *nuyorican* para Puerto Rico en sus dos islas*

La posibilidad que cada ser humano tiene de reconocerse a sí mismo y de que otros lo reconozcan, es a lo que se ha denominado identidad. La construcción de esta desde entornos socioculturales concretos en los que los contenidos culturales pasados y presentes entran en contradicción, es una de las características esenciales de la identidad migrante. Consecuentemente, la división de la humanidad en grupos claramente diferenciados en función únicamente de su religión, su nacionalidad o el color de su piel, no ha sido solo una manera simplificadora de aproximarse a la realidad de la diversidad humana, sino que representa una óptica peligrosa, sobre todo cuando esta representación se perfila como un trampolín para la violencia real o simbólica.

Pensar y (des)construir los entornos relativos a las identidades siempre supone caminos tortuosos. Como proceso social, la identidad tiene un sentido histórico definido por las interacciones que le dan origen en su individualidad y/o colectividad. Sus fronteras determinan, a la vez, los elementos que unen y los que separan, (re)produciendo las asimetrías y las desigualdades. Si bien al emigrar las personas se sitúan en un espacio de tensión entre lo que eran y lo que serán, todo puede complicarse aún más si estamos hablando de segundas generaciones.

* Leído el 26 de mayo de 2017 en el Coloquio internacional La Diversidad Cultural en el Caribe.

Esta denominación va consolidándose como la más usada para aludir a los hijos de inmigrantes extranjeros. Este término fue introducido por Mannheim (1990) en las ciencias sociales como una herramienta para pensar los cambios culturales, pero resulta también de gran utilidad para abordar la cuestión de los hijos de inmigrantes, como demuestra Sayad (1994), para quien toda generación es delimitada por la combinación de dos planos complementarios: uno diacrónico y otro sincrónico. En el primero, la cuestión es saber cuándo se produce la sucesión de una generación a otra, cuándo puede decirse que estamos ante una nueva. En el segundo, se trata de saber qué (hecho, acontecimiento, momento histórico...) define a esa generación.

Aunque en el caso de los puertorriqueños en los Estados Unidos, más específicamente en Nueva York, enclave privilegiado por las comunidades procedentes de Borinquen durante mucho tiempo, se habla de esta presencia desde el siglo XIX, sin dudas será para la segunda mitad del XX que podemos identificar la presencia de una concurrida segunda generación de puertorriqueños, que asumirá en mayor o menor medida la identidad *nuyorican* como suya.

Y justamente allí se inicia una narrativa de la identidad de esta segunda generación que es tan rica y sabrosa como convulsa y contradictoria, ejemplo sobre todo de un modo de resitir, otro. Creo que nadie la ha calado mejor que Juan Otero en la introducción que hiciera a la edición de la Casa de las Américas de *Bugalú y otros guisos*:

El caso que agraciadamente se sigue resistiendo a la norma es el del gentilicio para referirse a los puertorriqueños de la ciudad de Nueva York, el que por mucho tiempo se usó para

referirse a todos los migrantes sin distinguir en qué ciudad residían. ¿Cómo traducir *New York Ricans* o *newyoricans*? Por muchos años se intentó establecer el término neorriqueño como la acepción española más correcta. Pero ¿quién en el habla cotidiana lo usa? Como el propio Juan Flores ha documentado en una entrada enciclopédica, el término *nuyorican* comenzó a establecerse como el más «aceptado» a partir de las antologías publicadas por Miguel Algarín y de la fundación del *Nuyorican Poets' Café* en Loizaida (*Lower East Side*, según las autoridades); en parte, afirma, como una reapropiación del uso despectivo de este gentilicio hacia esta comunidad. No obstante, escribir *nuyoricans* inscribe en la palabra misma los juegos interlingüísticos e interculturales comunes a las experiencias puertorriqueñas y violenta las normas gramaticales del español, que no acepta esa formación del plural. Es también inscribir en la palabra que se trata de comunidades y de culturas fronterizas [Otero Garabís en Flores, 2010: 16-17].

De esas culturas fronterizas bebe la idea misma del acuyá. Me atrevo a citar un reciente trabajo al respecto en donde se expone: «Entre el aquí y el allá está el acuyá. Acuyá: espacios que se sobreponen, identidades en tensión. Acuyá: ruptura, espejo que refleja imágenes distorsionadas, visiones replegadas, periféricas, marginadas, escondidas, ocultas» (García Gámez, 2014: 136). «La polaridad aquí/allá no define el ser hispano [o latino en los Estados Unidos]: es injusta por elemental. En ese espacio aparece el acuyá: cruce de ideas, imágenes; re-construcción de realidades; superposición del

inglés» (García Gámez, 2015). Es precisamente el colectivo nuyoricans de más alcance político, *The Young Lords* (YLO), el que, pienso, mejor representa ese acuyá, desde los espacios entendidos tradicionalmente como culturales, y que me permito en esta ocasión utilizar como referente para el análisis de las narrativas del hacer político de este colectivo.

Aunque está claro por los historiadores la existencia de YLO mucho antes de aquel 26 de julio de 1969 en Nueva York, pues es una colectividad cuyo antecedente fundamental está en Chicago, la idea de un brote de esta agrupación en la ciudad del este de los Estados Unidos no es casual. Desde el crecimiento demográfico de una segunda generación de puertorriqueños en Nueva York que fue la primera en acceder a las universidades estadounidenses para el período en cuestión, y en cuya simiente se mantenía un sentido del orgullo de pertenecer a la nación puertorriqueña, se destaca un sentido de identificación con las luchas de los independentistas de la isla.

Si de fronteras permeables hablamos, YLO es un fuerte ejemplo de ellas, no solo porque desde la biculturalidad política defiendan un proyecto independentista desde otro espacio, pero suyo también, sino porque en esa otra «isla» que es Nueva York dentro de los Estados Unidos, las fronteras nacionales y culturales se disuelven cada vez más. Y precisamente este grupo en su composición dialogaba con esto. Los YLO eran gente muy joven, entre dieciséis y veintiséis años, provenientes de hogares de habla hispana y de clase obrera y, aunque era un partido político puertorriqueño, lo componían también cubanos, dominicanos y mexicanos.

Por eso tal vez cuando al cabo del tiempo uno lee la agenda de YLO se da cuenta de que iba

más allá de la idea anticolonial puertorriqueña. Como organización política, YLO emerge desde dos líneas fundamentales: el ascenso de los movimientos y partidos por los derechos civiles, principalmente la impronta de los Panteras Negras y la batalla anticolonial en Puerto Rico:

Our oppression tapped deep into our collective understanding and into our hearts about creating social change, removing the oppressor class from power; and improving poor peoples' lives in the United States and around the world [«Nuestra opresión golpeó profundamente en nuestro entendimiento colectivo y en nuestros corazones para crear un cambio social, eliminando a la clase opresora del poder y mejorando la vida de los pobres en los Estados Unidos y en todo el mundo». YLO, 2011].

Ambas batallas pasaban por una narrativa de cambio social que fue consigna cimera de este movimiento. Un cambio social que debía ser integral. Las primeras tareas, entonces, estuvieron dirigidas a profundizar una agenda en la que se elevara la calidad de la salud pública y de la educación, que erradicara la indiferencia institucional, el racismo y la marginalización en la que habían crecido las comunidades puertorriqueñas de los Estados Unidos.

Imaginar que dicha sociedad podría y debía producir ese cambio vino sobre todo de la inspiración que la acción misma produjo. De hecho, aunque estaba basada en la agenda nacionalista del partido de Pedro Albizu Campos, esta fue un poco más allá al tomar en cuenta que un proyecto independentista requería también de transformaciones a nivel de las tres opresiones

sobre las que se basa toda colonialidad: la racial, la de género y la de clase social.

Por tanto conllevaba prestar atención a los derechos a una salud reproductiva que incluyera los reclamos para lograr el derecho al aborto y la lucha contra la esterilización forzosa frente a un saludable control de la natalidad. Al mismo tiempo que se ponían en práctica importantes acciones para mejorar la calidad de vida infantil y el sistema de salud pública. Pero no estamos únicamente ante la posibilidad de elaborar una agenda. En vez de eso, estos jóvenes salieron a las calles e iniciaron tácticas confrontacionales y llevaron servicios de atención a residentes del Este de Harlem y de El Barrio.

Al analizar muchas de esas tácticas descubro que sin dudas estuvieron influenciados por la Revolución Cubana y por la alianza entre los Panteras Negras y la Organización de Jóvenes Patriotas. Por ejemplo, uno de los fundadores de la sección *nuyoricana*, José Martínez, generó desde el propio día inicial –nada casual que fuera un 26 de julio– lo que denominaron Garbage Offensive/Ofensiva Basura, que se acompañó de servicios de salud, desayunos y un programa de ayuda para el vestir.

Pero el motor impulsor de estas acciones estaba en una actitud política que fue emergiendo desde las historias de una alteridad como sinónimo de un acuyá en el que aún hoy se piensa en el estatus de colonia, donde reside la existencia misma de ese Puerto Rico desde las dos islas. Precisamente esa actitud política nace contra el sentimiento de opresión al que estaban siendo sometidos los jóvenes *nuyoricans* ahora desde otra forma de dominación, la que marca la racialización de la etnicidad, se atraviesa y se acomoda a la estructura binaria de desigualdad blanco *versus* negro que impera en los Estados

Unidos, y que se cruza con otras muchas interseccionalidades como la clase social y el género. Ello lleva a Iris Morales, otra de las fundadoras de YLO, en 2011 a reflexionar:

I was the one that was go-between. This happens to a lot of older children in Puerto Rican families. They become the link between the Puerto Rican culture and the American culture and the Puerto Rican way of life and the American institutions. They become, in a sense, the ones that come up against oppression the most. [«Yo era quien estaba en el medio. Esto les sucede a muchos niños mayores en las familias puertorriqueñas. Se convierten en el vínculo entre la cultura puertorriqueña y la cultura estadounidense y la forma puertorriqueña de vivir y las instituciones estadounidenses. En cierto sentido, se convierten en los que se enfrentan a la opresión»].

De esa batalla constante en un acuyá que se refleja en ese *in between* del que habla Iris, pero que podría pensarse en el propio limbo político de Borinquen, es que se nutren los YLO. La actividad política desarrollada genera un carácter colectivo en el que la memoria es central. Hay un objetivo común, a pesar de esos grandes nombres que a veces pareciera que se roban el *show*. Hay una historia, una pertenencia y una identidad común, compleja pero común. Y es esa idea la que les permite anunciar su historia. Porque como dice Ricoeur, «[r]ecordar es tener una memoria o partir en búsqueda de una memoria» (4). En este caso se trata de una memoria desplazada que ha sido escondida durante mucho tiempo a pesar de los constantes intentos por recordar del propio grupo.

El recuerdo aparece en el texto literario, en algún historiador del colectivo, artículos de

prensa, entrevistas, narraciones orales. El intento de un periódico como *Palante!!!* evidencia el interés de preservar los discursos propios.

La narrativa política de este grupo pasó por la esencia de que no podía ser una minoría que advirtiese y señalase, la que conciente de las precarias condiciones de vida y de la colonialidad, saliera a las calles. Se convirtieron en voceros y agentes del cambio. Provocaron un imaginario de liberación que hasta hoy se recuerda. De hecho, cuando reflexionan en el momento inicial y en la imposibilidad de soñarse cada uno de ellos y de ellas como nacionalistas o independentistas, se dan cuenta de que al cabo de un año, para el 30 de octubre de 1970, era impensable aquella multitud de diez mil personas gritando «Viva Puerto Rico Libre» justo frente al edificio de las Naciones Unidas.

En ese construir colectivo es que todavía hoy están gestando ideas y accionando desde nuevas generaciones que intentan no dejar morir el legado de aquellos primeros YLO nuyoricans. Esos mismos que en 1999 salieron a exigir la liberación de once de los prisioneros políticos independentistas puertorriqueños y que desde entonces han sido fundamentales para que podamos festejar la libertad de Oscar López Rivera. Aunque no han logrado la independencia puertorriqueña, no han perdido las esperanzas y siguen desde el silencio de la memoria gritando a viva voz que el precio del imperialismo son las vidas humanas.

Celebrar el ser *nuyorican* desde la política es lo que me ha impulsado a escribir estas líneas sobre este partido, organización y colectivo que supo ser muy propio sin olvidar a los grandes paradigmas del pensamiento y el accionar liberador, aquellos que fueron contemporáneos suyos como el Che, Frantz Fanon, los Panteras Negras o Fidel.

Porque a la larga de lo que se trata, y ellos lo sabían bien, es de luchar por construir nuestra propia historia, sin la mentalidad colonial del opresor instigando y diciendo cómo vestir, qué comer y qué pensar. Creer en la posibilidad de la utopía fue la base de ese acuyá de los YLO. Ayudemos pues a perpetuar su legado y luchemos, ¿por qué no?, por un Puerto Rico Libre que llevemos en el corazón.

Bibliografía citada

- Flores, Juan: *Bugalú y otros guisos*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010.
- García Gámez, Pablo: «Dramaturgia en el acuyá: Entre el desorden y la autogestión», en *Literatura escrita en español en Nueva York: Memorias del I Coloquio de LART & The City College of New York at The Center for Worker Education sobre literatura escrita en español en Nueva York*, West Hurley, Nueva York, Editorial Campana, 2014, pp. 214-224.
- _____: *La recreación de historias en el teatro hispano de Nueva York: Aloha boricua, Borinquen vive en el Barrio y Carmen Loisaida*, ponencia presentada en el Coloquio Internacional *Más allá de los bordes y las fronteras: transnacionalismo y creación*, Casa de las Américas, 2015.
- Mannheim, K.: *Le problème des générations*, París, Nathan, 1990.
- Sayad, A.: «Le mode de génération des générations “immigrées”», en *L’Homme et la Société*, 1994, vol. 111, pp. 154-174.
- The Young Lords: «Power to the People», en *Palante. Voices and Photographs of the Young Lords, 1969-1971*, Chicago, Haymarket Books, 2011, p. 4. 

FERNANDO AÍNSA

Crónica y ensayo: analogías e interdependencias*

*O ya no entiendo lo que está pasando
o ya no pasa lo que estaba entendiendo.*

CARLOS MONSIVÁIS

La crónica latinoamericana está de moda. Sus autores contemporáneos —Juan Villoro, Leila Guerriero, Jorge Carrión, Martín Caparrós, Carlos Franz, entre otros— ocupan páginas en revistas y periódicos y han popularizado un género al que se llama tanto «periodismo narrativo» como «periodismo literario», es decir, trabajos periodísticos con elementos propios de la literatura, o, dicho de otra forma, escritos literarios con una función informativa, «investigaciones periodísticas con ambición literaria». Hay una creciente presencia de esta «no ficción» en los que eran territorios exclusivos de la narrativa (cuento y novela) para incorporar experiencias directas de la realidad, donde lo testimonial, lo biográfico, memorias, ensayos y hasta blogs, hibridizan un género que combina habilidades de periodista y escritor. Coloquios, simposios, números monográficos, antologías y libros colectivos se consagran al nuevo género, y una crítica especializada se va definiendo a su alrededor. Incluso algunas editoriales han propiciado colecciones donde lo acogen en sus modalidades de crónicas de viajes, reportajes novelados, entrevistas, investigaciones antropológicas o psicológicas o «travestismos» como el de Günter Wallraff en *Cabeza de turco*, un «enmascarado» en la piel de un inmigrante turco en Alemania,

* Texto publicado en francés en la revista *América* (Cahiers du CRICCAL, Sorbonne, No. 49, 2016).

o en *Hotel España*, del chileno Juan Pablo Mene-
ses, donde se concilia la crónica de viajes por el
continente americano con el tema de hospedarse
siempre en hoteles llamados España, lo que lo
lleva a definir su original modalidad del género
como «periodismo portátil».

La crónica contemporánea que puede ras-
trearse en los modelos norteamericanos del *New
Journalism* popularizado en *Granta*, en *The
New Yorker* (desde los años veinte del siglo pa-
sado), *Esquire* o *The Village Voice*, ha encontrado
en las últimas décadas canales de expresión y
modalidades propias que le brinda el contexto
social, económico y político de la América La-
tina en revistas como *Orsai*, *Panenka*, *Anfibia*,
Gatopardo, *El Malpensante*, *Marcapasos*, *Pie
izquierdo*, *Etiqueta Negra*, *FronteraD*. Si fue
Tom Wolfe quien en 1972 bautizó como «nuevo
periodismo» el que ejercían grandes reporteros
de la época como Norman Mailer, Truman Capote,
Susan Sontag o el propio Wolfe, la antorcha
fue retomada en la América Latina por Carlos
Monsiváis, Elena Poniatowska, Gabriel García
Márquez, Edgardo Cozarinsky y Rodolfo Walsh
(autor de la «novela testimonio» *Operación
masacre*, de 1957, y desaparecido en 1977 a
manos de la dictadura argentina), y prosigue
en la pluma de Alberto Fuguet, Pedro Lemebel,
Cristian Alarcón, Edgardo Rodríguez Juliá,
Rodrigo Fresán, Juan Gabriel Vázquez, entre
otros periodistas y escritores que han conciliado
su vocación literaria con esta nueva forma de
indagar en la realidad.

Un origen común

Ahora bien, ¿es tan nuevo el género como se
pretende o es, simplemente, una actualización

de aquellas crónicas de José Enrique Rodó, José
Martí, Amado Nervo, Rubén Darío, Alfonso
Reyes, Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias
y sus *Crónicas parisinas*, o los *Aguafuertes* de
Roberto Arlt que, a partir del modernismo, ha-
bían a su vez renovado las crónicas o «artículos
de costumbres» del siglo XIX donde Tomás
Carrasquilla, Isidoro de María, Joaquín Edwards
Bello y Ricardo Palma habían imperado con lo
que era una forma amena —y siempre apoyada en
la difusión en periódicos— de describir las respec-
tivas sociedades colombiana, uruguaya, chilena
y peruana a las que pertenecían? El prestigio de
esos cronistas provenía de su mirada intuitiva
sobre las costumbres y del «encanto de una es-
critura entre ingeniosa y poética» (Villanueva
Chang, 2012: 605), capaz de encontrar «algo ma-
ravilloso en lo cotidiano» y «hacer trascendente
lo efímero» (Tejada citado en Montoya, 2016),
aunque —como confesara Edwards Bello— «el
oficio cansa».

Es más, ¿no debe acaso remontarse el nuevo
género a las Crónicas de Indias —como propu-
so Alejo Carpentier al afirmar que el escritor
contemporáneo cumplía la función de «nuevo
cronista de Indias»— para emparentarla con el
ensayo, según sugirió Germán Arciniegas? En
esta intervención intentaremos establecer algu-
nas analogías e interdependencias entre ambas
modalidades textuales —crónica y ensayo— que
encuentran en las Crónicas de Indias un pasado
y raíces comunes. En efecto, la crónica contem-
poránea, aunque se haya popularizado como
género periodístico, tiene una larga tradición
que puede remontarse a las Crónicas de Indias,
donde caracteres de la crónica renacentista ita-
liana se combinaron con la necesidad de descri-
bir el Nuevo Mundo (sus gentes y paisajes, su

botánica y fauna), y legitimar su incorporación a la corona española. «Así escribieron América los primeros: narraciones que partían de lo que esperaban encontrar y chocaban con lo que se encontraban» —reconoce Martín Caparrós, popular autor contemporáneo— al injertar el origen de la crónica actual en aquellas de Indias, que eran al mismo tiempo una forma original del ensayo (Caparrós en Jaramillo, 2012: 608). El cronista metaviajero de la actualidad —nos dice por su parte Eduardo Fariña— «descubre con mirada sorprendida de explorador la otredad al modo de los Cronistas de Indias describiendo la realidad inédita americana», porque «el metaviajero de nuestra posmodernidad última no va, regresa» (Fariña Poveda en Angulo Egea, 2014: 255).

«¿Por qué la predilección por el ensayo en nuestra América?», se preguntaba Germán Arciniegas en 1963 (Arciniegas, 1991), para recordar que muchas páginas de corte ensayístico se escribieron en el Nuevo Mundo antes de que Montaigne reflexionara sobre la alteridad americana y reconociera que «nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones; lo que ocurre es que cada cual llama *barbarie* a lo que es ajeno a sus costumbres» (Montaigne, 1985). Para Arciniegas esa singularidad era evidente, ya que para el mundo occidental América había surgido con su geografía y sus hombres como una novedad insospechada que rompía con las ideas establecidas: «América es ya, en sí, un problema, un ensayo de nuevo mundo, algo que tienta, provoca, desafía a la inteligencia», explicaba.

Género utilizado para que los europeos reflexionaran sobre la singularidad del Nuevo Mundo —como hizo el propio Montaigne en sus famosos ensayos «Los caníbales», «Los vehícu-

los» y «De las costumbres»—, esta nueva forma expresiva sirvió también a los americanos para conocerse e identificarse a sí mismos. La modalidad —que otros llaman *protoensayos*— estaría presente en la tradición de crítica y protesta que inauguran el sermón de Montesinos (1511) y la relación de *La destrucción de las Indias* (1552), de Bartolomé de las Casas.

A lo largo de su historia, el ensayo latinoamericano compartió con el europeo una serie de características, aunque para cada una de ellas presentaba variantes y modalidades que le otorgaban su especificidad y su originalidad. Si el hilo conductor es inicialmente la americanidad y el americanismo —como ya reconociera Alberto Zum Felde (1954)— en el que se resume la idea de «América como problema», la conciencia estética se acrecienta con el modernismo y con el afianzamiento del «ensayo literario» en el siglo xx. En la diversificación que propician la ironía, la paradoja, la lectura del ensayo como metatexto y la progresiva fragmentación de otros géneros literarios de las que se beneficia, se anuncian sugerentes aperturas de las que Latinoamérica participa en las últimas décadas.

Sin embargo, es con la creación del género, tal como lo definen Montaigne —«libro único de su clase en el mundo» y de «una intención indómita y extravagante»— y Francis Bacon —«meditaciones dispersas»— que se evidencia el deseo de reaccionar contra las formas solemnes, escolásticas y canónicas de la filosofía, y se reivindica la libertad de pensar, la diversidad de opiniones y la «duda metódica» que se instala en el centro de todas las certezas. El género adquiere dimensión literaria con Leopoldo Alas, *Clarín*, quien justamente emplea la palabra ensayo para referirse al *Ariel* de José Enrique Rodó.

Una modalidad textual transgenérica

La polisemia del ensayo –como la de la crónica– propicia incursiones no sistemáticas en temas filosóficos, éticos e incluso metafísicos, y cubre un espectro que puede ir del ensayo formal –histórico, sociológico, crítico, literario– al más informal, impresionista, periodístico según el énfasis que se le da a uno u otro. Como modalidad textual *transgenérica* puede «hablar de casi todo» (Aldous Huxley), lo que permite plasmar sobre el papel reflexiones siguiendo la libre asociación del pensamiento. De «libertad camaleónica» la califica Juan Marichal, para señalar que en el ensayo, la forma literaria se pliega a las *intenciones* del ensayista. Género camaleónico –reitera José Miguel Oviedo– que tiende a adoptar la forma que le convenga como parte de una búsqueda experimental de un compromiso entre «el análisis y la intuición, entre el lenguaje expositivo y el metafórico, entre el conocimiento objetivo y la percepción íntima» (Oviedo, 1991: 12), porque «hay mil maneras de escribir un ensayo y todas ellas son correctas» (José Emilio Pacheco, 1992).

Los préstamos intergenéricos parecen ser la norma, como lo son en la crónica. Estos préstamos son la palmaria demostración de su naturaleza proteica y de la polifonía de voces y temas a la que invitan las fluidas transferencias disciplinarias entre lo histórico, lo sociológico, lo filosófico, lo político y lo estético que procura el género, característica que comparte con la crónica. Así, el componente de la «escritura ensayística» que nace de objetivos en apariencia poco literarios aparece en las cartas abiertas como la *Carta de Jamaica* de Simón Bolívar y las de José Martí; los «memoriales» al modo del *Memorial*

de agravios de Camilo Torres, las «meditaciones», las «parábolas» de Rodó, los manifiestos donde se entrelazan conocimiento, arte y acción, y lo estético se cruza con lo político.

Sin embargo, es con el periodismo y las variadas formas que asume –artículos de fondo y de opinión, columnas, editoriales, «cuadros» y «estampas»– donde el ensayo comparte mayores competencias genéricas con la crónica, lo que ha estimulado su producción y facilitado su amplia difusión. Una larga lista de revistas y periódicos –desde *Biblioteca Americana* (1823), publicada por Andrés Bello en su exilio londinense, a las argentinas *Sur* y *Crisis*, *Cuadernos Americanos* en México, *Marcha* en Montevideo, pasando por *El Cosmopolita*, *El Regenerador* y *El Espectador* que dirige Juan Montalvo, *Repertorio Americano*, que consagra en Costa Rica el polígrafo García Monje, o *Asomante*, fundada y defendida con tenaz empeño en Puerto Rico por Nilita Vientós– acompaña la historia de la ensayística y del género periodístico latinoamericano. Su aporte a la historia de las ideas y de los movimientos literarios y estéticos del Continente es innegable, tal como lo reconocen recientes congresos y publicaciones sobre el tema.

Gracias a la frecuencia, la asiduidad, la comunicación que propicia la «literatura de kiosco» que analiza Flora Ovaes para el caso de Costa Rica, el ensayista latinoamericano ha sido fundamentalmente atento «cronista» de su sociedad. Al abordar los temas de «nuestro tiempo» –al decir de Octavio Paz– ha sido crítico y opinante. *Periodismo militante*, 1978, titula una de sus recopilaciones periodísticas Gabriel García Márquez, y ha creado complicidades y lealtades con lectores que se reconocen en sus propias inquietudes y preocupaciones. Las

polarizadas reacciones que suscita el ensayismo periodístico de las crónicas de Mario Vargas Llosa son la mejor prueba.

Por su parte, la crónica en tanto escrito de «no ficción» que se emplea en forma creciente en la prensa periódica impresa o electrónica, se diferencia de la noticia en que su carácter es menos puntual y atenido a lo inmediato, a aquello que acaba de acontecer. La crónica intenta dar visiones completas y ordenadas de sucesos que tienen un desarrollo, por lo que es de carácter más narrativo que descriptivo y se pretende equidistante entre la información y la interpretación, pero donde información y opinión se concilian, donde se narra y se juzga. En resumen: es una información interpretativa y valorativa de los hechos noticiosos, actuales o actualizados, donde se narra y se juzga con una libertad de estilo, espontaneidad y hasta ironía, de la que carece el periodismo informativo, aunque Juan Villoro pretenda que escribir crónicas es un modo de «improvisar la eternidad».

Saber «estar allí»

La crónica es el más interpretativo de los géneros periodísticos: contiene una inequívoca faceta informativa, tiene algo más que pura información —«Literatura a ras del suelo», la llamaba Antonio Candido—, pero su identidad está determinada por la interpretación y valoración de lo narrado. Se puede definir como una noticia interpretada, valorada, comentada y enjuiciada, es decir, un *género híbrido* entre los interpretativos y los informativos o que se encuentra en el límite entre los informativos y los de opinión. «Cuando se propone ir más allá de la narración y adquiere un vuelo ensayístico, una crónica es

también una forma de conocimiento», nos dice Villanueva Chang (2012: 590).

La crónica, tiene, además, el propósito de orientar, por lo que esta libertad de estilo deberá combinarse con el conocimiento previo del acontecimiento del que se habla, de forma que el lector adquiera un conocimiento global desde un determinado punto de vista, pero siempre con el estilo propio del periodismo literario. Teniendo en cuenta todo ello, podría definirse como un texto de periodismo literario redactado desde el lugar en el que han ocurrido unos hechos noticiables, y donde es imprescindible la interpretación de su autor, dirigido a un público amplio, y escrito en un lenguaje sencillo, accesible para toda clase de lectores y capaz de abordar una gran diversidad de temas, «reconstrucción literaria de sucesos o figuras, género donde el empeño formal domina sobre las urgencias informativas» (Monsiváis en Jaramillo, 2012: 16).

Carlos Franz —novelista y autor de crónicas que publica semanalmente en *La Segunda*, de Santiago, y *El País*, de Madrid— ha respondido recientemente a la interrogante de «¿Qué es una crónica?»: «Pensando en voz alta (un recurso muy propio de la crónica) contesto que las crónicas son un “cajón de sastre”». A ellos van a parar los retazos de observación, reflexión, memoria y fantasía, de los que no se ocupan en otros géneros más estrictos y vigilados. Aquí caben un relato imaginario, tanto como una reflexión ensayística; una observación cotidiana, tanto como una meditación trascendente; un recuerdo personal, tanto como un reportaje social» (Franz, 2014).

Más sencillamente se define la crónica como artículo periodístico sobre un tema específico

elaborado a partir de lo observado en el lugar de un suceso: es información y opinión, al mismo tiempo. «Los cronistas utilizan la mirada con más intensidad que la pluma o las teclas del ordenador» —afirma María Angulo Egea—. Deben «saber qué mirar. Saber cómo se mira» (7). Un mirar que observa, que incita a pensar y que sabe escuchar a los verdaderos protagonistas del relato; en definitiva, capaz de denunciar lo que ve, de emocionarse ante lo real; un mirar que sepa luego contar sin juzgar ni adoctrinar. Por lo tanto, hay una inevitable subjetividad que subyace en la crónica, un halo de verdad en el *voyerismo* que practica el cronista. «Una crónica es en primer término una forma de mirar que encuentra un estilo de narrar» (Egea: 14). Una forma de mirar que es, al mismo tiempo, tener el «ojo clínico» para ejercer el «poder literario de selección».

Se trata de «estar allí» —según Tom Wolfe—, de entrar en las historias, documentar hechos, registrar detalles cotidianos significativos, reflejar el estupor ante lo desconocido. La crónica pretende darles voz a los demás. El cronista se involucra en lo que narra, recorta y selecciona impresiones, interroga a protagonistas y testigos, comparte con el lector su visión de lo narrado, buscando una cierta complicidad.

Los ecos de una catástrofe real

Un buen ejemplo del «estar allí» es el del escritor y periodista Germán Santamaría, que fuera enviado especial del diario *El Tiempo*, de Bogotá, a Armero, el pueblo arrasado por las aguas del río Lagunilla que bajaron desde el volcán Nevado del Ruiz el aciago 13 de noviembre de 1985. Con sus crónicas en directo, Santamaría conmovió a

toda Colombia, narrando hora a hora la agonía de Omayra Sánchez, la niña de doce años atrapada entre las planchas de cemento de la casa derrumbada que había caído sobre su familia. Las imágenes de esa agonía vivida en «vivo y en directo» aparecieron en las pantallas de televisión del mundo entero, y las fotos fueron portadas de semanarios como *Time Magazine*, *Newsweek* y *París Match*. Germán Santamaría movilizó en aquellas intensas horas a los cuerpos de salvamento, hizo llegar hasta Armero un helicóptero con equipos que no pudieron romper a tiempo las planchas que inmovilizaban el cuerpo de la niña y dialogó con ella hasta el momento de su muerte.

En aquellas crónicas, recogidas luego en el volumen *Colombia y otras sangres* (1987), se inspiró para la novela *No morirás*, premiada como la mejor de Latinoamérica en 1993 por un jurado integrado por los escritores Nélida Piñón, Antonio Skármeta y Eduardo Gudiño Kiefer, en cuyo fallo se subrayó el despliegue metafórico de su prosa y «la intensidad narrativa de un relato sobre las consecuencias de una catástrofe en un pueblo». De sus páginas surge no solo el estilo ágil de un corresponsal que no se limita a ser testigo de lo que describe, sino lo que es una característica de la nueva crónica de la América Latina, el compromiso personal con la historia narrada, donde los géneros periodístico y novelesco se influyen uno al otro, tan ligadas están realidad y ficción, tan difícilmente se separan sus rasgos.

En ese reportaje y en muchas de las crónicas actuales, la violencia —esa violencia que marca la historia contemporánea de Colombia— está obsesivamente presente. «Periodista de catástrofes» como ha sido apodado, Germán Santamaría, en

la mejor tradición de Hemingway y de Gabriel García Márquez, afirma que las crónicas periodísticas deben «buscar la belleza del relato», permitiendo al lector el placer de la lectura, al punto de que «una noticia pueda estar tan bien escrita que el lector tenga la sensación de belleza y solaz» que le provoque «un gusto creativo».

Ese gusto creativo lleva a que el cronista –como el ensayista– firme siempre sus textos, firma que sella un compromiso con el lector, con el que busca establecer una relación de empatía. Por su parte, este reconoce y busca la firma del cronista con el que ha sellado tácitamente un pacto de adhesión y credibilidad. Como en el ensayo, en la crónica la función de la subjetividad del autor es esencial, y son tan variadas como los estilos de quienes las escriben. No hay uno solo. El cronista –como el ensayista– busca ser reconocido por un estilo autorial, su sello de autor. Para ello utiliza estrategias narrativas para poner en evidencia su *yo* narrativo. Más que otros géneros (basta pensar en la poesía), el ensayo y la crónica necesitan de un lector con el cual establecer una complicidad basada en la sensación de sincera autenticidad que es capaz de comunicar. Una conciencia de autoría que debe estar acompañada de una voluntad de seducción,

«Proferimiento de un yo» que busca complicidades, en el que gracias al proceso de asociaciones intuitivas que genera incorpora al lector con su propio bagaje. Leer ensayos o crónicas suscita ideas, reacciones, trae a colación otros temas, estimula el propio pensamiento como una semilla que pregona su potencialidad en el espíritu del lector. El grado de su recepción se puede medir en la interpelación y en la capacidad de involucrar al otro, pero también en la capacidad de modificar los propios planteos.

El presente como tiempo privilegiado

Al mismo tiempo, la crónica –como el ensayo– suele estar escrito en tiempo presente, tiempo privilegiado de la exposición o explicación, a diferencia del pasado, más propio de la narración. Experiencia representada del presente a la que se otorga un sentido y una proyección que propician el diálogo con el lector como un auténtico «nudo» en el que confluyen –como destaca Liliana Weinberg– diferentes hilos temporales –las referencias y la evocación del pasado y la proyección del porvenir– en el instante privilegiado de la escritura. En ese exponer y participar con aquello que se piensa «con los otros, lectores y miembros de una comunidad simbólica con que se quiere entrar en diálogo», conviven en el presente enunciación e interpretación, dual tendencia prosaica y poética que Weinberg proyecta como una auténtica «poética del pensar».

«Centauro de los géneros» –llamó al ensayo en forma metafórica Alfonso Reyes (1981)– porque en él «hay de todo y cabe todo, propio hijo caprichoso de una cultura que ya no puede responder al orbe circular y cerrado de los antiguos, sino a la curva abierta, al proceso en marcha, al etcétera». En ese vasto «etcétera» que da cabida al análisis y a la creatividad, la vocación literaria del ensayo es manifiesta, ya que en su forma de expresión ancilar intercambia técnicas y procedimientos, preocupaciones con la literatura y otras disciplinas.

«Si Alfonso Reyes juzgó que el ensayo era el centauro de los géneros, la crónica reclama un símbolo más complejo: el ornitorrinco de la prosa» –afirma por su parte Juan Villoro (2012: 577-582)–, «que toma de la novela la capacidad de narrar y de crear una ilusión de vida, y del reportaje periodístico,

los datos de lo que cuenta y los diálogos que incorpora; del ensayo, la posibilidad de argumentar y conectar saberes dispersos; de la autobiografía, el tono memorioso y la reelaboración en primera persona». La crónica es –resume– «literatura bajo presión».

Hoy más que nunca, el ensayo como la crónica se orientan hacia la verdad sin pretender ser *la* verdad, relación paradójica que acentúa su carácter especulativo, inquisitivo, al mismo tiempo que desmiente su posible dogmatismo o taxatividad. Ya lo decía Tomás Eloy Martínez: «De todas las vocaciones del hombre, el periodismo es aquella en la que hay menos lugar para las verdades absolutas» (citado en Jaramillo, 2012: 29).

«Palabra de los otros», intento de «darles voz a los demás» que inscribe al ensayo, como la crónica, en una continuidad reflexiva en la que cada autor retoma temas y problemas ya tratados anteriormente para «ofrecer su propio punto de vista, para seguir la discusión, para renovarla o incluso para revolucionarla», o para plantear un problema nuevo que podía estar latente o implícito en otros textos, una continuidad que inscribe al ensayo en un «horizonte de sentido» (Weinberg, 2006). El metatexto resultante se proyecta en una suerte de «comentario infinito», discurso enunciativo que puede llegar a ser inagotable y hasta circular para convertirse en «glosa de la glosa de la glosa» (Krysinski), esa «*letteratura sulla letteratura*» sobre la que Giorgio Manganelli afirma: «*L'importante è non raccontare una storia [...] Non raccontare una storia. Divagare*» (1982: 15).

Si el metatexto puede apelar genéricamente a sinónimos como el comentario, la interpretación o la reflexión crítica, es el «hacer interpre-

tativo» y el «hacer autorreflexivo» –según A. J. Greimas (1990: 204)– en los que se resumen las operaciones intertextuales que permiten la dinámica de creación y lectura del ensayo y de la crónica como metatexto. Se entiende por «hacer interpretativo» el despliegue sistemático del comentario del autor de crónicas o ensayos, texto resultante que no es otro que la suma de predicados y juicios con que realiza su operación cognitiva; mientras que el «hacer autorreflexivo» implica una red de estructuras paralelas que reflejan el texto de base. El metatexto resultante será a la vez un comentario y una estructura discursiva, lo que Krysinski llama «un juego de espejos por el que se reflejan recíprocamente texto y metatexto en una como progresión que se autorrefleja» (1998: 31).

Al mismo tiempo, el foco de las crónicas se ha ido orientando hacia lo marginal, hacia el reverso del mundo, hacia la intimidad y los ámbitos que se consideraban privados, hacia una periferia no muy definida a la que se accede a partir de un viaje que ha pasado a ser elemento esencial de muchas crónicas. «Se trata de aprender a convivir en los márgenes de la corriente de prensa ventrílocua y notarial, pero ensayando otras ventanas para la crónica» (Villanueva Chang, 2012: 604).

La crónica «no es un género, es un debate» –sugiere Jorge Carrión– y tal vez esta reflexión sea una forma de concluir estas analogías e interdependencias entre crónica y ensayo que hemos intentado desbrozar en nuestra intervención. El debate está abierto y sigue vigente.

Bibliografía citada

Angulo Egea, María (ed.): *Crónica y mirada. Aproximaciones al periodismo narrativo*, Madrid, Libros del K.O., 2014.

- Arciniegas, Germán: «Nuestra América es un ensayo», en *Con América nace la nueva historia*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1991.
- Carrión, Jorge (ed.): *Mejor que ficción, crónicas ejemplares*, Barcelona, Anagrama, 2012.
- Franz, Carlos: «Crónicas», en *La Segunda*, Santiago de Chile, 2014.
- Greimas A. J.: *Semiótica*, Madrid, Gredos, 1990.
- Jaramillo, Darío (ed.): *Antología de crónica latinoamericana actual*, Madrid, Alfaguara, 2012.
- Krysinski, Wladimir: *La novela en sus modernidades*, Madrid, Iberoamericana, 1998.
- Manganelli, Giorgio: *Discorso dell'ombra e dello stemma*, Milán, Rizzoli, 1982.
- Montaigne, Michel de: «De los caníbales», en *Ensayos*, edición digital basada en la de Garnier Hermanos, París, disponible en <<http://www.cervantesvirtual.com>>.
- _____: «De Demócrito y Heráclito», en *Ensayos*, L. I., Madrid, Cátedra, 1985.
- Montoya, Pablo: «Luis Tejada: la crónica como crítica literaria», en *América*, 2016, disponible en <<http://america.revues.org/1499>>.
- Ovares, Flora: *Literatura de kiosco, revistas literarias de Costa Rica 1890-1930*, San José, Euna, 1994.
- Oviedo, José Miguel: *Breve historia del ensayo hispanoamericano*, Madrid, Alianza, 1991.
- Pacheco, José Emilio: «El ensayo, el género menos encasillado», *La Jornada*, 12 de enero de 1992, p. 39.
- Real de Azúa, Carlos: «Introducción», en *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*, Montevideo, Publicaciones de la Universidad de la República, 1964.
- Reyes, Alfonso: «El deslinde», en *Obras completas*, t. xv, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Santamaría, Germán: *Colombia y otras sangres*, Bogotá, La Oveja Negra, 1994.
- Villanueva Chang, Julio: «El que enciende la luz. ¿Qué significa escribir una crónica hoy?», en Darío Jaramillo (ed.), *Antología de crónica latinoamericana actual*, Madrid, Alfaguara, 2012.
- Villoro, Juan: «La crónica, ornitorrinco de la prosa», en Darío Jaramillo (ed.), *Antología de crónica latinoamericana actual*, Madrid, Alfaguara, 2012.
- Weinberg, Liliana: «Ensayo, paradoja y heterodoxia», en *El ensayo en nuestra América, Para una reconceptualización*, México, UNAM, 1993.
- _____: «Presente del ensayo», ponencia presentada en las Jornadas sobre el ensayo latinoamericano, Universidad de Poitiers, 2006.
- Zum Felde, Alberto: «Introducción», en *Índice crítico de la literatura hispanoamericana. Los ensayistas*, México, Guaranda, 1954. 

Bella durmiente, 2016. Madera de cedro, penca de palma y bronce, 243,84 cm



Con la muerte el 12 de junio de este año del entrañable compañero Fernando Martínez Heredia hemos perdido a uno de los más relevantes pensadores revolucionarios no solo de nuestro país, sino de la América Latina y el Caribe. Su larga y fructífera faena abarcó desde la Universidad de La Habana (donde dirigió el Departamento de Filosofía y la memorable revista Pensamiento Crítico) hasta el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, que presidía cuando murió y donde, entre otros logros, fundó la Cátedra de Estudios Antonio Gramsci.

Nos deja numerosos artículos y libros imprescindibles para la mejor comprensión tanto de la Revolución Cubana como de movimientos revolucionarios en otros países de nuestra América. En la Casa de las Américas, a la que estuvo tan vinculado, recibió el Premio Extraordinario XXX Aniversario de la Revolución Cubana por su libro Che, el socialismo y el comunismo. En el número 286 de esta revista, que dedicamos a Fidel siempre, se incluyó su excelente artículo «Fidel vive». Y nos honra particularmente que el último texto que escribió fuera la introducción al libro Materiales de la revista Casa de las Américas de/sobre Ernesto Che Guevara, que publicaremos al conmemorarse los noventa años del nacimiento del Che.

Desde su juventud creadora Fernando, quien tempranamente formó parte del Movimiento 26 de Julio y estuvo luego entre los fundadores del Partido Comunista de Cuba, contribuyó, junto a otros compañeros valiosos, a desarrollar un pensamiento marxista genuino, nada repetitivo ni esquemático, nacido orgánicamente de los aportes de Fidel y el Che, de lo mejor de nuestra historia, con énfasis en José Martí y la Revolución del 30. La lealtad a su audaz labor será el mejor homenaje rendido a sus llameantes lecciones.

Recogemos en esta sección algunos de los muchos textos que nos llegaron a raíz de su desaparición. ■

R.F.R.

Comunicado del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)

Queridos amigos, amigas y colegas,
Ayer ha fallecido Fernando Martínez Heredia.

Fue uno de los más brillantes e incisivos intelectuales cubanos contemporáneos. Sus trabajos nos enseñaron a entender y a amar cada día más a Cuba. Fue un ejemplo porque fue un pensador que renovaba y actualizaba sus preocupaciones teóricas sin perder el compromiso político y el trabajo incansable por la unidad de nuestra América Latina. Fue un ejemplo porque fue un inmenso ser humano.

Nos harán falta cada vez más intelectuales como Fernando Martínez Heredia, en una América Latina que enfrenta una brutal ofensiva conservadora que destruye conquistas democráticas y debilita los derechos ciudadanos, multiplicando miseria y exclusión. Compartimos más abajo una reseña sobre Fernando, que han publicado hoy, en *La Jornada* de México, Pablo González Casanova, John Saxe-Fernández, Héctor Díaz-Polanco, Luis Hernández Navarro, Beatriz Torres, Ángel Guerra Cabrera, Darío Salinas Figueredo, José Escamilla, Teresa Castro y Consuelo Sánchez.

Hasta la victoria siempre, Fernando.
Seguiremos tu ejemplo.

Pablo Gentili
Secretario Ejecutivo
Clacso

Fernando Martínez Heredia
(1939-2017)

Ha muerto en La Habana, a los setenta y ocho años, Fernando Martínez Heredia, Premio Nacional de Ciencias Sociales, uno de los más notables pensadores surgidos en la fragua de la Revolución Cubana. Combatiente revolucionario desde muy joven en las filas del Movimiento 26 de julio, siempre combinó la práctica con grandes empresas intelectuales, con las que contribuyó a enriquecer el pensamiento revolucionario de Cuba y de nuestra América. Muy ligado a México y a las ciencias sociales en este país, fue un importante colaborador científico del seminario Problemas del Mundo Actual del Centro de Investigaciones Científicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Vinculado a otros importantes centros de pensamiento, fundó y dirigió el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y la revista *Pensamiento Crítico* –ambos de fecunda trascendencia–, colaboró como investigador en los Centros de Estudios sobre América y sobre Europa Occidental del Partido Comunista de Cuba y en los últimos años presidía las cátedras Che Guevara y Antonio Gramsci, de la Universidad de La Habana y del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, respectivamente.

Nutrido de lo mejor del pensamiento cubano, Fernando bebió de las ideas de Martí, Fidel y el Che, y supo conjugar el desarrollo de un agudo pensamiento crítico con un sólido compromiso revolucionario y un lúcido sentido de la historia. Internacionalista de cepa, tuvo lazos muy estrechos con los movimientos revolucionarios armados en los años sesenta y setenta, y en las últimas décadas se asoció muy activamente a movimientos sociales, como el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) y el zapatismo, a la vez que defendía con pasión la nueva ola de gobiernos revolucionarios y progresistas surgidos

después de la llegada de Hugo Chávez a la presidencia de Venezuela, en 1999. Sentía una honda admiración por el chavismo. Fernando deja muchos y muy buenos amigos en la academia y en los ámbitos de la transformación social y política de México. En *La Jornada* se ha sentido muy profundamente su partida. Nos solidarizamos con su familia y amigos en Cuba, así como con el movimiento intelectual cubano ante esta sensible y dolorosa pérdida. La muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida, aseveró Martí.

13 de junio de 2017 

AURELIO ALONSO

Fernando murió

Con setenta y ocho años cumplidos Fernando Martínez nos deja cuando tenía aún mucho que dar al pensamiento revolucionario y se hallaba en plena disposición de hacerlo. Curiosa manía de la muerte de quitarnos, inesperadamente, a quienes llegan a hacerse indispensables. Y de obligar a que nos demos cuenta, de golpe, de que lo eran. A pesar de ello, lo que nos ha legado la obra de Fernan-

do, que no es poco, reclama lectura, trabajo y asimilación, continuidad y debate. Fue un formador y es la principal condición que debemos comprometernos a mantener en pie tras su partida.

He comenzado varias veces estas líneas, que interrumpí otras tantas, pero que espero hilvanar hasta el final ahora. Un torrente magnífico de palabras ha abierto ya el merecido homenaje al

hombre que partió. Desde Cuba y desde muchos rincones de la América Latina. Sé que se me quedarán muchas cosas en el tintero, pero no puedo evitarlo.

No es noticia que fui uno de sus compañeros de armas más constantes desde los años sesenta, y que no solo compartimos ideas, sino la experiencia de llevarlas a la práctica, y de asumir los costos de nuestra audacia. Estuvimos juntos tanto en los aciertos como en los errores, en éxitos y en reveses. Sin que menguara jamás la lealtad al proyecto revolucionario socialista cubano y a sus líderes. Lo cual no quiere decir que no hubiera diferencias entre nosotros, sino que más bien fortalecía nuestra proximidad la transparencia con que las ventilábamos.

Fernando sobresalió enseguida por su rigor teórico en aquel colectivo que en 1963 comenzó a impartir el Materialismo Dialéctico e Histórico en la Universidad de La Habana, y que en pocos años generó una crítica de la filosofía marxista sistematizada en clave soviética. En lugar de ingeniar otras sistematizaciones —a pesar de las lecturas heterodoxas, o también gracias a ellas— llegamos a la conclusión de que lo que correspondía a nuestros objetivos era sustituir el llamado Diamat por la enseñanza de la historia del pensamiento revolucionario, desde Carlos Marx hasta los proyectos socialistas contemporáneos más significativos. Llegamos a producir un programa y antologías de textos a este efecto, y hasta el plan de estudios de una licenciatura en Filosofía que no consiguió ser aprobado. Comienzo por destacarlo porque corresponde plenamente a Fernando el protagonismo central en aquel aporte que nunca ha tenido el reconocimiento que merecía de nuestra academia.

No puedo olvidar lo importante que fueron para nosotros la mirada y el consejo de Armando Hart en aquella etapa.

Por la seriedad de su trabajo, cuando en 1966 Rolando Rodríguez tuvo que dejar la dirección del Departamento de Filosofía para hacerse cargo de la formidable tarea editorial que Fidel Castro puso en sus manos, Fernando lo asumió a partir del consenso de todo el equipo reunido en la casa de K 507. No era una designación impuesta desde arriba sino que partió del reconocimiento ganado entre sus compañeros. Como lo fue en 1969 la de Marta Pérez Rolo, cuando la presión de dirigir conjuntamente la revista *Pensamiento Crítico*, que había alcanzado, tras sus dos primeros años, una tirada de quince mil ejemplares y circulación continental, reclamaba separar ambas responsabilidades. Tampoco se podría pasar por alto la participación de Fernando, igualmente definitiva, en la selección de clásicos y de contemporáneos relevantes del pensamiento social para el recién creado Instituto del Libro, de la que me permito pensar —y sostener— que fue una política editorial sin paralelo en el mundo del «socialismo real». Y que fue troncada trocándose en su contrario en los años que siguieron.

La supresión de la revista a la altura de su número 54, y la desintegración del Departamento de Filosofía en 1971, marcaron, entre otros signos, el inicio de esa grisura que demoró un quinquenio en suavizarse para la creación artística y literaria, pero cuyos estragos en el campo de la ciencia social han sido mucho más persistentes. Todo esto sumió a Fernando —y a varios de sus compañeros de la calle K— en una prolongada etapa de subutilización profesional. No solo padeció la interdicción, propia del ius

non scriptum socialista, de enseñar el marxismo o cualquier disciplina del pensamiento, en la docencia superior, sino el consiguiente rechazo perceptible en la mayoría de los espacios académicos. Se había impuesto el canon moscovita del marxismo y para los convictos de herejía se hacía muy difícil encontrar espacio.

Fue un período de dispersión en el cual Fernando, y algunos colegas pudieron subsistir gracias a la comprensión y la confianza de algunos dirigentes de la Revolución, como José (Chomi) Miyar Barruecos –incluso sustituido de la rectoría de la Universidad–, quien jamás dejó de valorar sus cualidades. Nunca como en los tiempos de Chomi la Universidad de la Reforma del 62 estuvo tan cerca de Fidel, ni Fidel de la Universidad. Fue hacia 1975 que, con el apoyo de Carlos Rafael Rodríguez, se nos permitió a Fernando y a mí ingresar al recién fundado Centro de Estudios de Europa Occidental, dirigido por Jorge Serguera, quien fue el pionero de los que hoy se agrupan en el Centro de Estudios de Política Internacional (Cespi); y en la segunda mitad de aquella década, de un modo o de otro, conectar desde allí nuestra mirada hacia la América Latina. Así, cuando triunfa la Revolución Sandinista, Manuel Piñeiro promueve la designación de Fernando a una misión diplomática en Nicaragua, experiencia que le permitió aproximarse con mayor profundidad a los problemas de la región, y a su regreso, varios años después, integrarse al Centro de Estudios sobre América (Cea).

También Piñeiro y Jesús Montané entendieron y apreciaron siempre la talla de intelectual revolucionario que había en él.

Fernando realizó desde Nicaragua y continuó desde el Cea una importante contribución

al conocimiento del movimiento cristiano revolucionario en la América Latina y a su relación con las luchas sociales y políticas populares, así como a su mejor comprensión en nuestro medio.

En el Cea nos volvimos a unir en 1989, y llegamos a trabajar muy cercanos, bajo la dirección de Luis Suárez Salazar, durante otro quinquenio que nos empeñábamos en ver menos gris que los precedentes. Fidel había lanzado con posterioridad al tercer congreso del PCC el llamado a la «rectificación de errores y tendencias negativas», y Fernando inició una sustancial y provocadora línea de reflexión en esa perspectiva, pero se vería desgraciadamente frustrada por los efectos ocasionados en nuestro país por el derrumbe del sistema socialista mundial, que con su esquema de integración había propiciado a Cuba seguridades económicas. En esos años comienzan a aparecer también los primeros frutos importantes de sus estudios guevarianos, entre ellos el ensayo *Che, el socialismo y el comunismo*, ganador del Premio Extraordinario XXX Aniversario de la Revolución en la Casa de las Américas en 1990.

Pienso, sin embargo, que la etapa más plena de su vida profesional se vería consumada a partir de su ingreso, en los comienzos del año 1996, en el Centro Juan Marinello, entonces bajo la dirección de Pablo Pacheco, otro intelectual que apreciamos y nos apreció, quien enseguida lo llamó a colaborar con él. Allí pasó las dos últimas décadas de su vida, siempre como investigador, incansable, y al final ejerciendo la conducción del centro, que además devino instituto bajo su mando. Seguramente, como en el Departamento de Filosofía, designado para dirigir con el

consenso del colectivo de sus colegas, esta vez mucho más jóvenes la mayoría: discípulos en el sentido auténticamente filosófico de la palabra.

Podemos afirmar que fueron estos últimos veinte años de su vida los más fecundos para Fernando. Fundó en el Centro la Cátedra de Estudios Antonio Gramsci, y revivió el debate sobre la obra de clásicos como Rosa Luxemburgo, José Carlos Mariátegui, y contemporáneos como Foucault o Hobsbawm, y sobre todo sobre figuras de nuestra historia patria como Mella, Villena, Guiteras, Roa o el Che, entre otras muchas iniciativas. Con su labor contribuyó a la formación marxista desprejuiciada de una parte importante de la intelectualidad que tiene sobre sus hombros la misión de pensar y crear el futuro socialista de nuestra Isla. La mayor parte de su obra escrita, sobre la cual habrá tiempo de sobra para volver, fue publicada en este período.

Me motiva un recuerdo especial del año 1999, en el cual considero que la primera edición del libro que Fernando tituló *En el horno de los 90*, marcó, de cierto modo, un parteaguas en la ensayística social de la Revolución, junto con *Resistencia y libertad*, de Cintio Vitier, y

Mirar a Cuba, de Rafael Hernández. Se asomaban al nuevo siglo destacados intelectuales representativos de tres generaciones reflexionando con lucidez sobre la actualidad cubana. Dejé entonces testimonio de esta percepción, que también compartía Fernández Retamar, en un artículo en *Casa de las Américas*.

Mucho ha llovido desde que publicara Fernando en *El Caimán Barbudo*, en 1967, la que considero la primera piedra sobre la cual se levanta su obra de pensamiento: su breve ensayo «El ejercicio de pensar», presente tal vez como un denominador común no siempre advertido. Pieza de visible actualidad para el debate de hoy.

Nuestra Revolución no contará más con la mirada de este hijo que no tuvo otra vocación que servirle a Cuba y a nuestra América.

No descuidemos lo que nos supo dar, a través de la hondura crítica de su obra, en su modestia personal que tanto se ha resaltado, con justicia, en estos días, y en su compromiso incuestionable con la Revolución. No perdamos sus pasos.

Seguimos a tu lado, Fernando.

14 de junio de 2017 

Fernando Martínez, mi hermano cubano

En la mañana del lunes 12 de junio recibí de mi querida amiga Esther Pérez, esposa de Fernando Martínez Heredia, traductora de mis textos en Cuba, la triste noticia de que su compañero nos había dejado esa madrugada, víctima de un infarto masivo.

Todos los brasileños y las brasileñas solidarios con la Revolución Cubana nos sentimos agradecidos por el testimonio de vida y la brillante obra ensayística de Fernando.

Lo conocí a raíz de la Revolución Sandinista, cuando ambos asesorábamos al Frente Sandinista de Liberación Nacional y, en mi caso, también a las comunidades eclesiales de base de ese país. Científico social altamente calificado, Fernando se sintió impactado, como tantos comunistas cubanos, por el vigor revolucionario de la fe de militantes cristianos hermanados con los sandinistas ateos para derribar, en 1979, la dictadura de la familia Somoza.

«Conocí a Frei Betto», dijo Fernando al hacer mi elogio en ocasión de la entrega del título de Doctor Honoris Causa de la Universidad de La Habana que recibí en 2015, «una noche de enero de 1980, en un encuentro sandinista de educación popular que se celebraba en una montaña próxima a Managua. Conversamos mucho y nació entre nosotros una amistad [...]. A la mañana siguiente, durante el desayuno, me dijo al oído: “Yo creo en ti”. Nuestra amistad se convirtió en hermandad, y así ha sido hasta el día de hoy».

Militante del Movimiento 26 de Julio, graduado de Derecho, Fernando dirigió a partir de 1966 el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, lo que explica que lo hayan escogido para pronunciar el discurso cuando me concedieran el doctorado.

En él se unían el militante y el pensador, el revolucionario y el científico social con criterio propio. Tenía el raro don de unir, en su vida, su gramsciano vínculo orgánico con los movimientos populares y el rigor científico en sus análisis, siempre atento a dejar que la práctica cuestionara y enriqueciera la teoría.

A Fernando le gustaba una buena conversación, y fueron innumerables las que sostuvimos en mis decenas de visitas a Cuba y en nuestros encuentros en Brasil y otros países del Continente. Miraba a su interlocutor como si se mantuviera atento para no perderlo de vista. Hablaba en tono moderado, pero incisivo, sin proferir jamás una frase impositiva. Nunca expresaba su desacuerdo frontalmente. Prefería abordar la cuestión desde otro ángulo, como quien trata de enriquecer el diálogo y no limitarse a contradecir al interlocutor. Al indignarse, sonreía; y al sonreír, sus ojos parecían agrandarse. Pero al criticar algo contrario a sus principios, hacía con la boca una O muda para manifestar su estupefacción y desacuerdo.

Con la revista *Pensamiento Crítico*, que fundó y dirigió, supo contribuir a evitar en Cuba el dogmatismo marxista. Además de asesorar

a la Revolución Sandinista a raíz de su triunfo, colaboró con la Revolución Bolivariana. Se desplegó por toda la América Latina, socializando sus conocimientos con los movimientos sociales de Brasil —donde se mantuvo muy próximo al Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST)—, Argentina, El Salvador y muchos otros países.

Fernando ejerció un papel destacado en la construcción del puente que aproximó la Revolución Cubana a la Teología de la Liberación y a la obra pedagógica de Paulo Freire, con quien él y Esther crearon lazos de familiaridad.

Al recibir en La Habana en enero de 1989 a un grupo de la Teología de la Liberación, y ante la pregunta de si después de la publicación de *Fidel y la religión* los comunistas cubanos todavía insistían en el tema del ateísmo, Fernando respondió: «No nos gusta llamarnos ateos, porque parece entre insultante y ridículo».

Cuando asumí la dirección de la revista latinoamericana *América Libre* junto a Claudia Korol, Fernando se convirtió en uno de nuestros principales colaboradores, al lado de Eduardo Galeano, Atilio Borón, Pablo González Casanova y muchos otros.

Fernando articulaba de manera brillante el pensamiento marxista con la obra de José

Martí, y actualizaba ese legado a partir de las experiencias de la Revolución Cubana y las prácticas revolucionarias y populares de la América Latina en las últimas cinco décadas. Elegante en el modo de expresar sus ideas, conciso en el discurso oral, profundo en el texto escrito, Fernando desconcertaba a los marxistas ortofónicos que solo saben hacerse eco de la ortodoxia doctrinaria; a los ateos prejuiciosos, ciegos al carácter dialéctico de la religión; a los teóricos y académicos ajenos a la práctica social; y a los activistas entusiastas alejados de la reflexión teórica de sus prácticas.

Aunque nos ha dejado una obra de valor inestimable, toda ella puede resumirse en el título de uno de sus trabajos más importantes, «El ejercicio de pensar», que le regalé a Raúl Castro en diciembre de 2008, insistiéndole en la importancia de su lectura ante los nuevos desafíos de la Revolución Cubana después de que Fidel dejara el poder.

La Feria Internacional del Libro de La Habana homenajeó merecidamente a Fernando en febrero de 2009.

El legado teórico y práctico de nuestro hermano enriquecerá y fortalecerá a las nuevas generaciones de revolucionarios y militantes de la utopía liberadora. 

Fernando Martínez Heredia: el ejercicio de pensar

Tenía veintiocho años cuando apareció su nombre impreso como autor de un texto. Fue en *El Caimán Barbudo*, cuando poetas y narradores querían aprender teoría revolucionaria junto a filósofos y otros dedicados al pensamiento social.

El asunto es que no queríamos acumular saberes sino explicarnos aquel formidable movimiento que fue la Revolución Cubana en la que todos participábamos de una u otra manera. Se trataba de entender mejor qué deseábamos, para qué eran la revolución, el socialismo. Y también para explicarlo a los otros, a los políticos, ideólogos e intelectuales del imperialismo, del neocolonialismo, de la dependencia, y hasta para debatir con los amigos marxistas del campo socialista y algunos otros de Europa occidental que decían que esta Revolución tenía que cumplir las leyes de la historia, atenerse a ellas, para ser de veras socialista, marxista.

Y los que oíamos y leíamos a Fidel y al Che; y nos zambullíamos en la historia cubana por la independencia, en Martí, en la Revolución del 30; y soñábamos ser como los héroes guerrilleros de entonces: los de la Sierra Maestra, los de Venezuela, Guatemala, Colombia; los que dormíamos pensando que podíamos amanecer bajo las bombas yanquis; esos también descubríamos a Marx, a Engels, a Lenin, las tradiciones revolucionarias europeas, los diferentes

marxistas de, para entonces, más de un siglo de desarrollo de ese pensamiento y de las prácticas de revolución social contra el capitalismo.

Así, en 1967, en una docena de cuartillas, Fernando Martínez, con veintiocho años de edad, nos enseñaba cómo había que unir todo eso para defender mejor esta Revolución primera en el mundo occidental, esta que no se ajustaba a los manuales soviéticos ni a los de la academia imperial. Porque allí, en esas pocas páginas, reflexionaba desde Cuba y para Cuba, pero también para el mundo, para la revolución de los oprimidos en el mundo.

No importan los avatares difíciles, las incomprendimientos, los silenciamientos que tuvo que atravesar Fernando porque fue el mismo en todos los momentos: un cubano de la Revolución Socialista, un martiano, un fidelista. Sin privilegios; de vida modesta; con el oído pegado a la tierra para saber qué se pensaba y qué pasaba en esta isla, en nuestra América y en el mundo; atenazado solo por la pasión de formar conciencia por todas partes, de pensar desde, por y para la Revolución.

Raro académico este, que no solía regodearse en largas disquisiciones conceptuales, pero que a la vez podía explicarnos la belleza de una frase de Hegel o de Marx. Extraño teórico este que nos hizo estudiar *El capital* en agotadoras jornadas de debates, que impulsó un grupo

de estudios de pensamiento revolucionario cubano en el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y que marchaba con entusiasmo al trabajo voluntario en una fábrica o en la agricultura. Intelectual este, de estudio sistemático y amplias lecturas literarias, que disfrutaba un bolero y la picardía del estribillo de una guaracha o de un son, la frase callejera que describía una relación social.

Si algo apreció Fernando, además de leer y escribir, fue escuchar a su gente, a su pueblo; al que hace la cubanía, la revolución, el socialismo, mientras se va rehaciendo a sí mismo una y otra vez.

Si —como dijo Martí— pensar es crear, prever y también hacer, Fernando Martínez fue un pensador pleno, tan pleno que se nos dificulta ubicarlo en alguna disciplina: ¿filósofo, histo-

riador, sociólogo, politólogo? Quizá baste con decir solamente pensador, ese ejercicio revolucionario en que andaba justo en el momento de su muerte, mientras escribía.

Probablemente no tuvo tiempo de darse cuenta de lo que le sucedía, de pensar en cómo asumir esa muerte. Los que estuvimos con él desde hace años debemos sentirnos orgullosos de este hombre capaz de, ante su muerte, hacer expresar a muchos jóvenes cariño, admiración, respeto y voluntad de seguir su camino. Fernando sigue ejercitando el pensamiento.

Te despido, Fernando, con esa frase que me decías al encontrarnos: «que la Patria te contemple orgullosa». Así, orgullosa de ti, te despide la Patria.

17 de junio de 2017 

JUAN MANUEL KARG

Lo que nos deja Martínez Heredia*

El sensible fallecimiento del intelectual cubano Fernando Martínez Heredia es una herida para todos los latinoamericanos y caribeños que admiramos su obra, para aquellos que intentamos —a nuestra manera— continuar el legado emancipador que en vida él levantara.

Martínez Heredia es (y será) Cuba. Y Cuba es un símbolo para los que pensamos que hay otro mundo posible, más humano, menos artificial. Pude interactuar con él en 2016, cuando en La Habana se organizara una reunión de la Red de Intelectuales en Defensa de la Humanidad (REDH) en relación a los diálogos de paz de Colombia. Fueron cuarenta y ocho horas verti-

* Publicado en *Cubadebate* el 12 de junio de 2017.

ginosas, organizadas por la defensora de DDHH Piedad Córdoba Ruiz.

Pude conversar un rato a solas. Conocía mis textos, lo que sentí como uno de los halagos más importantes que me hicieran en mi corta carrera profesional. Lo sentí humilde, cercano, como he sentido a pocos intelectuales. El rehuía de que lo encasillaran ahí. No competía. Y sobre todo, escuchaba. Preguntó sobre la situación político-social en Argentina, con Macri haciendo estragos desde su modelo económico neoliberal. Reflexionó sobre el proceso de actualización del modelo socialista cubano. Y me habló sobre Fidel, que aún no

había partido, como parte hoy él. Me guardaré para siempre esa reunión. En mi corazón y en mi cabeza. Por el personaje en cuestión y por el lugar.

Fernando no solo nos deja sus extensas obras. Libros y libros que merecen ser revisitados a la luz del nuevo momento continental. También nos deja el ejemplo de su vida: un intelectual que no se apartó un ápice, en su vida, de los valores por los cuales vivió y luchó. Lo vamos a extrañar, claro. Pero seguirá presente, porque, como dijera Martí, «la muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida». Hasta siempre Fernando. **C**

JUAN VALDÉS PAZ

Fernando Martínez *in memoriam*

Estamos de malas. En pocos días hemos perdido para la cultura y el pensamiento social revolucionario a los buenos de François Houtart, Jorge Ibarra y, ahora, a Fernando Martínez Heredia. Sobre la multifacética obra de Fernando otros harán el enorme inventario y sobre su contribución y trascendencia, todos la sentiremos con su ausencia. Esta vez, solo quisiera hablar en voz alta de su larga compañía en mi vida.

Lo conocí a mediados de los años sesenta como visitante asiduo del inolvidable Depar-

tamento de Filosofía; más tarde, mediando sus gestiones, pasé a formar parte del colectivo del Departamento y con ello me hice un compañero más cercano de Fernando. Desde entonces nos unió una estrecha y discolá amistad, compartimos espacios y cercanías, así como los avatares de la lucha política e ideológica que la revolución trae consigo, permanentemente.

Nuestra amistad me permitió testificar su lucidez, su invariable compromiso y su constante magisterio. Para ello se revistió de los más disímiles perfiles –jurista, filósofo, cien-

tífico social, escritor— y se empeñó en las más disímiles ocupaciones —profesor universitario, investigador, director de revista, funcionario, diplomático, promotor cultural— siempre con la brillantez y la humildad de los sabios que se niegan a reconocerse como tales.

También fui testigo de los difíciles momentos en que su trayectoria fue puesta en solfa, de su travesía por el desierto en los setenta y los ochenta y, finalmente, del tardío pero justo reconocimiento a su obra, su magisterio y su ejemplaridad. Para entonces, en los años noventa, vi con asombro cómo las nuevas generaciones de jóvenes estudiantes e intelectuales encontraban en su obra y en su persona el nexo necesario con un pensamiento revolucionario tan heterodoxo y autóctono como comprometido.

Desde entonces, ha sido un verdadero maestro de generaciones, un incansable difusor de

ideas, un intelectual urgido de transmitir su mensajes a los demás. Hasta su partida, un combatiente de y por la Revolución de «los humildes, por los humildes y para los humildes».

Recuerdo vívidamente nuestras inagotables discusiones, su casi inalterable tono frente a mi bullanguería, su despiadada memoria de datos y acontecimientos, su firmeza de convicciones y resistencia a las modas intelectuales, su apertura a todas las corrientes de ideas que supusiesen un mayor acervo revolucionario.

Nunca tenemos tiempo para decirles a nuestros amigos cuánto los admiramos; no lo hice a tiempo con Fernando pero quiero confesarlo ahora. Decir que lo recordaré siempre, como los demás, y que tampoco me olvidaré de sus enseñanzas.

La Habana, 12 de junio de 2017. 

JULIO CARRANZA

Honor a Fernando Martínez

Falleció Fernando Martínez, qué noticia más impactante, inesperada y triste. Hace un par de días leí su texto sobre François Houtart. ¡Cómo imaginar que íbamos a recibir esta noticia ahora!

Muchas de las ideas que con razón Fernando apunta sobre Houtart, sobre su compromiso

social y político, su honestidad intelectual, y la importancia de su obra, valen ahora para sí mismo. De esa estirpe era también Fernando. ¡Gran vacío!

A Fernando lo conocí en Managua, en 1982. Por aquel entonces él era Consejero Cultural de Cuba, responsabilidad desde la cual realizó

un importante trabajo. Al poco tiempo de su estancia en esa ciudad, más que un diplomático era un integrante de la comunidad intelectual revolucionaria nicaragüense e internacional que se reunió por aquellos años en ese país para apoyar a la naciente Revolución Sandinista, y estudiar su historia, características, contradicciones y desafíos. Como él mismo explica fue en esa ocasión que conoció a Houtart.

Yo tenía entonces veintitrés años y recién comenzaba a trabajar en el Centro de Estudios sobre América (Cea), para entonces Fernando tenía una trayectoria y un prestigio que le daban un lugar de primer orden en las ciencias sociales cubanas. A pesar de toda la incompreensión y el silencio que hubo durante años, conocía de la tremenda importancia que había tenido el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y su revista *Pensamiento Crítico*, y el destacado papel que Fernando había tenido en esta publicación.

Durante aquellas estancias en Managua conversé mucho con Fernando, quizá porque él reconocía que yo venía de una institución donde estaban sus viejos amigos y compañeros del Departamento de Filosofía: Juan Valdés, Ilia Villar, Rafael Hernández, Aurelio Alonso; quien aún no trabajaba en el Cea, pero era un amigo muy cercano al que yo apreciaba mucho, que colaboraba en el Centro de Estudios de Europa Occidental (lugar donde también había estado Fernando), el cual compartía con el Cea un mismo edificio en la calle 3ra. de Miramar.

Un par de años después Fernando regresó de esa misión y fue a trabajar también al Cea, quizá porque ese era su lugar natural. Estudiamos América (que también era su pasión) y allí estaban sus viejos amigos de tantas batallas, de

tanta confianza, de tantas alegrías y tensiones. Después vendrían otras que pasamos juntos.

En el Cea Fernando se convirtió rápidamente en uno de sus referentes; con él las numerosas sesiones de trabajo se volvieron aún más cultas y más intensas, y para la nueva generación que estaba allí esa fue una gran escuela. Después llegaron Aurelio (luego de una misión diplomática en Francia) y finalmente el queridísimo e inolvidable Hugo Azcuy. Lo que somos hoy esos ya no tan jóvenes (Alfredo Prieto, Pedro Monreal, Luis Gutiérrez, Lourdes Regueiro, Alfredo González, Ernesto Rodríguez, yo mismo), que tuvimos la suerte de estar entonces en esa institución, se lo debemos en gran medida a estos entrañables y brillantes compañeros y compañeras, entre ellos Fernando Martínez.

A mediados de los ochenta ya todos estábamos allí, Luis Suárez era el Director, labor que realizó con una dedicación absoluta. Fue la época del proceso de rectificación, etapa que levantó esperanzas, dudas, polémicas y horas de debate. La nueva situación en Cuba, las tensiones de la economía y el desafío que llegaría inmediatamente después con la desaparición de la URSS y el campo socialista colocó el tema Cuba en el centro de la atención de la institución; en un momento de tal complejidad como aquel, no podía ser de otra manera para un grupo de académicos sensibles y comprometidos con su país, con su historia y con su futuro. Creo que fue una época intelectualmente muy fecunda. No todos pensábamos igual acerca de cómo interpretar y enfrentar la nueva situación y los tremendos desafíos que se le presentaban a la Revolución. Esto animaba, profundizaba y hasta tensaba los debates entre nosotros (los

diferentes puntos de vista se pueden apreciar en los textos que escribimos y publicamos en aquellos años) pero sí compartíamos el mismo compromiso con el socialismo y la lealtad política a la Revolución. Fernando fue un notable impulsor de aquellos debates, los alimentaba con su erudición, pasión y afecto. De esa etapa es su importante obra sobre el Che, uno de cuyos títulos recibí muy merecidamente el Premio Casa de las Américas.

En esa época decidieron unir sus vidas Fernando y una entrañable amiga y también gran intelectual, Esther Pérez; creo que esa relación los enriqueció mucho a ambos.

Después con el Cea vino lo que vino (lo cual merecería otras reflexiones pendientes), todos nos fuimos a otras instituciones, la figura de Fernando creció más aún como referente del pensamiento académico y político cubano. No importa desde qué instituciones lo hizo, ya entonces Fernando estaba por encima de las instituciones, aunque hizo un gran trabajo en el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello y merece destacarse su continua dedicación a la formación de jóvenes.

Hace pocos años se le reconoció con el Premio Nacional de Ciencias Sociales, como después a Aurelio y a Juan [Valdés Paz], (me atrevo a decir que tal vez después venga Rafael [Hernández]); nombres que prestigian mucho a

Cuba y que llenan de orgullo a los que con toda razón nos podemos llamar sus alumnos, y más que sus alumnos, sus hermanos de «ciencia y conciencia», diría Fernando.

En estos últimos años vi más esporádicamente a Fernando pero siempre seguí su trayectoria. Hace un tiempo conversamos en la Ciudad de México, aprecié la intimidad y el afecto del diálogo, me comentó que había estado enfermo pero que ya estaba recuperado. Hablamos de Cuba, de la América Latina, de las familias, y los amigos de nuestra historia común. Fueron varios días de diálogo muy grato, como siempre que hablaba con él aprendí nuevas cosas, lo sentí muy motivado con todo lo que estaba haciendo y escribiendo entonces. Nunca imaginé que era el último diálogo extenso que tendría con él. Después lo encontré varias veces en La Habana pero fueron encuentros breves, sin que faltara el abrazo cómplice y fraterno.

Con mucho dolor he recibido esta noticia, siento no estar en estos días con todos sus (mis) amigas y amigos.

De Fernando queda su obra y su ejemplo, a los que fuimos sus amigos y compañeros de trabajo nos quedan además mil anécdotas y el recuerdo de un hermano.

Gracias Fernando, y, como dirías tú, «hasta siempre». **C**

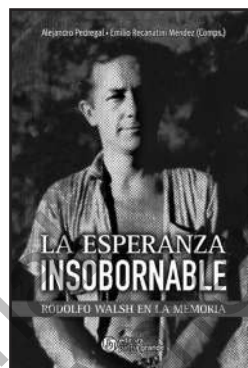
JOSÉ BODES GÓMEZ

Treinta y tres voces proclaman a Rodolfo Walsh imperecedero*

Alejandro Pedregal (Madrid, 1977) y Emilio Recanatini Méndez (Buenos Aires, 1976) son los autores del libro *La esperanza insobornable. Rodolfo Walsh en la memoria*,¹ que acaba de publicar la Editora Patria Grande y ya está avalado por su reconocido éxito en la pasada Feria Internacional del Libro de la capital argentina. Más que autor, el binomio se identifica como compilador, puesto que la obra contiene treinta y tres testimonios de intelectuales de la América Latina y España que conocieron y evocan la trayectoria de Walsh, tanto en la literatura y el periodismo, como en el pensamiento y la acción políticos de

* Alejandro Pedregal y Emilio Recanatini Méndez (comps.): *La esperanza insobornable. Rodolfo Walsh en la memoria*, Buenos Aires, Editora Patria Grande, 2017.

1 El término «La esperanza insobornable» lo utiliza Walsh en un escrito personal, de marzo de 1972, donde lo incluye en una lista de personas y actitudes que más ama en la vida.



la segunda mitad del siglo anterior.

Los testimonios son resultado de una encuesta efectuada con vistas a realizar un filme que dé a conocer, con mayor amplitud, la personalidad del escritor y revolucionario argentino entre el público de ambos

continentes, pero «nuestra pasión por Walsh», explican los cineastas, «reclamaba otro acto de reivindicación y compromiso, de amor en definitiva, esta vez en papel». Sobre todo, subrayan, porque en este 2017 se cumplen tres aniversarios cimeros: Walsh nació el 9 de enero de hace noventa años; el 25 de marzo de 1977 fue secuestrado y desaparecido por la dictadura militar del país austral; y su obra más laureada, *Operación masacre*, arriba en esta fecha a los sesenta años de su publicación.

En la nota introductoria del libro se explica que «las autoras y autores de este homenaje a Walsh decidieron recorrer su vida y su obra a través de cuatro ejes que permanentemente se entrecruzan y se bifurcan, y que siempre se vuelven a encontrar en algún punto de la senda». A continuación se despliega el contenido de esos ejes fundamentales, los que a la vez dan título a los cuatro capítulos del libro:

1) «Recuperando la memoria», con testimonios de Horacio Verbitsky, Ricardo Piglia, Leonardo Padura, Ramón Pedregal Casanova, Gonzalo Aguilar, Isaac Rosa y Roberto Fernández Retamar.

2) «El violento oficio», con textos de Eduardo Jozami, Ana María Amar Sánchez, José Fernández Vega, Pablo Alabarces, Victoria García, Fabiana Grasselli, Martín Rodríguez y Rossana Nofal.

3) «Dar testimonio», con Pascual Serrano, José Bodes, Mariano Mestman, Enrique Arrosagaray, Lila Pastoriza, Lucila Pagliai y Natalia Vinelli.

4) «En tiempos difíciles», con Paco Ignacio Taibo II, Roberto Baschetti, Carlos Aznárez, Florencia Saintout, Hugo Muleiro, María Seoane, Ana Jaramillo, Michael McCaughan, Pablo Llonto y Silvia Beatriz Adoue.

Verbitsky, quien compartió amistad y militancia con Walsh y fue su continuador en la dirección de la Agencia de Noticias Clandestina (Ancla) al ocurrir la desaparición de este, denuncia en su testimonio que muchas de las páginas escritas por el intelectual guerrillero en los meses anteriores a su muerte «están todavía en poder de quienes lo mataron», incluyendo escritos políticos, nuevos cuentos, recopilación de artículos periodísticos y borradores de memoria.

Al respecto, debe tenerse en cuenta que esta aseveración vio la luz en la página web del diario español *El Periodista* en septiembre de 1984, y que, posteriormente, algunos de los revolucionarios detenidos por la dictadura y que sobrevivieron a su cautiverio revelaron que los papeles ocupados por los militares en la casa de Walsh fueron quemados para que nadie los pudiese publicar. «Uno de los secretos de la gran literatura que creó Rodolfo J. Walsh», destaca

Verbitsky en sus palabras de homenaje, «es que apostó su vida en cada palabra y no redondeó una idea que no llevara a la práctica».

De Piglia, quien falleciera el 6 de enero del presente año, se reproduce una charla donde abordó el problema del futuro de la literatura y de su función en la sociedad desde el punto de vista de un escritor argentino, cuyo texto publicó la revista *Casa de las Américas* en su número 222, de enero-marzo de 2001. La charla, titulada «Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)», plantea como base de estudio el análisis del relato de Walsh, publicado en 1963, sobre la confrontación entre peronistas y militares en torno a la custodia de los restos de la fundadora y líder del movimiento justicialista Eva Perón.

La figura de Walsh, señala Piglia, fue para muchos de los escritores de su generación «una síntesis de lo que sería la tradición de la política hoy en la literatura argentina: por un lado un gran escritor y al mismo tiempo alguien que como muchos otros en nuestra historia llevó al límite la noción de la responsabilidad civil del intelectual».

En Walsh, agrega, «el acceso a la verdad está trabado por la lucha política, por la desigualdad social, por las relaciones de poder y por la estrategia del Estado»; y concluye que «esta noción de la verdad como horizonte político y objeto de lucha podría ser nuestra primera propuesta para el próximo milenio», o sea para el milenio que ya corre desde el año 2001.

En cuanto al texto de Padura escogido para el libro, corresponde al prólogo que escribió en noviembre de 2006 para la edición de la Casa de las Américas, en un solo volumen, de *Operación masacre* y *¿Quién mató a Rosendo?* en 2007, coincidiendo con el aniversario cincuenta de la

publicación de la primera obra de no ficción del argentino.

«El empeño de Walsh», apunta el narrador cubano, «por encontrar formas expresivas capaces de fundir en una misma paleta los colores primarios de dos modalidades creativas concomitantes pero precisas, como lo son el periodismo y la narrativa de ficción, se vio reforzado con otras dos series periodísticas de similares intenciones», las cuales se refieren a las crónicas sobre el asesinato del dirigente sindical Rosendo García y la titulada *Caso Satanowsky*, que revela la conspiración para matar al abogado de un importante diario argentino.

Estas tres piezas [añade Padura], visitadas y revisitadas por los estudiosos de la relación posible y obviamente necesaria entre periodismo y narrativa, han sido consideradas pioneras y pilares de una modalidad periodístico-literaria que, a partir de los años sesenta, fuera bautizada (autobautizada en ocasiones) con los más diversos y confusos apelativos que van desde novela sin ficción, como la llamara Truman Capote al publicar su clásico *A sangre fría* (1965), hasta ficción documental, pasando, entre otros, por los de novela testimonio o, simplemente, testimonio.

Ya en los párrafos finales del prólogo, el autor señala que

el empleo consciente e instrumental de una estructura creada y patentizada por una modalidad literaria (el policial), la introducción de una dosis regulada pero visible de subjetividad individual en los textos perio-

dísticos y el empleo de recursos habituales de la narrativa de ficción, dan a los grandes reportajes de Walsh un resplandor especial y una capacidad de comunicación incisiva y persistente. // Pero el resultado mayor del experimento [afirma Padura] fue la validación del periodismo como una posible (y concreta) modalidad literaria, poseedora de la misma dignidad estética, complejidades formales y profundidades de sondeo en la individualidad humana que la literatura de ficción, con la ventaja propia de poder lanzarse a la denuncia sin afectar las cualidades estéticas del texto.

Para cerrar el capítulo «Recuperando la memoria», los compiladores escogieron dos textos de Roberto Fernández Retamar. El primero titulado «Otra carta a Rodolfo Walsh», y el segundo un poema escrito en ocasión del viaje de su hija mayor a Buenos Aires. «No es usual escribir una carta a un finado», constata Fernández Retamar al comienzo de la misiva dirigida a Walsh y fechada el mes de julio de 2011, o sea, más de una treintena de años transcurridos desde su desaparición.

Sin embargo, el poeta y ensayista cubano asevera que una carta igualmente póstuma escribió la fundadora de la Casa de las Américas, Haydee Santamaría, al Guerrillero Heroico, Ernesto Che Guevara, y el propio Retamar, en verso, lo hizo a los entrañables amigos de Cuba Paco Urendo, Haroldo Conti y Julio Cortázar.

«Tú mismo», añade dirigiéndose a Walsh, «escribiste una carta, bien conmovedora, a tu hija María Victoria al saber de su muerte heroica. De manera similar, te hago estas líneas apresuradas, parientes de las te envié durante tu vida».

A continuación recuerda el primer encuentro de ambos, en 1959, cuando la agencia Prensa Latina daba sus primeros pasos por el mundo de la noticia internacional, los contactos posteriores con el periodista y narrador argentino, los que se sucedieron en la Casa de las Américas, «donde tanto se te quiere», subraya el cubano.

«Te admiramos primero como periodista sagaz. Pronto la admiración creció en torno a tus textos literarios. Y de modo natural asumiste tu condición de revolucionario absoluto que pondría su faena de letras al servicio de una causa mayor, aun al precio de la vida. Ello dio un valor especial a tus palabras, cargándolas de vastas resonancias», afirma Fernández Retamar.

Luego recuerda los planes que tenían Walsh y su compañera Lilia Ferreyra de visitar Cuba en los años setenta y que él prefirió que permanecieran en la Argentina, corriendo los mismos peligros que otros revolucionarios, hasta su valiente «Carta de un escritor a la Junta Militar», que póstumamente recorriera el planeta como acusación contra la dictadura castrense por los crímenes perpetrados. «Qué más decirte, compañero del alma», concluye el firmante de la carta, «sino que en cierta forma viniste al cabo, y estás aquí, por todas partes. Te sentimos junto a nosotros como una severa conciencia vigilante, como un hermano mayor con quien podremos contar siempre».

A continuación de la misiva se publican fragmentos del poema «Mi hija mayor va a Buenos Aires», en el que Fernández Retamar evoca su primer viaje a la Argentina, en 1961, y honra la memoria de los intelectuales de la nación sudamericana que consagraron sus vidas y su obra a los anhelos populares.

A ellos, los que «en las alegrías y en los dolores, en los aciertos y en los desaciertos, en lo

que aprendimos y en lo que desaprendimos», en fin: a los leales amigos de la Revolución Cubana, están dedicadas las estrofas de esta composición.

El capítulo titulado «El violento oficio», alude al libro *El violento oficio de escribir*, publicado en 1996 por Ediciones De la Flor, de Buenos Aires, donde se recopila la mayor cantidad de trabajos periodísticos escritos por Walsh, entre los que se incluye «Guatemala, una diplomacia de rodillas», que revela los planes secretos del gobierno de los Estados Unidos para atacar militarmente a Cuba en 1961.

Eduardo Jozami, actual director del Centro Cultural de la Memoria «Haroldo Conti», es quien inicia este capítulo con un recuento de las distintas etapas que comprenden la historia de *Operación masacre*, desde su nacimiento en 1957 como un texto periodístico semiclandestino hasta su consagración en una versión fílmica realizada en 1973 con guión del mismo Walsh.

«Quizá sesenta años pueda considerarse un plazo demasiado corto para afirmar que estamos ante un clásico» escribe Jozami, «pero *Operación masacre* se ha convertido en uno de esos libros que siempre admite una nueva lectura y cada vez tiene algo más para decirnos: de todas las características que designan a un libro como tal, esta señalada por Italo Calvino me parece la más relevante».

En las páginas finales de este capítulo, el escritor y periodista argentino Martín Rodríguez, columnista de *Le Monde Diplomatique*, reproduce fragmentos de las cartas enviadas por Walsh a la Conducción Nacional de Montoneros en los últimos meses de 1976 y principios de 1977, en las que fija su posición ante los graves acontecimientos que se sucedían en el país. «Tenemos que ser más autocríticos y realistas», planteaba

en una de esas misivas. «Por supuesto que hay lucha de clases, siempre la hubo y la seguirá habiendo. Pero uno de los grandes éxitos del enemigo fue estar en guerra con nosotros y no con el conjunto del pueblo. Y esto en buena medida por errores nuestros, que nos autoaislamos con el ideologismo y nuestra falta de propuestas para la gente real».

El siguiente capítulo, «Dar testimonio», tiene como texto inicial la colaboración del escritor y periodista español Pascual Serrano, quien profundiza en la personalidad de Walsh como «inventor del nuevo periodismo» y presenta como prueba ilustrativa la experiencia que vivió en el ejercicio de las letras, donde se evidencia que «la realidad puede ser tan trepidante y el relato estar tan dotado de intriga como la más apasionante historia de ficción».

Entre las características de la técnica periodística de Walsh, el comunicador español menciona especialmente su preocupación por acceder a los testimonios de los sectores más humildes, como lo hizo en forma muy relevante durante su trabajo como fundador y director del *Semanario Villero*.

«A través de esa publicación», apunta Serrano, «se fue a los suburbios de las grandes ciudades a escuchar y difundir las condiciones de vida de sus habitantes, sus necesidades, sus proyectos. Así el periodista se pone al servicio de la comunidad».

Al respecto considera que uno de los textos más emocionantes de su acercamiento a los lugares de mayor infortunio fue su reportaje titulado «La isla de los resucitados», que escribió como enviado de la revista *Panorama* a la Isla del Cerrito, donde pasó una semana junto a los enfermos de lepra que estaban allí confinados.

El libro recorre todas las facetas de la vida de Walsh y dedica un testimonio en particular,

aportado por el periodista cubano que soy, al relato de los dos años en los que trabajó en La Habana como jefe del departamento de servicios especiales de la agencia informativa Prensa Latina. «Cuba, donde Walsh conoció una revolución profunda» es el título de este trabajo, en el cual se destaca la excepcional tarea cumplida por el periodista argentino al descifrar, acreditando así sus dotes de aficionado a la criptografía, el contenido de un cable secreto enviado desde Guatemala a la Agencia Central de Inteligencia (CIA), en el que se informaba de los preparativos para lanzar una invasión armada contra Cuba. Esta sensacional revelación hizo merecedor a Walsh de los honores tributados por Gabriel García Márquez en una crónica titulada «El periodista que se adelantó a la CIA», que tuvo amplia difusión en la América Latina, los Estados Unidos y otros países de varios continentes.

En torno a las actividades políticas desarrolladas por Walsh en los años setenta, y sobre todo a su lucha como militante revolucionario, los lectores podrán encontrar un testimonio de singular autenticidad en el escrito de Lila Pastoriza, quien trabajó hasta su detención por las fuerzas represivas como una de las periodistas responsables de la agencia Ancla.

El objetivo de Ancla, expone, era romper el bloqueo informativo impuesto por la dictadura. «El terror se basa en la incomunicación», decía Walsh. Resistir era informar, revelar verdades, hacer llegar la noticia que circulaba en distintos ámbitos (desde un periódico o un cuartel hasta el vecino del barrio que había visto algo y se animaba a contarlo).

La política informativa que Walsh proponía era desplegar una actividad infatigable de propaganda, empleando medios artesanales, pero que valoraba como efectivos no solo para

desenmascarar las mentiras oficiales sino para impedir que la población viviese en el engaño y la inercia.

Además de definir los objetivos de Ancla y sus criterios periodísticos —verdad y rigor informativo—, Walsh nos adiestró en la redacción de los cables y en rudimentos de acción psicológica, e impartió directivas: lenguaje sobrio y preciso, pautas de selección de destinatarios de los boletines, estructura ágil y casi artesanal, equipamiento mínimo (máquinas de escribir, papelería de uso en los cables, mimeógrafos, archivos de información y *scanners* para la escucha de la red policial).

Lila, quien sobrevivió al cautiverio en la Escuela de Mecánica de la Armada y ha sido testificante en varios juicios por delitos de lesa humanidad, cita evaluaciones de situación escritas por Walsh como integrante del aparato de inteligencia de Montoneros en los que «fue dando cuenta del incesante avance de la represión militar y de errores de concepción por parte de la fuerza propia que, según él, exigían modificaciones sustanciales».

«Es importante remarcar», afirma seguidamente, «que Walsh llevó adelante este proceso de discusión interna como integrante orgánico de Montoneros. Si él analizó, discutió y formuló propuestas en un tenaz intento de convencer a la Conducción Nacional de la necesidad de corregir errores, lo hizo desde esa identidad militante». Más adelante apunta que Walsh veía en la resistencia la posibilidad de preservar las fuerzas populares hasta que apareciera otra oportunidad de apostar al poder.

Estudioso de la estrategia militar y política desplegada por la dictadura, prosigue Lila, pensaba que lograr esa supervivencia era vital hacia el futuro. Según él, tendía a «impedir que

el enemigo pueda convertir el triunfo militar en victoria política integral, modelando un tipo de sociedad estable fundado en la explotación». Sin embargo, constata quien fuera responsable de la agencia Ancla, los planteos y propuestas de Walsh nunca recibieron respuesta de la Conducción Nacional de Montoneros.

La historia de aquellos años demuestra que el movimiento de resistencia popular fue trágicamente diezmado por las fuerzas armadas, que implantaron a sangre y fuego el modelo neoliberal en la economía, pero no consiguieron perpetuarse en el poder y en 1983 tuvieron que dar paso a un gobierno civil después de haber sufrido una aplastante derrota en la Guerra de las Malvinas.

En el libro que reseño se inserta el testimonio de otra de las intelectuales montoneras que trabajó en Ancla, la doctora en Letras Lucila Pagliai, quien recuerda que «Rodolfo Walsh amaba y creía en la palabra como instrumento para la acción política, pero también como trabajo de escritura que produce una literatura de la incomodidad». Lucila advierte al lector que en torno a la figura de Walsh se ha creado una especie de mito que lo coloca en el orden de lo heroico, pero como víctima inocente, y de esa forma se escamotea la verdadera razón de su caída.

Mi hipótesis [expresa en párrafos casi finales] es que la Carta a la Junta Militar, fechada el día anterior a la emboscada que lo llevó a la muerte, ha contribuido centralmente a la construcción y a la perduración sostenida de esa figura admirada por públicos diversos, en un imaginario colectivo atravesado por la célebre frase «bárbaros las ideas no se matan» que Sarmiento inscribe en el *Facundo*; una

figura que, desbrozada de ideologizaciones, trae al espacio de la discusión social otra cuestión incómoda: la del papel del intelectual crítico en la política.

Finalmente, el libro da espacio al capítulo titulado «En tiempos difíciles...», que inicia el escritor y periodista mexicano Paco Ignacio Taibo II con una serie de viñetas en las que describe la personalidad de Walsh, su entrega a los ideales de libertad y lo más notable de su obra literaria. «Una extraña nota entre los cuadernos que la dictadura secuestró poco antes de tu muerte», comienza el recorrido biográfico, «dice: “Me llaman Rodolfo Walsh, cuando chico ese nombre no terminaba de convencerme, pensaba que no me serviría por ejemplo para ser presidente de la República”».

Desde la primera viñeta, Taibo II pone en contacto al lector con el carácter y los atributos del chico nacido en provincias, que con su tenacidad y vocación llegó a ser no solo un ejemplo de hombre digno, sino uno de los grandes escritores latinoamericanos de la segunda mitad del siglo xx. «A veces», comenta el autor en otra de sus estampas, «los que no escriben piensan que la literatura se cocina en el aislamiento y no es del todo verdad. Se cocina en el calor de la vida. Generalmente en darle vueltas y acumular las ideas para que se vuelvan palabras».

A modo de confesión profesional, escribe en uno de sus pasajes: «El narrador de estas viñetas se desespera ante la lentitud con la que vas armando tu obra literaria, ante el exceso de autocritica, ante la revisión obsesiva de los textos. ¿Nadie te ha dicho que tienes dos enormes talentos?».

Taibo II cita en su trabajo a otro de los indispensables del periodismo latinoamericano del

pasado siglo, Osvaldo Bayer, quien define a Walsh con estilo contundente: «Vos, sin títulos, sin premios. Es que marcaste a fuego, sin proponértelo, al resto de los intelectuales argentinos».

La última viñeta, la número treinta y seis, hace culminar este desfile de la memoria con un episodio conmovedoramente personal:

Qué mejor homenaje para un escritor popular que tu nombre hoy lo lleve una estación de metro. Recorro bajo la lluvia la ciudad. Llueve en Buenos Aires, llueve de manera torrencial y tengo la suerte de que la lluvia oculte para las cámaras de televisión que traigo unas ganas locas de llorar mientras toco con la punta de los dedos tu nombre inscrito en la inmensa pared que registra a los asesinados por la dictadura.

Entre los periodistas y escritores argentinos que más cerca estuvieron de Walsh en los años de fuego de los setenta se encuentra Carlos Aznárez, quien fuera cofundador de la revista *Cristianismo y Revolución* en la etapa más impactante desde el punto de vista doctrinario de la Teología de la Liberación. «Pienso en Walsh más que nunca en estos días oscuros», afirma Aznárez al comienzo de su nota. «Tal vez porque en estos días de infausto gobierno, de la atrocidad de la miseria planificada (una vez más), en estos días de persecución a la militancia política, que la memoria no es un asunto para los museos sino para la lucha, se hace imprescindible».

Sobre la actualidad del Continente plantea la siguiente alternativa: «En tiempos de Macri, Temer y Trump, o para mejor decirlo, de mediocridad, prepotencia fascistoide y corrupción

por los cuatro costados, se extraña a Walsh y su particular forma de encarar la militancia, de hacer periodismo, de abordar la literatura y a la vez dar ejemplos prácticos de que la única verdad está en la movilización de los pueblos en la calle».

Uno de los últimos testimonios incluidos en el libro y también uno de los de redacción más reciente, en el verano austral de 2017, pertenece a María Seoane, periodista y escritora que, además, ha hecho incursiones en el mundo de la cinematografía y es directora de la película de animación *Eva de la Argentina*, que tiene como figuras centrales a Eva Perón y Rodolfo Walsh. María Seoane concluye su nota estival:

En tiempos de periodismo basura, catedral de operaciones de servidumbre a las grandes corporaciones mediáticas, parece necesario convocar una y otra vez la sombra luminosa de Walsh. Parece necesario repetir el deseo cortazariano: Queremos tanto a Walsh. Escribo estas líneas en los albores de la mayor era prostibularia del periodismo, tal como auspicia el neoliberalismo ceocrático vía el marketing: un periodismo canalla. Escribo, sí, con la esperanza de que se lo recuerda como un hombre honesto y valiente, un periodista cabal, un escritor talentoso. Y entonces, evocando su memoria y su obra, el periodismo argentino retome la senda de un luminoso, certero e inolvidable momento de honor. **C**

REYNALDO GONZÁLEZ

Cepos de la memoria, un libro necesario*

Pido excusas si al abordar el libro que ha merecido el premio de la Academia Cubana de la Lengua en el año 2016 no comienzo alabando sus notables virtudes, a las que me referiré. *Cepos de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social cubano*, de Zuleica Romay, no es solamente un libro bueno y bien escrito, al punto de merecer el reconocimiento conquistado. Es un texto de significación alta en el panorama actual de las publicaciones cubanas, pareado a su antecesor *Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad* (2012), sobre un tema que siempre ha sido una piedra de tope en la sociedad cubana, merecedor de espléndidos abordamientos en los que se empeñaron talentos extraordinarios. En sus páginas se observa el conocimiento que la autora tiene de esa literatura anterior, muy crecida en las últimas décadas.

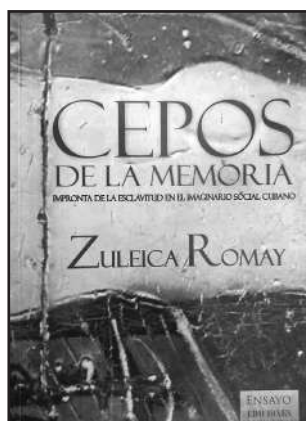
Desde el título, el libro nos pone en contacto con un pasado imprescindible de cuyas huellas trata en un documentado itinerario. Evoca el siglo XIX, nuestro siglo de las luces, con la barbarie de la esclavitud, emporio del crimen, frente al despertar de las letras y las artes, la forja de la cubanidad, nuestras guerras libertadoras, y el azaroso decurso de miedos y contradicciones

* Zuleica Romay: *Cepos de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social cubano*, Matanzas, Ediciones Matanzas, 2015.

que demoraron la independencia. Y en esa historia, el desprecio a la condición de persona, cuatro siglos de esclavitud y la mácula del racismo como heredad culpable.

En la distendida polémica entre peninsulares y criollos, los oligarcas nativos prefirieron llamarse «patricios». Cuando escribían «patria», con la obligada referencia a España, eran ellos el contenido y la esencia de la palabra. Patricios, vocablo de resonancia noble. Y por la nobleza suspiraron hasta comprarse títulos nobiliarios. Cosecharon burlas de la casta peninsular que los llamó «aristócratas de azúcar». Terratenientes y negreros aprendieron el beneficio del eufemismo, la mayor parte del tiempo se sintieron y actuaron sin permiso, usurpadores de sus propias riquezas. Con adornos tamizaban la realidad, hasta el más rudimentario verso se sumaba al mausoleo levantado a su gestión histórica. El pedestal amasaron con los brazos, las espaldas y la vida toda de los esclavos que tuvieron por instrumentos parlantes, cosas, fardos de carbón. A ellos correspondió el látigo y el cepo. De la memoria se ocupa Zuleica Romain.

Libro peculiar este, recuento e impugnación, relato y razonamiento. Demanda alimentada de tiempo y violencia, desde consideraciones que no siempre consideraron. Libro parcial, pero de razonada cordura. No podía menos, nacido para validar el envés de lo dicho, «el turno del ofendido» de que nos habló un poeta. Recorrido con detenimientos para recapitular, en ocasiones le falta espacio donde entren argumentos contrapuestos. Debe reconocerse que su punto de partida es, hoy, un terreno más firme que en la



atribulada historia compartida: ahora se puede trazar el panorama mesurado que estos asuntos ameritan. El lector siente que asiste a un diálogo, recibe una argumentación y requiere matices, compases contrapunteados.

Acierto resulta la respiración en ciertas pausas, elementos de humor que nos retratan, rasgos de cubanía, oleadas donde nos reconocemos. Lo permiten el carácter de encuesta y pinchazos de gracejo popular, tan ra-

ros en textos de estas características. Demuestra aprecio de la coyuntura en que vivimos, y se libra de la fatiga de un ideologismo extremado que por exceso ya no comunica. Soslaya el arduo lenguaje de notario que convierte en reprimenda la buena intención. En esos recodos gana el libro y uno de sus objetivos: marcar el apocamiento de quienes padecieron sin hallar modos de respuesta.

Asunto de mayor peso este de la raza y del racismo heredado, atenuado y renovado por una trayectoria en zigzag, no siempre previsor, como si no se viera su complejidad y hondura. Es innegable que asistimos a uno de sus movimientos cíclicos, acompañado de una crisis que desde diferentes puntos actúa en la arena social y estremece espacios de otras índoles porque una circunstancia como la actual implica un dilema moral que requiere tratamiento radical. Lo dice con claridad el libro, que no se atiene a mirar desde la distancia, sino con implicación en la materia misma. Sin perder su argumento, se permite inserciones complejas, un enfoque sin excesos teóricos ni pérdida en los meandros de la inmediatez.

Es su acertada expresión uno de los valores más considerables. Debemos reconocer que

muchos asuntos como el de este libro en la actualidad padecen un tratamiento rutinario, cargado de los lugares comunes del periodismo propagandístico, o un empeñoso lirismo de andar por casa que resulta patético. Zuleica Romay ha sorteado esos obstáculos con una prosa eficaz y precisa, concediéndole mayor importancia a la documentación. Un elogio que merece, que no derrochamos, es que en la porosa temática de su contenido resulta un libro necesario. 

LIRIANS GORDILLO PIÑA

Salir de las sombras*

Sombras nada más. 36 escritoras cubanas contra la violencia hacia la mujer es un libro que ofrece lecturas múltiples. Podemos aceptar la propuesta de su compiladora Laidi Fernández de Juan, o seguir un orden propio. Haga su elección y déjese llevar por los relatos, observe desde una esquina, escuche un chiste sexista, mírese al espejo, recuerde a esa amiga, familiar o conocida que sobrevive a la violencia.

Este es un libro que incomoda y nos interpela, al igual que muchos de los esfuerzos que buscan visibilizar la violencia contra las mujeres por motivos de género como un problema social en la Cuba de hoy.

Personas comprometidas desde la academia, el trabajo comunitario, la cultura y la comunicación mediática reconocen que en la última década la agresividad machista se ha hecho más visible en nuestro país a pesar de su fuerte naturalización en el ámbito privado y público.

La falta de datos y estadísticas públicas, los vacíos legales, la ausencia de un protocolo de atención a las víctimas y la necesidad de un amplio debate social reclaman la concreción de una respuesta efectiva donde converjan el Estado cubano, las organizaciones no gubernamentales, las comunidades y la ciudadanía.

En su presentación de *Sombras nada más...*, la ensayista feminista Zaida Capote Cruz pone

* Laidi Fernández de Juan (comp.): *Sombras nada más. 36 escritoras cubanas contra la violencia hacia la mujer*, La Habana, Ediciones Unión, 2015.

el acento en una cuestión crucial: la violencia machista contra las mujeres es una práctica social.

«Reducir las causas de la violencia contra la mujer al machismo individual o colectivo en nuestra sociedad conlleva el reconocimiento implícito de que la solución es individual, subjetiva», afirma Capote Cruz y coincide con ella.

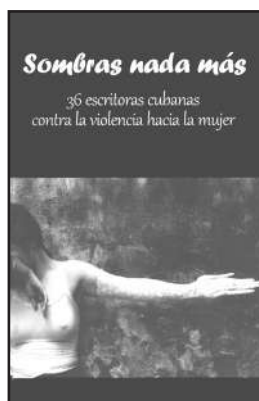
La violencia machista es una *práctica cultural*, es un dispositivo de control sobre las mujeres como colectivo humano, pero trasciende los cuerpos y se manifiesta en las relaciones humanas, en los espacios, objetos, símbolos, sexualidades, prácticas cotidianas; sobrevive y se actualiza en la estructura y expresiones de la sociedad patriarcal.

Una respuesta integral a la violencia de género deberá contener acciones desde la política, el ámbito legal y penal, la salud pública, la educación y también desde la cultura en su concepción más amplia.

Al centro de esa arquitectura social tendrán que estar las niñas, adolescentes y mujeres que sortean, sufren, sobreviven o no a la violencia machista.

Hace falta ponerle rostro, sangre, cuerpo y vida a la violencia contra las mujeres, y ese reto nos lleva a contar historias de cubanas diversas en su edad, color de la piel, formación académica, orientación sexual, identidad de género, residentes en zonas rurales y urbanas, que viven con alguna discapacidad.

Investigaciones y análisis literarios han mostrado pautas distintivas en la obra de escritoras cubanas a través de las cuales puede hacerse un recuento sociocultural de quienes hemos vivido en esta isla del Caribe durante las últimas décadas.



Helen Hernández Hormilla¹ es una de las estudiosas que ha apuntado la violencia contra las mujeres como una de las temáticas expuestas por las narradoras contemporáneas, junto a otros asuntos como la sexualidad, la maternidad y la emigración.

En la contraportada de la antología, Hormilla opina que «[q]uien lea estas historias no encontrará un programa político, un estudio psicológico o un

manifiesto, aunque en conjunto la obra tribute con creces a esos fines. En ella late más bien una subjetividad voluntariosa de mujeres que quieren dejar cuenta de sí mismas y aliviar las angustias compartidas».

Es cierto que no estamos ante resultados de investigación que caractericen la violencia machista en nuestro país. Sin embargo, al ser una práctica cultural vivida con matices y *sombras* por cada una de nosotras, puede entenderse la representación literaria de mitos, formas de maltrato, sentimientos y costos de la violencia, que han sido denunciados por el activismo feminista y sistematizados en estudios científicos.

Por eso, la selección de Laidi Fernández de Juan, sobre una idea de Marilyn Bobes, anuncia claves relativas a la violencia de género que perfectamente pueden encontrarse en la vida cotidiana, más allá de la ficción.

A partir de conflictos, personajes, escenarios y estrategias narrativas, las treinta y seis autoras reunidas en este volumen ofrecen una

¹ Autora de los libros *Mujeres en crisis. Aproximaciones a lo femenino en las narradoras cubanas de los noventa*, Publicaciones Acuario, 2011 y *Palabras sin velo. Entrevistas y cuentos de narradoras cubanas*, La Habana, Editorial Camino, 2013.

visión personal –y a la vez colectiva– sobre la violencia contra las mujeres, sus expresiones y costos diversos.

Las violencias física, sexual y psicológica son las manifestaciones que más aparecen en los relatos. Agresiones que casi siempre ocurren en la pareja, en el ámbito familiar e íntimo. Los desenlaces dejan ver las secuelas físicas y emocionales que lastran la vida de mujeres, adolescentes y niñas de cualquier sitio, en zonas rurales y urbanas.

El acercamiento de Laidi al feminismo y su compromiso con la problemática marcan para bien la selección publicada por Ediciones Unión. Hace falta sensibilidad y conocimiento para develar lo sutil, exponer lo estructural de las circunstancias, demostrar la trascendencia pública de lo privado y concluir que *lo personal es político*.

En los cuentos seleccionados no se escamotea la violencia. El insulto, la puñalada, el silencio, los platos rotos, la comida que espera por hacerse, la violación, el acoso, la ducha fría, el ser para los demás y el mito del amor romántico están presentes sin retoques.

El afán de mostrar el alcance y la diversidad de un fenómeno tan complejo se nota en la inclusión no solo de autoras de diversas generaciones, sino en una selección rigurosa que incluyó otras manifestaciones de la violencia machista menos conocidas, como la que sufren las mujeres lesbianas y madres adultas mayores. Se suman textos que exponen la violencia reactiva² y la perspectiva del victimario, tópicos mucho menos frecuentes en las investigaciones y representaciones simbólicas.

2 Las víctimas de violencia machista pueden convertirse ellas mismas en agresoras de sus victimarios dando lugar a lo que se conoce como violencia reactiva.

El cuarto que era, al mismo tiempo, una intrusión en el paisaje que no pudo resguardarnos, como intrusas que éramos, en aquel mundo de los acuáticos. Los acuáticos que eran intrusos en el mundo revolucionario y la Revolución, una intrusa en el movimiento casi fijo y perpetuado de las cosas y, más, una intrusa en el movimiento histórico, ese lugar de hechos acumulados donde se les dio poder a los machos para asediar a las mujeres y vomitar sobre las tortilleras, haciéndolas sentir siempre, siempre, inadecuadas [96].

El mosaico de personajes y conflictos rompe con el estereotipo de que las víctimas y victimarios corresponden a un grupo social determinado. En su conjunto, el volumen muestra las complejidades del control psicológico, mitos vinculados al amor romántico y pautas patriarcales de lo que «debe ser una mujer».

Después de los cincuenta los demás son los dueños de la vida de una: los padres ancianos, los hijos, los nietos llegados o por llegar, el marido, los ojos de los hombres en la calle. Sobre todo los ojos de los hombres la apresan a ella, expectante de la impresión que causa al pasar, de las miradas que despierta, de las frases que aún anima. Una mujer es cautiva de todo aquello que debería controlar [43].

Las autoras también dejan ver resistencias, carencias y alternativas posibles frente a la violencia. La narración en primera persona, el tono íntimo o visceral y la construcción psicológica de los personajes facilitan una lectura incómoda que busca interpelarnos como lectoras, como personas, seamos mujeres u hombres. «El-

hombre-que-me-ama me hizo beber un poco de agua antes de amordazarme. Pero quisiera tomar café, fumar un poco. ¿Por qué se ha ido? ¿Por qué insiste en mantenerme atada y buscar lo que yo (no) necesito?» (225).

Otras historias quedarán para futuros volúmenes y desde diferentes escenarios mediáticos tendremos que seguir haciendo visibles conflictos y vidas que esperan salir de las sombras. Por ejemplo, la discriminación estructural que viven mujeres lesbianas en su derecho a la maternidad; la desventaja de mujeres negras y adultas mayores ante las actuales reformas económicas; la sobrevivencia constante de las muchachas transgénero y su carrera de obstáculos en el ámbito educativo y laboral; el techo de cristal en cargos públicos; la comunicación machista en el sector privado y estatal; las «zonas de silencio» respecto a la violencia patriarcal que campea en comunidades rurales del país, por solo mencionar algunos retos del presente.

Desde ya, *Sombras nada más. 36 escritoras cubanas contra la violencia hacia la mujer* se suma a esos gestos que marcan la diferencia. Laidi Fernández de Juan y las narradoras incluidas en el volumen nos entregan esta denuncia coral, la primera de su tipo en las letras cubanas. En lo adelante la antología tendrá un recorrido propio y ojalá deje rápidamente las estanterías. Yo quisiera encontrarla en aulas, casas y oficinas; generando inquietud y malestar ante la indiferencia. **C**

ZAIDA CAPOTE CRUZ

Calibán, la bruja y la sinrazón del capital*

Si Michelet nos enamoró del enigma de la bruja, poetizando sus capacidades, y Fernando Ortiz nos hizo reír al equiparar el «sexo diabólico» descrito en los procesos judiciales con las prácticas anticonceptivas habituales, ahora Silvia Federici se asoma a la insondable injusticia de la caza de brujas para despoetizarla, para acercarla a nuestra comprensión como lo que definitivamente fue: un proceso de redistribución de la tierra y los bienes comunales; una política de expropiación que comenzó quitándoles a las mujeres amplios espacios de convivencia y culminó en la expropiación de sus propios cuerpos, concebidos como bien económico y territorio de los otros. Digo «ahora» porque la edición en español de *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* —donde dialogan multitud de estudios previos sobre este y otros temas, en un descomunal acopio de información— apareció recientemente, aunque su edición original fuera de 2004.

Desde sus primeras palabras queda claro que de lo que se trata es de poner al descubierto cómo el capitalismo, desde sus orígenes, se alimenta de la violencia, el saqueo y la degradación, y cómo

* Silvia Federici: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, trad. Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza, Madrid, Traficantes de Sueños, 2016 [2004].



la solidaridad, condición imprescindible para la resistencia, siempre ha sido hostigada. Pareciera extraño leer un capítulo lejano de la historia humana como la prefiguración de las políticas posteriores de intervención en la vida ajena de trabajadores y pueblos.

Y ceñir el destino del cuerpo femenino al lugar donde se dirimen las políticas de explotación tanto como las que se le oponen. Dice Federici –a quien citaré aquí profusamente– que, «en la sociedad capitalista, el cuerpo es para las mujeres lo que la fábrica es para los trabajadores asalariados varones: el principal terreno de su explotación y resistencia [...], forzado a funcionar como un medio para la reproducción y la acumulación de trabajo».

Por eso es tan difícil y tan apremiante pensar el lugar del cuerpo femenino en la sociedad; pues este puede «ser tanto una fuente de identidad como una prisión», una ambigüedad, para decirlo de algún modo, que ha generado amplia atención del pensamiento feminista. Por otra parte, Federici reconoce que la historia del capitalismo no puede escribirse ignorando las diferencias entre los diversos sujetos involucrados ni haciendo a un lado las consecuencias posteriores (que duran aún hoy) de aquellos hechos. Así, conecta la apropiación masculina de la experiencia médica femenina (en la asistencia al parto, por ejemplo) con la conquista del cuerpo femenino en tanto productor de recursos y su reducción a «mero vientre», y expone sin sonrojo la naturaleza violenta del capitalismo,

tanto como la pervivencia de esa violencia en nuestros días. De tal modo,

la lección política que debemos aprender de *Calibán y la bruja* [dice] es que el capitalismo, en tanto sistema económico-social, está necesariamente vinculado con el racismo y el sexismo. El capitalismo debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales –la promesa de libertad frente a la realidad de la penuria generalizada– denigrando la «naturaleza» de aquellos a quienes explota: mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización.

La naturaleza del capitalismo se sustenta en las desigualdades que promueve y en la globalización de la explotación. Y la caza de brujas es un momento de la historia europea en que puede registrarse con claridad la ampliación sucesiva de esos recursos de crecimiento. Desde las crisis políticas en la Europa medieval y los sucesivos movimientos sociales contestatarios que el capitalismo fue aniquilando, Federici analiza cómo, en lugar de la arraigada percepción de que el capitalismo representó un adelanto, no fue sino un retroceso en las relaciones sociales. Una tesis sumamente arriesgada pero congruente con su propuesta de cambio de perspectiva. Si dejamos de pensar con la lógica del capital, del incremento productivo, de la expansión económica, etcétera, lo que aflora es el sometimiento de grandes masas populares a una relación de servidumbre incluso más denigrante, al tiempo que canceló el impulso revolucionario de los movimientos antifeudales.

Dice Federici que la división sexual del trabajo —como he adelantado— proveía a las mujeres de espacios de solidaridad y resistencia, pues encontraban la capacidad de apoyarse incluso cuando las leyes otorgaran poderes ilimitados al marido, y la Iglesia les exigiera sumisión. Contra esas capacidades se movilizó la reacción política en la maquinaria represiva de la caza de brujas. Una especie de terrorismo de Estado que propiciaba el disciplinamiento de las díscolas mujeres, algunas de las cuales ejercían ya como trabajadoras independientes o cabezas de familia o se interesaban en aprender oficios y profesiones hasta entonces reservadas a los hombres, como el magisterio o la medicina. Todos esos atisbos de independencia femenina desataron «una reacción misógina violenta» que contribuyó a deshacer los lazos de clase entre hombres y mujeres proletarios y que fue esencial para la instauración del capitalismo y la economía monetaria. En osada actualización, y para ampliar la comprensión de sus lectores sobre su tesis, Federici arriesga afirmaciones inesperadas, pero sumamente clarificadoras: «La herejía era el equivalente de la “teología de la liberación” para el proletariado medieval», comenta, estableciendo puentes entre un pasado que solo vive en los archivos y la vida latente del presente. La vocación antijerárquica y contra la corrupción clerical de los herejes la cautivan y, yendo más lejos aún, llega a declarar: «no es una exageración decir que el movimiento herético fue la primera internacional proletaria». Quizá sea precisamente esa pasión que pone Federici en establecer su análisis sin desdeñar el lazo entre pasado y presente; esa sinceridad emocional de la investigación, podría decirse, lo que nos cautiva profundamente; la capacidad de

revivir la historia pensando y pintando a la gente del medioevo como nuestros contemporáneos.¹

La búsqueda de vínculos entre sucesos en apariencia desligados es una de las ganancias que la perspectiva feminista construye permanentemente en las ciencias sociales. De ese modo es posible percibir con mayor claridad que la crisis demográfica de fines del siglo xiv propició, extraña pero congruentemente, la criminalización de prácticas hasta entonces habituales y nunca censuradas, como la «sodomía» o el aborto. (El argumento de Federici me recuerda otro libro que leí admirada. En *¿Existe el amor maternal?* Elisabeth Badinter vinculaba el culto a la madre y la exigencia social de responsabilidad a las mujeres por la salud de sus hijos con la crisis demográfica y la consiguiente carencia de fuerza de trabajo que preocupó a los filósofos de la Ilustración.) El control de la natalidad, la atracción erótica de las mujeres y la libertad femenina se vieron constreñidas por políticas de control manifiestas en gestos diversos: la expulsión de la liturgia, la adopción de un atuendo femenino por los predicadores, la vivencia del deseo como pecado, y otras. La capacidad femenina de controlar el cuerpo propio llegó a percibirse como un peligro para la estabilidad social.

Reducida por las epidemias, la clase trabajadora concentró cierto poder frente a la nobleza, y los oficios ganaron consideración; en ciudades como Lieja los artesanos se convirtieron en autoridad urbana. Los campesinos se rebelaron con frecuen-

1 En estos días en que se cumplen quinientos años del natalicio de Lutero, la disputa por establecer sus razones y legado hace palpable la perpetua necesidad de apropiación del pasado como lección al presente, pues tal disputa es también un modo de sentar opciones políticas propias para los involucrados.

cia y ganaron así un momento que, nos recuerda Federici, fue llamado por Marx «la edad de oro del proletariado europeo», una imagen bastante alejada de las danzas de la muerte con que suele representarse el siglo xv. Sin embargo, aquí entra en juego una «maliciosa política sexual» que terminó quebrando la solidaridad de clase entre hombres y mujeres proletarios y transformándola en hostilidad contra las mujeres. La permisividad frente a las violaciones (incluso colectivas) y la instalación de burdeles estatales (donde iban a parar las mujeres que habían sido despojadas de sus medios de existencia y del apoyo comunal), así como la legalización de la prostitución, fueron insensibilizando a la población frente a la violencia contra las mujeres, una condición previa al comienzo de los juicios por brujería. También empezó a perseguirse la homosexualidad –hasta entonces sumamente popular en algunas grandes ciudades– como supuesta causa de la despoblación y la crisis demográfica.

Estudiar la degradación de las mujeres como parte del proceso de acumulación originaria no deja de ser una perspectiva interesante. Federici estudia «la construcción de la “diferencia”» como una necesidad para fragmentar y debilitar el movimiento popular, sea cual fuere su signo. Y como el proceso fue un generador continuo de violencia, concluye expresamente que hablar de «“transición al capitalismo” es en muchos sentidos una ficción», pues no se trata de un proceso de desarrollo lineal y pacífico, sino de una época sumamente sangrienta y donde se dieron «transformaciones apocalípticas» tan tremendas que ha sido bautizada por los historiadores como Era del Hierro, del Saqueo o del Látigo. Por eso aclara que lo de «transición» solo va a usarlo como indicador temporal, y en cambio utilizará «el

concepto marxiano de “acumulación primitiva”» para referirse al proceso económico y social que tuvo lugar y parece útil, a pesar de que coincide con varios de los críticos de dicho concepto (Samir Amin, Maria Mies, Yann Moulier Boutang), y de que ella misma le reprocha a Marx no haber aludido a la explotación de las mujeres y a la gran caza de brujas, porque «esta campaña terrorista impulsada por el Estado resultó fundamental a la hora de derrotar al campesinado europeo, facilitando su expulsión de las tierras que una vez detentaron en común». Sin embargo, el concepto desarrollado por Marx «identifica las condiciones históricas y lógicas para el desarrollo del sistema capitalista en el que “primitiva” indica tanto una precondition para la existencia de relaciones capitalistas como un hecho temporal específico».

Federici justifica su diálogo con los historiadores y la historia al definir el objeto de su discusión: al proletariado mundial sobre cuya explotación se afianzó el proceso de acumulación pertenecen no solo los trabajadores europeos expropiados y los americanos y africanos esclavizados, sino también las mujeres sometidas; la persecución de las brujas y la negación del derecho del pueblo al ocio y los placeres fueron imprescindibles para la reducción del cuerpo a máquina de trabajo y del cuerpo femenino a máquina reproductiva; la acumulación no solo fue de fuerza de trabajo y capital, sino también de «jerarquías construidas a partir del género, [...] raza y edad» que reforzaron la dominación clasista; el arribo del capitalismo no trajo progreso, pues creó «formas de esclavitud más brutales e insidiosas» y enmascaró la explotación con divisiones en la masa proletaria (la división entre hombres y mujeres, dice Federici, contribuye aún hoy a la devastación de la vida en

el planeta prácticamente sin oponentes). La autora compara dramáticamente el nacimiento del capitalismo con los campos de concentración: la transformación de los campesinos en siervos, la persecución a los mendigos, el nacimiento del sistema carcelario, la premonición del tráfico de esclavos en la desventajosa contratación de sirvientes y convictos para viajar a América. Como diría Marx, «la violencia [...] es ella misma una potencia económica», una frase que Federici aprueba, pero no su continuación, pues entender la violencia como la «partera» que trae a la vida una nueva sociedad le parece una imagen muy desafortunada: «las parteras traen vida al mundo, no destrucción» y, por otra parte, la imagen del nacimiento lleva implícitas ideas como «necesidad, inevitabilidad y, finalmente, progreso». Su modo de mirar la historia a contrapelo de los saberes establecidos la lleva, por ejemplo a afirmar que la esclavitud nunca llegó a ser abolida, como suele registrar la historia, porque las mujeres siguieron esclavizadas en el ámbito doméstico y numerosos extranjeros apresados o secuestrados debieron servir a los gobiernos municipales (una situación que Federici refiere a los actuales migrantes indocumentados, así como a la asociación del anabaptismo con el crimen semejante al anticomunismo en los Estados Unidos del macartismo o a la frecuente y a menudo infundada acusación de «terrorista» en la actualidad). El contexto de búsqueda de fuerza de trabajo, disciplinada y dividida según la conveniencia de la burguesía, trajo consigo «la producción de jerarquías raciales y sexuales» que fue minando la solidaridad entre proletarios. También el debate sobre la propiedad privada o comunal de la tierra y los recursos naturales se reconoce hoy «revitalizado por la arremetida

del Banco Mundial contra los únicos bienes comunes del planeta», pues Federici no pierde oportunidad para hacernos ver cómo la historia es un proceso continuo y el mundo de hoy una consecuencia de nuestro pasado, y, al mismo tiempo, desnuda las estrategias actuales como las prácticas más duras de acumulación de riqueza (e. g. la privatización de tierras comunales para poder obtener créditos de organismos financieros internacionales se iguala a los primeros «cercamientos» que destruyeron la propiedad colectiva sobre la tierra). Fue en esa época cuando el trabajo en común realizado por las mujeres, con la privatización de la tierra, fue perdiendo espacio y ellas quedaron adscritas solo al trabajo reproductivo, mucho menos valorado y, con el tiempo, completamente invisibilizado. La «degradación social» de las mujeres contribuyó así a la acumulación de capital. La creciente privatización de la propiedad trajo consigo el incremento de cierta «ansiedad» con respecto a la paternidad y la herencia y con ello la necesidad de controlar a las mujeres. Cuando el crecimiento poblacional se entendió como garantía de productividad, el Estado lanzó «una verdadera guerra contra las mujeres, claramente orientada a quebrar el control que habían ejercido sobre sus cuerpos y su reproducción»,² con lo cual «sus úteros se

2 A propósito, y siguiendo el ejemplo de Federici de actualizar el sentido de sus lecturas, hemos criticado el énfasis que suele ponerse en nuestros medios de comunicación en la responsabilidad de las cubanas en la actual situación de envejecimiento poblacional del país, cuando existen muchas otras causas para la baja natalidad como la emigración, la pérdida de prestaciones sociales o el incremento del nivel educativo. Por otro lado, también existe el peligro de que gane espacio la percepción de que –para elevar la natalidad– deban

transformaron en territorio político, controlados por los hombres y el Estado: la procreación fue directamente puesta al servicio de la acumulación capitalista». El rechazo de las mujeres a la reproducción biológica de la especie puede ser también un arma política, y Federici se pregunta por qué Marx no pudo ver en la procreación «una actividad social históricamente determinada, cargada de intereses y relaciones de poder diversas» y con percepciones divergentes para hombres y mujeres. Al criminalizar la anticoncepción, se combatía la autonomía femenina, y la maternidad venía a ser una especie de «trabajo forzado», pues las mujeres quedaban obligadas a parir, desearan o no hacerlo. Sin embargo, y contradictoriamente, la mujer dejó de percibirse como una trabajadora propiamente dicha, y al quedar desligada del trabajo y desposeída de la tierra tuvo como destinos preferentes el matrimonio o la prostitución. No en balde Simone de Beauvoir reconocía que el trabajo es la única garantía de libertad para las mujeres. Y en fecha tan temprana como 1921, Kollontay reconocía que «la opresión de la mujer se relaciona con una división del trabajo entre los sexos en la que el trabajo productivo fue misión de los hombres, mientras la mujer se hacía cargo de las tareas secundarias. Cuanto más perfecta era esa división, más dependiente se hacía la mujer, hasta que al fin su servidumbre se convirtió en un hecho consumado».³

restringirse derechos reproductivos como el acceso al aborto libre, seguro y gratuito.

³ Alexandra Kollontay: *Catorce conferencias en la Universidad de Sverdlov de Leningrado (1921). Mujer, economía y sociedad*, estudio preliminar por Gabriela Tejero Coni, Editorial Cienfuegos, Buenos Aires, 2014, p. 32.

Pero volvamos a Federici. ¿Qué puede explicar aquel ataque tan drástico contra las trabajadoras? ¿Y de qué manera la exclusión de las mujeres de la esfera del trabajo socialmente reconocido y de las relaciones monetarias se relaciona con la imposición de la maternidad forzosa y la simultánea masificación de la caza de brujas? La insistencia en el estereotipo de la mujer desobediente y censurable fue parte de esa lucha por desposeerla de medios de vida propios, de instaurar una nueva división sexual del trabajo o, mejor dicho, un nuevo «contrato sexual», siguiendo a Carol Pateman (1988), que definía a las mujeres —madres, esposas, hijas, viudas— en términos que ocultaban su condición de trabajadoras, mientras daba a los hombres libre acceso a los cuerpos de las mujeres, a su trabajo y a los cuerpos y el trabajo de sus hijos.

De tal modo, el trabajo femenino, lo mismo que el trabajo infantil, se hicieron patrimonio común, casi un «recurso natural» que podía ser explotado sin mayores consecuencias. Sin el menor atisbo de poesía, Federici describe a la familia como «complemento del mercado, instrumento de la privatización de las relaciones sociales y, sobre todo, para la propagación de la disciplina capitalista y la dominación patriarcal»; en fin, «la institución más importante para la apropiación y el ocultamiento del trabajo de las mujeres», una especie de «patriarcado del salario», como ella lo llama, pues ahondó la supeditación de las mujeres, una vez carentes de recursos propios, a la voluntad masculina. Tal modelo de familia, con ama de casa perpetua, garantizó la reproducción de la fuerza de trabajo sin necesidad de remuneración ni otros gastos para el empleador, aun cuando muchas mujeres «proletarias también tuvieran

que trabajar para el mercado», hasta derivar en el establecimiento de relaciones sociales diferentes para ambos sexos.

La pérdida paulatina de influencia social y medios económicos trajo consigo la devaluación de las mujeres y la disminución de su autonomía, la cual muchas veces derivó en confinamiento doméstico. El debate sobre virtudes y vicios femeninos se hizo tema frecuente de la literatura y el arte; pero, dice Federici: «Ninguna de las tácticas desplegadas contra las mujeres europeas y los súbditos coloniales habría podido tener éxito si no hubieran estado apoyadas por una campaña de terror», como lo fue la caza de brujas, que «destruyó todo un mundo de prácticas femeninas, relaciones colectivas y sistemas de conocimiento que habían sido la base del poder de las mujeres en la Europa precapitalista, así como la condición necesaria para su resistencia en la lucha contra el feudalismo». Sin embargo, no solo la esclavización de las mujeres, sino también la expansión a América y la globalización de la explotación contribuyeron al afianzamiento del capitalismo, que acude a esos procesos de acumulación originaria; «es decir», para Federici, «procesos de colonización y esclavitud a gran escala», que con «la construcción de jerarquías raciales» garantizaron el control masivo y la desprotección de los esclavizados, el debilitamiento de la «solidaridad entre africanos y blancos» explotados y la naturalización del dominio de unos seres humanos sobre otros. Lo mismo que el sexismo, «el racismo tuvo que ser legislado e impuesto», a menudo violentamente; sin embargo, las esclavas caribeñas consiguieron desarrollar redes de apoyo y políticas de supervivencia reivindicadas por las feministas africanas contemporáneas:

crearon las bases para una nueva identidad femenina africana, [...] para una sociedad comprometida –contra el intento capitalista de imponer la escasez y la dependencia como condiciones estructurales de vida– en la reapropiación y la concentración en manos femeninas de los medios fundamentales de subsistencia, comenzando por la tierra, la producción de comida y la transmisión intergeneracional de conocimientos y cooperación.

Tanto como la división internacional del trabajo, la división sexual del trabajo supuso divisiones y pérdida de solidaridad, al tiempo que impulsó notablemente la acumulación capitalista, no solo consecuencia de la especialización, cuya contribución «palidece», dice Federici, si se compara con lo que supuso «la degradación del trabajo y de la posición social de las mujeres». En su análisis, la naturalización del trabajo femenino invisibiliza la explotación gratuita de los recursos que produce y ahonda la brecha entre hombres y mujeres; la acumulación originaria lo fue sobre todo de «desigualdades, jerarquías y divisiones» que enajenan a unos trabajadores de otros y hasta de sí mismos.

Hubo, en el paso del feudalismo al capitalismo, tres políticas cuya aportación simbólica contribuyó a afianzar la explotación: la conversión del «cuerpo proletario en una máquina de trabajo; la persecución de las brujas y la creación de los “salvajes” y “caníbales” tanto en Europa como en el Nuevo Mundo», todos modos de sujeción del «cuerpo rebelde», instaurados por el «Estado y la Iglesia para transformar las potencias del individuo en fuerza de trabajo». Así, «el cuerpo [...] pasó al primer plano de las políticas sociales

[...] como [...] la máquina de trabajo primaria», estimulando «formas de comportamiento uniformes y predecibles» no solo a través de la legislación, sino de prácticas mucho menos letradas como la tortura y la quema de brujas, «el punto culminante de la intervención estatal contra el cuerpo proletario en la era moderna». Tal masacre no se justifica solo por un supuesto «desafío a la estructura de poder», sino por la producción, por parte de las mujeres, de bienes y servicios mediante el trabajo y la procreación. Así, para Federici, la misoginia que aún vive en las instituciones y en las relaciones sociales entre mujeres y hombres nació de la «degradación social» provocada por el nacimiento del capitalismo. La caza de brujas se erige como «uno de los acontecimientos más importantes del desarrollo de la sociedad capitalista y de la formación del proletariado moderno». No fue el fin del mundo feudal, sino el comienzo del capitalismo. Una política de disciplinamiento frente a la mentada resistencia femenina a las nuevas relaciones capitalistas, y una negación del poder de las mujeres «en virtud de su sexualidad, su control sobre la reproducción y su capacidad de curar», que les fueron expropiados: «una guerra de clases llevada a cabo por otros medios». En las cámaras de tortura «se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad» y se sembró en los varones «una profunda alienación psicológica con respecto a las mujeres, lo cual quebró la solidaridad de clase y minó su propio poder colectivo». Por otro lado, Federici critica la perspectiva generalizadora de Foucault en su *Historia de la sexualidad*, porque ignora la caza de brujas como un momento crítico y porque habla de un sujeto neutro, sin diferenciar entre hombres y mujeres, quienes

sufrieron consecuencias diferentes. La caza de brujas contribuyó a la transformación de la actividad sexual femenina libre y autónoma en «un trabajo al servicio de los hombres y la procreación», rehuyendo cada vez más el sexo libre e incontrolado (e infructífero, claro) por puro placer y criminalizando cualquier práctica que «amenazara la procreación, la transmisión de la propiedad dentro de la familia o restara tiempo y energías al trabajo». Como ocurriría luego con los seres esclavizados en las colonias, la sexualización extrema de las brujas tenía un fin ideológico claro. «La definición de negritud y de feminidad como marcas de bestialidad e irracionalidad se correspondía con la exclusión de las mujeres en Europa, así como de las mujeres y hombres de las colonias, del contrato social implícito en el salario, con la consecuente naturalización de su explotación», afirma Federici, quien reconoce a Carolyn Merchant (*The Death of Nature*, 1980) su llamada de atención acerca de la influencia de la revolución científica y el mecanicismo cartesiano como coadyuvantes de la caza de brujas; y el reconocimiento de que el racionalismo científico instaló una profunda alienación entre la humanidad y la naturaleza.

Solo entonces Federici arriba a nuestra América. Y lo hace, como tantos otros, del brazo de Shakespeare y *La tempestad*. Para ella, los personajes de Calibán y la bruja son «símbolos de la resistencia de los indios americanos a la colonización». En la bruja halla la representación de todas las mujeres que se enfrentaron a la liquidación de las relaciones sociales precapitalistas; las más afectadas por esa transformación. Como a su llegada a América, «los españoles reestructuraron la economía y el poder político a favor de los hombres», Federici no entiende

por qué el pensamiento rebelde latinoamericano y caribeño ha usado como estandarte la figura de Calibán, obligado a usar la lengua de su amo y esperando servirse de la violación de Miranda, confiando además en «la iniciativa de algunos proletarios oportunistas blancos, trasladados al Nuevo Mundo, a quienes adoraba como si fueran dioses». Y no lo entiende porque, en su opinión, la verdadera revolucionaria de *La tempestad* es Sycorax, la bruja, quien domina y se sirve de la naturaleza americana; ella hubiera podido legarle a Calibán ese lazo con la naturaleza e imbuirlo de la necesidad de forjar y mantener aquellos «lazos comunales que, durante siglos de sufrimiento, han seguido nutriendo la lucha por la liberación hasta el día de hoy, y que ya habitaban, como una promesa, en la imaginación de Calibán». Comenta además la tesis defendida por Luciano Parinetto en *Streghe e Potere: Il Capitale e la Persecuzione dei Diversi* (1998), donde concede a la conquista de las almas americanas para el Dios europeo suma influencia en el recrudecimiento de la caza de brujas y la persecución de la herejía. Al vincular la supuesta persecución religiosa a ambos lados del Atlántico, dice Federici, Parinetto da cuenta del «carácter global del desarrollo capitalista» y de cómo la clase dominante europea necesitaba la creación de «una mano de obra de nivel mundial», globalizando también «los modelos de dominación». En América la práctica de la religiosidad ancestral se persiguió denodadamente no en tanto práctica religiosa en sí, sino en tanto plataforma eficiente de comunicación entre los dominados capaz de incitarlos a la rebelión.

Ampliamente documentada, con un extenso cuerpo bibliográfico que a menudo se discute, esta amplia investigación de Silvia Federici tiene

muchas virtudes, académicas, claro está, pero sobre todo políticas. Al imponer una visión global del fenómeno de la caza de brujas en su relación con otros contextos histórico-geográficos, como el de la conquista de América, este libro echa por tierra la percepción de que la caza de brujas fue un episodio europeo de índole estrictamente religiosa. Su gran hallazgo es la historización, pudiera decirse, de la caza de brujas como disciplinamiento de las mujeres, cuya autonomía —no solo económica, sino social, incluso médica y sexual— resultaba contraproducente para la eficiencia del proceso de acumulación originaria, necesitado del sometimiento y el despojo de grandes masas de trabajadores. Al fracturar la solidaridad clasista entre hombres y mujeres, la fuerza del capital halló mucha menor resistencia para dominar la vida de todos.

Los argumentos de Federici no se limitan a la economía o a la historia; acuden a menudo a la representación del «conflicto» entre hombres y mujeres en arte y literatura, confiriéndole historicidad al dato; alegando la naturaleza histórica y la raíz económica de un enfrentamiento que a menudo nos parece inexplicable o eterno. Pues no, hay razones claras, motivos espurios, ambiciones y necesidad de enriquecimiento, o de revertir la crisis demográfica y la carencia de mano de obra... En fin, hay razones documentadas que desnaturalizan la opresión femenina, y hay, asimismo, afirmación de la necesidad de vínculos sociales autónomos, capacidad productiva propia y libertad sexual suficiente para vivir en libertad. Por eso este libro no es solo un alegato contra la injusticia pasada; es un programa de análisis del contexto para ver más allá de lo visible, para descubrir las razones ocultas de cada hecho o proceso histórico, al

tiempo que una lección de historiografía marxista (de un marxismo crítico, claro está) donde todo significa y quien escribe la historia debe además cuidar su estilo, asumir la dramaturgia de lo relatado, descubrir vínculos inesperados y, por supuesto, convencer a sus lectores no solo con argumentos eruditos o de época, sino poniéndolos a convivir con las consecuencias (económicas, históricas, políticas) de aquellos hechos del pasado en nuestras vidas. 

JULIO ANTONIO FERNÁNDEZ ESTRADA

Gaitán y las ideas socialistas en Colombia*

FARC Ediciones ha publicado en abril de este año 2017 *Las ideas socialistas en Colombia*, del revolucionario colombiano Jorge Eliécer Gaitán, volumen que le sirvió, a inicios de la década del veinte, como tesis de graduación del doctorado en Derecho y Ciencias Políticas de la Facultad Nacional. El objetivo de Gaitán era, según sus propias palabras en las observaciones liminares del libro, «estudiar estas ideas por su aspecto científico, bajo la modalidad técnica del sistema económico que el socialismo presenta» (23).

Las preguntas que el mártir colombiano se hace como punto de partida metodológico para su tesis son: ¿Cuál de los dos sistemas económicos, el individualista o el socialista, consulta mejor los intereses de la justicia, las necesidades del progreso y los sentimientos de humanidad? ¿Nuestro país está preparado, habida consideración de su medio específico, para la implantación del sistema socialista?

Gaitán deja claro de inicio que él no milita en organización socialista alguna, y que, antes de aceptar la disciplina de una ideología y de un programa político, se deben estudiar científi-

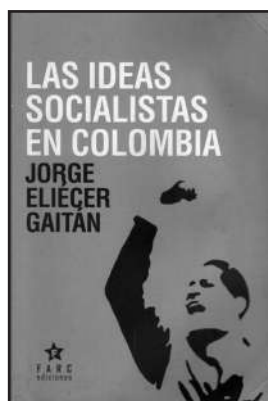
* Jorge Eliécer Gaitán: *Las ideas socialistas en Colombia*, Bogotá, FARC Ediciones, 2017.

camente las bases de esas propuestas —de paso considera que el empirismo en política debe ser superado— y eso es precisamente lo que intentará en las páginas de esta interesante obra de lucha.

El autor lo dice con bella claridad: «pensamos que es muy mejor [sic] luchar porque las fuerzas progresistas de Colombia inscriban en sus rodela de batalla la lucha integral por las ideas nuevas, por la salud del proletariado y por la reivindicación necesaria de los actuales siervos del capital» (24).

Tiene la obra, en esta ocasión, las presentaciones «Un libro varias veces oportuno» y «Gaitán, un mito funcional», esta última de la autoría de su hija Gloria Gaitán, fechada en 1988. Llama la atención en este libro, solo de iniciarse la lectura, los recursos estilísticos de Gaitán, armado de un español castizo, difícil de encontrar hoy incluso en la literatura más sofisticada. Si tuviéramos que clasificar diríamos que se trata de un ensayo de Economía Política escrito desde el conocimiento jurídico, específicamente desde la Filosofía del Derecho y que, además, está sustentado por referencias y citas a autores clásicos, contemporáneos del autor en otros casos, o populares en la academia colombiana.

La mayoría de los conceptos que Gaitán utiliza y trata en esta obra se han convertido en otros más ágiles y abarcadores, tanto para la Economía Política como para la Filosofía del Derecho, como es lógico que haya pasado entre ciencias sociales que han tenido que explicar un mundo trastornado por la Segunda Guerra Mundial, la guerra fría, la descolonización en África y Asia, el ascenso y caída de tiranías militares en



la América Latina, la Revolución Cubana, la llegada al poder de aparentes democracias en nuestro Continente, la caída del campo socialista, la crisis del liberalismo, del Estado de bienestar social y del Estado social de derecho, la expansión del neoliberalismo y su posterior inviabilidad, la victoria de proyectos políticos populares y socialistas en nuestra América, el abismo entre ricos y pobres en todo el

mundo, y la certeza de la destrucción medioambiental del planeta provocada por un modelo de desarrollo usado en las últimas décadas tanto por sistemas capitalistas como socialistas.

Ante estos y otros miles de nuevos problemas las ciencias sociales, y específicamente la Economía Política y la Filosofía del Derecho, hablan una lengua científica distinta a la preponderante y exitosa en los años en que Jorge Eliécer Gaitán escribió este libro.

Muchos repiten, incluidos los prologuistas de esta obra, que Gaitán era un liberal político y jurídico y un socialista en lo económico y social. Mi impresión, al comenzar la lectura de esta apasionada tesis, es que el prócer colombiano era un revolucionario defensor de la República democrática, y esto lo acercaba al socialismo tanto por la economía como por la política.

Es extraño que se considere simplemente liberal —como también se autocalificaba Gaitán— a un crítico del individualismo salvaje del capitalismo que pensaba que los trabajadores debían ser tratados como seres humanos con derechos. En todo caso es más acertado pensar que el autor de esta obra era un hombre que no creía en la lejanía extrema e irreconciliable entre socialismo y liberalismo.

Una cita de este libro me parece suficiente para demostrar que el autor que reseñamos era un socialista también político y sobre todo jurídico: «Bien lo sabemos aquí y lo han sabido las masas trabajadoras en todas partes: hablarle al pueblo de libertad y negar el problema social; hablarle de libertad y no reconocer la igualdad económica, es engañarlo cobardemente» (93).

Pero Gaitán es más ríspido y radical más adelante: «Lo único indispensable es la lucha por la reivindicación económica. Los demás cantos libertarios, y demás prédicas democráticas, no pasan de disfraces para la hora de la feria» (93).

Un liberal en política no cree, entre otras cosas, en la necesidad de dar más libertad que aquella que la formalidad de la constitución y las leyes ofrece, cosa que Gaitán supera con las anteriores ideas en toda la línea. Sin rodeos, el autor de esta obra dice que la supuesta democracia política no existe sin democracia económica y, en todo caso, es un carnaval para representar libertad, no para disfrutarla.

Gaitán se empeña en demostrar, y creo que lo logra con creces con los argumentos que las ciencias sociales permitían cuando el autor tenía veintiséis años, que el socialismo no solo es posible sino es justa salida para los problemas de Colombia. Para esto desnuda la economía y la sociedad colombianas, desde la explotación de la tierra hasta el estado de la industria, para refutar las tesis de quienes desconfiaban de la necesidad del socialismo en un país donde supuestamente no existían ni verdaderos capitalistas ni el correspondiente proletariado.

El autor de este pequeño pero ambicioso libro da paso a paso evidencias de la situación ruinosa de los campesinos, obreros, de la infraestructura industrial, y del marco legal de protección a los

trabajadores en la Colombia de la década del veinte del siglo pasado.

Muchos de los argumentos de Gaitán recuerdan, como es lógico que sucediera, los de Fidel Castro en su alegato de autodefensa de 1953 durante el juicio por el asalto al cuartel Moncada, no solo por las semejanzas entre la situación de la explotación agrícola e industrial, de campesinos y obreros, en Colombia y Cuba, sino por la influencia directa que tuvo entre los revolucionarios del Continente la vida, la obra y el sacrificio de Jorge Eliécer Gaitán.

Para lograr responder las dos preguntas de inicio de su ensayo, Gaitán se ocupa de demostrar que el socialismo no es extraño a la cultura y a las necesidades americanas, sino que es una solución natural a una forma de organización de la economía que no brinda progreso sino inequidad.

Dice el autor: «Y si la naturaleza, en su grado de perfección actual, nos muestra las injusticias del presente sistema individualista, acusando una mayor suma de equidad y felicidad bajo el concepto socialista, no solo no es una imposibilidad reclamarlo, sino que es un deber imponerlo» (36).

Por otra parte, Gaitán concluye que Colombia es un país capitalista, contra el criterio conservador que planteaba que el socialismo era inútil en un país donde no había ni capitales ni capitalistas.

También el autor ofrece datos de diferentes regiones de Colombia, no se queda con las fáciles estadísticas y noticias de la capital, sino que usa medios tan interesantes para la demostración como reportes de prensa de diferentes localidades del país, donde descubre, entre otras atrocidades, la persistencia del vasallaje, de formas modernas de la esclavitud, además de la

vivísima explotación de los pueblos indígenas, condenados a ser víctimas del capitalismo «inocente» de América.

Resulta llamativa, durante toda la andanada de argumentos que Gaitán lanza contra el sistema capitalista individualista, la utilización de fuentes de conocimientos que rebasan lo económico y jurídico para abordar las características que marcan la identidad colombiana, y hasta americana, con pruebas que encuentra en estudios antropológicos, psicológicos, históricos, criminológicos, casi todos ellos marcados por la impronta positivista legitimada en la época de la investigación del autor.

Este libro es uno de los soportes de la lucha socialista en la América Latina y su divulgación y uso no es mayoritario. Los editores de esta obra dejan constancia de la guerra a muerte que Gaitán ha seguido sufriendo incluso después de su propia desaparición, sobre todo en Colombia, donde es y seguirá siendo un mártir que habla y camina, pero también en todos los ambientes políticos de nuestra América donde algunos muertos se prefieren callados y olvidados.

Gaitán es temido porque su popularidad y genialidad política lo hicieron el centro de la vida colombiana y porque su obra de juventud es vital aun cuando esté escrita con ese gongorismo que se relame en sus páginas.

Los sucesos americanos de hoy son una prueba de que el socialismo ha sido enviado, por la política conservadora de todas partes, al baúl de las malas palabras, donde están a punto de ser enviadas la democracia y la mismísima república. Por eso un libro de un prócer viejo como Jorge Eliécer Gaitán puede ser contraproducente, porque lo revive y lo actualiza, sobre todo en el panorama político de Colombia, donde se

funda contra viento y marea una nueva forma de entendimiento nacional.

Las ideas socialistas en Colombia también pudo haberse llamado *Las ideas socialistas en América*. Su vigor está dado por la seriedad científica de Gaitán, por su uso de autores tan encumbrados como Montesquieu, Marx, Engels, Spencer, Mill, Adam Smith, Ricardo, Lenin, Trotski, Labriola o Léon Duguit; pero sobre todo por la pasión popular y justiciera que se descubre en sus páginas, donde el socialismo está libre de dogmatismos y fórmulas aburridas, y aparece como una solución a la decadencia de la sociedad y el sistema económico en un país de la América Latina.

Tal vez a algunos jóvenes esta obra les parezca un libelo de combate, a otros un discurso antiguo, a muchos una lectura incomprensible llena de palabras perdidas hasta de algunos diccionarios poco exhaustivos; pero pienso que *Las ideas socialistas en Colombia* ayuda a recordarnos que el socialismo es una opción añeja, abuela de las nuevas formas que algunos países intentan con mayor o menor éxito en el siglo XXI.

El socialismo debe ser enriquecido con la mejor y más profunda ciencia, parece decirnos, desde los remotos días de inicios del siglo pasado, un hombre que dedicó su vida a la política y a su pueblo. No se puede luchar contra gigantes, titanes sin ética que devoran pobres y culturas, contra maquinarias de poder que desbordan países y estados, sin entender, criticar y desmontar con agudeza los puntos débiles del capitalismo actual.

Gaitán escribió para su época y su patria. Nos toca a nosotros pensar para el presente y nuestras realidades. Con suerte, nuestro esfuerzo será tan perdurable como *Las ideas socialistas en Colombia*, de Jorge Eliécer Gaitán. **C**

Narrativa, poesía y erotismo en *María toda**

Un sondeo a la historia del erotismo en la isla de Cuba nos permite captar el interés que este tema despierta como discurso teórico y exploración de vías factibles en el plano de la estética, sobre todo entre especialistas, cineastas, fotógrafos, escritores y poetas. Un tiquete de ida y vuelta a la cultura occidental y su repercusión en el contexto de las letras latinoamericanas. En este segmento aplicado a la sexualidad humana, Lourdes González Herrero (Holguín, 1952) suscribe un expediente por partida doble donde los argumentos del texto coinciden con las vertientes originarias. Con la publicación de *María toda* (Ediciones Holguín, 2012), la poeta y narradora cubana se emplea a fondo en una novela de gran interés para los lectores contemporáneos.

En esa breve y extensa obra —breve por la exigencia de la síntesis, extensa por la multiplicidad de paisajes y situaciones disímiles—, a primera vista percibimos un detalle previo al abordaje de una nueva lectura: narrativa y poesía conforman un todo único, las fronteras de género desaparecen como convencionalismo porque *María toda* es poesía, fuerza creadora en cada acto, en cada objeto, en cada recuerdo... En esta mixtura donde la interioridad juega un

* Lourdes González Herrero: *María toda*, Holguín, Ediciones Holguín, 2012.



rol definitivo, el lector es conducido a un territorio de asedio y complicidad con la escena que es al tiempo acuciosa exterior e individualidad indecisa.

La apertura del texto es un recurso de Lourdes González Herrero, una confirmación

de las potencias enunciadas por el psicoanálisis, incorporadas al arte, a la literatura y al ensayo: sadismo y masoquismo, sujeto activo y sujeto pasivo en el espíritu y la piel de cada uno de los amantes, todo articulado a un estado natural indiferente a la artificiosidad o al decorado exclusivo de la oferta y la demanda. Extraídas de la interioridad poética, *María* narradora y *María toda* acometen un destino contrastado por la independencia dominante y el candor de la entrega. No hay —como en el pertinente clásico— un convenio verbal conexo al encuentro de los cuerpos o un código suscitado por la necesidad compartida. Ambas existencias son reinventadas por la narradora en un viaje que avanza entre la alucinación y el lenguaje. El guiño shakespeariano reafirma el sentido de la historia y la negación de la muerte. Podemos declarar que todo es lenguaje fino y afín en *María toda* y esta certeza responde a las preguntas: tratándose de un texto supeditado a la brevedad, ¿por qué nos exige una segunda y aun una tercera lecturas? ¿Qué atractivo extremo nos induce al goce reflexivo? Aquí el lenguaje resuena como eco persistente, una ventisca o una oleada marina sobre el abra de la isla entrañable. En cada resonancia del espacio-tiempo la frase precisa, el tono lírico, la voz de la autora con el dominio justo de la trama...

La narradora omnisciente, en absoluta posesión del personaje, no da tregua al escamoteo. Todo fluye a partir de la vivencia donde las situaciones se repiten y los tiempos retornan. Es la voz que nos expone la vida y los ambientes de la protagonista: una niñez centrada en el cuerpo, por consiguiente rasgadura del velo de la inocencia, inmersión en la simiente hecha agua, símbolo permanente de búsqueda en la doble existencia. El entorno familiar —lugar del onanismo y la imagen, del bidet y el gozo preadolescente— resiste la apariencia distante, el punto de donde se parte, al que se regresa en plan de supervivencia o por vía epistolar a un padre trasmutado en viñeta. La figura rectora encarnada en padres, tíos, hermanos, para María es extrañeza, conmiseración y hallazgo de un medio expedito.

Pronto llegamos a un ambiente social ajustado al goce y al contacto. Abandonada la aldea, la ciudad es embrujo, reto y conocimiento:

Habana nocturna, de espejismos y amores fáciles, meridiana en su concepto de capital y oscurantismo, una ciudad disimulada por otra ciudad, una ciudad pervertida por otra ciudad, una ciudad donde los jóvenes se desconocían y encontraban con igual facilidad, ideal para perderse, huir» [22].

No la ciudad de Cabrera Infante sino La Habana, Santiago, Holguín, que para el caso son la combinación exacta hacia la emancipación del instinto.

En ellas los encuentros, el desenfreno, las amistades, el «Club de los ofidios», la relación con los vecinos, reflejan la otredad de María toda, aquello que captura la indagación de ajenos

y cercanos. A medida que la historia progresa, se detiene y retrocede, la narradora reitera el carácter «distinto» de su doble, una personalidad compleja en la que se aluden, a pinceladas, las tendencias suicidas. Sin embargo, María es afectividad y deseo, realización del cuerpo en la devastación. El conocimiento del «otro yo», esbozado en lo íntimo y en la exterioridad conductual, aporta a Lourdes González Herrero un instrumento eficaz para agotar la imagen de la protagonista en una dimensión donde cine, poesía y fotografía concurren a la realización del proyecto narrativo.

Concebida como isla que conoce y se conoce, *María toda* bordea la vida intelectual, los nombres de poetas tan ajenos a su condición, la simulación y el coqueteo con la academia, siempre en descenso, entre el vicio, el ocaso y la escritura. María narradora nos sumerge en la realidad de ese ímpetu:

Tu propio ejercicio de poeta definió lo divino que encerrabas. El fluir de los versos te parecía gratuito, un don. Escribías con acierto algunas palabras desconocidas, que luego comprobabas en el diccionario. Gritabas entonces de emoción, y tu rostro conseguía un esplendor aún más poderoso: Es el poder, el poder, intuir que puedes conocer el origen de todo, recorrer el mundo con las palabras, usarlas, preterirlas, amarlas [93].

Todo es lenguaje, flujo intenso, dominio de la forma, poema para el acto amoroso. El yo fuerte superpuesto a la debilidad de la inexperta y aun a las ínfulas del amante, ahora se despliega en la mirada de María, *voyeur* y confidente, en un cambio de perspectiva que revela el poder evo-

cador de la palabra. Voyerismo y onanismo, el uno en el otro, el uno para el otro, adquieren visos misteriosos tras la contemplación, afianzan el goce individual y la independencia del objeto deseado, poseedor pero no posesivo, conciente del lugar como «fin de todas las cosas». Saber y confianza que, a su vez, involucran la realización del amor: el encuentro con Valerio en Santiago, definición del cuerpo a través de la mirada, la comunicación constante entre las protagonistas, ligeras disparidades sobre el discernimiento personal, el descubrimiento lúdico de la intimidad, antesala del verdadero juego del deseo, etcétera.

Ese toque de confidencialidad lleva la mejor parte en la construcción del personaje. La memoria de María funciona como una caja de Pandora, guarda objetos, recuerdos, sufrimientos, costumbres. Testamentaria de los secretos de una juventud desbocada, la oye en la evocación donde el testimonio, en vez de ofender, incentiva la fantasía de la amante reservada, una especie de Ofelia que sigue, paso a paso, las aventuras de los cuerpos y la fascinación por el verbo.

Y en ese ver y contar se solidifica la dependencia, pues la narradora no es ya la acompañante sino la constreñida. En la convulsión, el eros recobra instantes de felicidad y ruptura. Como en la novela clásica, se produce la «entrega incondicional», el abandono del yo a la voluntad del otro. Solo que ese otro femenino excluye los códigos, es liberación y praxis heterogénea, desencadenante final de la angustia.

Las relaciones de María toda, un arrebatado truncado por la muerte prematura, empiezan con el develamiento de la escritura poética y la identificación con el erotismo. En su periplo acumula

empalmes con un periodista, un ceramista, un joven de *jeans* negro y *pullover*, Valerio, el marino, varios amantes, un hombre mayor, otros escritores, individuos marginales, un periodista radial, amores en grupo, seres anónimos... Y con ellos el ojo de la narradora, jueza y parte, recrea interiores, espacios abiertos, pinturas, momentos conclusivos. «Te hablo desde la vida», dice, «ese lugar que tanto disfrutaste» (93). Es el cierre de una existencia de placeres contada con la fuerza y el rigor de quien se rinde a la orgía de la creación literaria. En *Esripturas* (Ediciones Caserón, 2013), un poemario posterior a la edición de *María toda*, la autora corrobora esa compatibilidad con el erotismo como opción prorrogada para la especie: «Abramos nuestros brazos para recibir el cuerpo incesante del placer. Nunca nos arrepentiremos. El mundo no tiene nada mejor que dar».

El agua, objeto de reflexión en Bachelard, en Lourdes González es símbolo, principio y fin de la metáfora. Ella establece la apertura y deviene en credo filosófico y, con el agua, el abra. El agua como elemento liberador en uno y otro ser (común a las mujeres), el baño reparador de la jornada (común a los amantes), el agua es la puerta de entrada a la memoria y a la historia. Agua somos y al agua volvemos, parece decir la protagonista, pero el agua es fruto codiciado en la caricia, rédito del clímax donde el abra implica el cumplimiento de la pasión sublime. El abra, imagen física contenida en la geodesia, allá donde mar y cielo completan la parábola, en la novela es nicho que invita a la posesión, a la unidad corpórea y a la plétora sexual en la pluralidad del acto.

En cuanto a la estructura, el texto engloba diferentes niveles de narración: el yo narrador en

la voz de María, el género epistolar, el apunte, el poema como enlace de episodios privativos de la trama y las transiciones temporales, que hacen de *María toda* un acontecimiento de lectura perdu-

rable. Otros elementos como la música, la moral, la noche, el aspecto simbólico y las peripecias de María otorgan equilibrio a una obra que sigue abierta a la mirada del lector latinoamericano. **C**



Refugio, 2010.

Instalación.

Madera, bronce, aluminio, plata y grafito.

Dimensiones variables

América se quita la máscara

Así tituló el escritor Ariel Dorfman un artículo publicado en el diario madrileño El País el 9 de noviembre del pasado año con motivo de la elección de Donald Trump a la presidencia de los Estados Unidos. Nos permitimos reproducirlo a la vuelta de un año en consideración a su actualidad:

Al elegir a Donald Trump, un predator ignorante, mendaz y matón, un racista que odia y teme a los latinos, a los musulmanes y a las mujeres, un hombre que no cree que el planeta esté en peligro de extinguirse por razones climáticas y que va a aumentar la aflicción y desventura de los habitantes más necesitados de su país y del mundo entero, América ha revelado su verdadero ser. // Estoy, como tantos norteamericanos y tantos más en el mundo, estupefacto, pasmado, enfermo de asco. // Y, sin embargo, si miro en el espejo y espejismo de mi vida, no debería sentir yo sorpresa alguna ante este desenlace apocalíptico. // Cuando, con mi mujer y nuestra familia, llegamos a los Estados Unidos en 1980, no abrigábamos ilusiones acerca de este país que, después de todo, había pro-

movido el golpe militar de 1973 contra Salvador Allende, el presidente democráticamente elegido de Chile. Como tantos exiliados de lo que entonces se llamaba el Tercer Mundo, sabíamos que esa América, sus corporaciones, sus Fuerzas Armadas y su pueblo mismo, eran cómplices de crímenes contra la humanidad en todos los continentes. Ni ignorábamos cómo, en esa «tierra de los libres», se maltrataba a las minorías étnicas, ni tampoco su larga historia de esclavitud y conquista y persecución de los disidentes. De saber todo esto tenía yo también razones de sobra para agradecer a esa América, y admirarla. Mi familia argentina ya había encontrado antes, en 1945, refugio en estas orillas. De niño, creciendo en la prodigiosa ciudad de Nueva York en los exuberantes años cincuenta, me había enamorado del país que me dio su lengua y su música y su literatura, todas las maravillas que me siguen nutriendo. Y qué extraordinario ese experimento social y político, la búsqueda de una nación más perfecta, esa historia de resistencia a la intolerancia y el racismo entre sus ciudadanos y trabajadores más iluminados, la generosidad sin fin con que esta tierra recibió a tantas comunidades extranjeras y con que aceptó

tantos grupos religiosos para que adoraran libremente a su propio Dios. Una tierra que incesantemente cuestionaba sus propias lacras y limitaciones. La tierra de Dylan y Franklin Roosevelt, de Meryl Streep y Walt Whitman, de Ella Fitzgerald y William Faulkner y Martin Luther King. ¿Cómo no caer bajo el encanto y sortilegio de un país que declaró, al fundarse, que los humanos no solo teníamos derecho a la vida y a la libertad, sino también el derecho a buscar la felicidad? // Me he pasado la mayoría de mi vida híbrida y doble tratando de reconciliar a estas dos Américas, una que reprime ferozmente nuestra humanidad y la otra que exige que esa humanidad florezca y se expanda. Esa reconciliación tan difícil y precaria se sustentaba en la apuesta y profecía de que algún día prevalecería en forma perdurable la América de los ángeles que invocó mi héroe Abraham Lincoln. // Mi creencia en la redención de este país donde me hice ciudadano, junto a mi esposa y ambos hijos, sería puesta a prueba una y otra vez durante los treinta y seis años que hemos residido aquí. // Había, por cierto, algo de esquizofrénico en ese constante ir y venir entre el espanto y la esperanza. // Porque el espanto, en efecto, no faltó durante estas dé-

cadadas. Tuvimos que padecer los años de Reagan, colmados de avaricia y malevolencia, y protestar contra las intervenciones norteamericanas en países soberanos que culminaron en las guerras de Bush y el crecimiento maligno de la seguridad nacional. Y lo más desalentador, ver, con demasiada frecuencia, cómo el Partido Demócrata se mostraba excesivamente obsecuente con el poder y el militarismo patrioter, vergonzosamente sumiso al privilegio y el dinero. Pero tampoco me abandonó la esperanza durante esa travesía traumática. Rebuscando razones para seguir teniendo fe en otro sueño posible de América, me fui aferrando a cualquier indicio que me permitía celebrar la lucha de sus habitantes contra la desigualdad, cada marca de progreso, cada acto colosal o mínimo de resistencia de parte de incontables ciudadanos y organizaciones, todo lo que prefiguraba un país de solidaridad y justicia. // Fue este perpetuo y delicado acto de equilibrio mío y, creo, de tantos otros acá y en el resto del globo, que acaba de desmoronarse, quizá para siempre. // No es mi deseo demonizar a los millones que le han dado a Trump su victoria. En opiniones publicadas en este diario y muchos otros, he demostrado una empecinada empatía con las huestes que apoyaban al hombre que ha de suceder a Obama en la Casa Blanca. Sin excusar las manifestaciones más extremas de racismo y odio que animaban a aquellas multitudes, fui tratando de comprender las raíces de su ira, su temor, su desafección, cómo su furia y resentimiento nacían de un intento de defender una identidad asaltada y herida. // Pero me doy

cuenta ahora de que tal tolerancia por mi parte solo era permisible porque pensaba que Trump no podía ganar, que tal desenlace desolador era imposible. // Ahora que Trump ha abierto una puerta por la cual se ha colado y exhibido todo lo que es horrible en su América, no me queda otra que reconocer que lo que contemplo en el abismo de este triunfo es tal vez el rostro verdadero de este país, su rostro profundo y aterrador, irrevocable y permanente. El rostro que yo había querido evitar y cuya existencia, desde niño, procuré negar. Y ahora, después de lo que esta campaña despreciable y bellaca ha expuesto acerca de una parte tan inmensa, tan irredimible, del pueblo norteamericano, sospecho que será imposible reparar la grieta en esta comunidad a la que pertenezco mal de mi grado. // ¿Cómo seguir adelante, cargando este veneno infinito que me contamina, cómo aceptar lo que tantos inocentes van a sufrir? // He tratado de consolarme con palabras que me regaló, el día mismo de las elecciones, Rasheed, un hombre afroamericano con el que conversé, mientras recorría barrios de Durham, Carolina del Norte, con mi hijo mayor Rodrigo y mis nietas Isabela y Catalina, tratando de instar a que votaran los que todavía no lo habían hecho. Ese hombre radiante, con una actitud casi mágica de calma y bondad, de esos seres humanos que no han dejado que la mala fortuna lo infecte, intuyó mi desasosiego ante el posible triunfo de Trump. // Hay que tener fe —me dijo—. Nosotros cometemos errores, pero nuestro pueblo a la larga, en las cosas grandes, *in the big things*, en las cosas que importan, por lo general, *we get it right*. No nos equi-

vocamos. // Palabras nobles y sabias que me siguen resonando pero que no logran aliviar mi congoja incommensurable. // ¿Dije pasmo, estupefacción, asco? // Sí, eso siento, pero algo más, algo mucho más profundo y duradero. // Estoy de duelo. De duelo por un país que, para mí, acaba de morir, que se murió cuando sus ciudadanos, mis ciegos conciudadanos, eligieron a Donald Trump, misógino y mentiroso y vil, como su líder.

Trump: truenos y trampas

Con este título publicó, el 23 de junio, el politólogo Ricardo Alarcón de Quesada, en el sitio Moncada, lectores del mundo, su primer comentario sobre el cónclave organizado en Miami por el presidente Trump para anunciar a la mafia anticubana el pago de su apoyo electoral. Lo reproducimos por su precisión:

Mucho se ha dicho y se dirá sobre el grotesco show que tuvo lugar en Miami el 16 de junio, y las mentiras y amenazas contra Cuba allí proferidas. El discurso de Trump, incoherente y torpe como todos los suyos, dejó en claro al menos dos cosas: que hará todo lo que pueda para endurecer la política contra Cuba, anulando los tímidos pasos que había dado su predecesor, y que el actual presidente es un mentiroso irremediable. // Es costumbre, allá en el norte, mezclar la política con el espectáculo, la información con el divertimento, aunque sea, como en este caso, de pésimo gusto. Para quien lo

observa desde fuera es recomendable una buena dosis de duda cartesiana y la prudencia necesaria para no dejarse confundir. Sobre todo si se trata de lo que diga alguien como el estrafalario ocupante de la Casa Blanca. // Con razón la congresista federal Barbara Lee, incansable luchadora por la justicia y los derechos civiles, al rechazar el discurso de Trump, subrayó la importancia de pelear por evitar que las regulaciones específicas para traducir en normas obligatorias la directiva presidencial sean aun más perjudiciales para los pueblos de los dos países. Allí mismo, ese día, se dio una prueba evidente de la justeza de su preocupación. // En su perorata, Trump anunció que iba a emitir una nueva orden ejecutiva para reemplazar la ya derogada que había orientado la política de Obama en sus últimos dos años. Allí delante de todos, estampó su firma en el documento que aparece en el sitio oficial de la Casa Blanca, pero que nadie leyó. // Lo que dijo no corresponde exactamente con lo que suscribió, y esto último es lo que vale, lo que tiene fuerza legal y guiará la conducta de su Administración. El contraste es evidente, por ejemplo, en el caso de las remesas que reciben muchos cubanos en la Isla de sus familiares residentes en los Estados Unidos. Según el que habló en Miami, tales remesas continuarían y no serían afectadas. // Pero en el mismo acto, sin esconderse, firmó una orden que dice exactamente lo contrario. A esta cuestión de las remesas dedica varios párrafos el documento titulado *Memorandum Presidencial para el Fortalecimiento de la Política de Estados Unidos hacia Cuba* que, firmado por Trump, publicó la Casa Blanca

y con todas las letras establece que serían millones los cubanos residentes en la Isla a quienes no se les permitiría recibir remesas. // En la Sección III, inciso (d) la definición de «funcionarios prohibidos del gobierno de Cuba» se amplía ahora para abarcar, más allá de los dirigentes del Estado y el Gobierno cubanos, a sus funcionarios y empleados, y a los miembros y empleados de las Fuerzas Armadas y el Ministerio del Interior, a los cuadros de la CTC y a los de los sindicatos y los Comités de Defensa de la Revolución locales. El profesor William M. LeoGrande calcula que se trataría de más de un millón de familias. // Trump alardeó de que echaría abajo todas las medidas adoptadas por Obama y probablemente se propone hacerlo. Pero sabe que ello contradice los intereses y opiniones de algunos sectores empresariales vinculados al Partido Republicano y por eso se escudó tras su retórica agresiva y su jerga a menudo indescifrable. Respecto al tema de los cubanos y las remesas no le quedó otro remedio que emplear su arma favorita: la mentira. // Habrá que ver ahora cómo redactan y aplican esta nueva orden que pretende castigar al conjunto de la población cubana.

Un mambí incómodo

Así se definió a sí mismo el actor cubano Luis Alberto García en una entrevista a La Jiribilla publicada el 27 de junio. Se explica:

Los que me quieren mucho, los que me quieren menos, los que me aborrecen y hasta los que no confían

en mí, saben que acierto y yerro, siempre por convicción y no por compulsión. Es lo que hace que a diario ponga la cabeza en la almohada sin arrugas internas. // Si opino acerca de tantas cosas vitales y banales, y comparto aquellas que me mueven el piso en las escasas ocasiones en que consigo planear por Facebook, no quiero ni puedo ahora dejar de decir lo que pienso, sin presiones ni sugerencias y a mi manera, acerca de la obra protagonizada por el actual presidente estadounidense en un teatro de la Florida hace varios días. // No me gustó la locación, ni el hombre de la sala, ni el casting, ni la figuración, ni el contenido del libreto, ni la dramaturgia, ni las actuaciones, ni la labor de los asesores históricos (imagino que los hubo), ni la escenografía, ni la música. Los departamentos de vestuario y maquillaje funcionaron bien. // Se me antoja desde todo punto de vista, imposible, prestarle atención a un grupo de cubanos que asegura querer lo mejor para su gente y que pretenda hacerlo bajo una bandera y un himno que no son los de su país de origen. Está raro eso. Muy raro. No va conmigo. Hiede a anexionismo a noventa millas de distancia. // Si ese mismo grupo aplaude de manera harto entusiasta que a su gente la sigan hostigando y tratando de rendir por hambre y más miseria, automáticamente no comulgo con él. Y conmigo, una inmensa mayoría que en este archipiélago hemos pasado las verdes, las maduras y las podridas. De igual manera, me consta que hay cientos de miles de compatriotas diseminados por todo el mundo, que quieren que terminen la asfixia y el cerco a sus iguales, que dura ya varias

décadas. // Que el grupo de actores y extras en aquel «motivito», además, vitoree la vuelta a la larga noche de bravuconerías y ucases imperiales de Goliath contra David, asusta y lo descalifica por completo en sus esperanzas de incidir en la vida futura de su pueblo. Los pueblos tienen memoria de elefante. Y el odio es mala hierba. // Las cosas iban. Lentas, pero iban. Obama y Raúl respetando y, sobre todo, respetándose, lo consiguieron para bien de dos naciones, de dos pueblos. Pudiera decir que hasta para bien del Continente. Más aun, de la Patagonia hasta Alaska. // Ahora nos regresaron al *stop motion*. Al dominó trancado con los dos equipos llenos de fichas gordas. Porque si Goliath se pone guapo, por muy grande que sea, David no come miedo. Como siempre ha sido. // Hay muchas cosas buenas que me emocionan de mi tierra. Y otras muchas no me agradan del país actual que habito. Peleo, sufro y me desgasto por la vida que quisiera para mí y los míos, desde aquí. Será «la utopía de las utopías» para algunos. O un sueño estúpido. Pero es el mío. Y en ese sueño, equivocado o no, la bandera tiene una sola estrella y suena el Himno de Bayamo. Y en él caben todos los nacidos bajo las palmas reales y sus descendientes, más allá de sus posturas ideológicas o políticas siempre y cuando piensen y defiendan de corazón, con hidalguía y sentido común, lo que será mejor, de verdad, para todos los cubanos. Aquello de «con todos y para el bien de todos» no es letra muerta. // No me gustaría en absoluto que el presidente cubano intentara bailar en casa del Trump. No lo ha hecho. Y no lo hará. // De

la misma manera no quiero que el Trump quiera dirigir las coreografías en la casa mía. No tiene clave. // PD: Y ahora, vengan a por mí los talibanes de todas las denominaciones. Estoy listo.

Por Dulce María Loynaz

Nuestra colaboradora, la filóloga y ensayista Zaida Capote Cruz, tuvo la gentileza de compartir con Casa su artículo «The New Yorker: Dulce María Loynaz en tiempos de fake news», publicado en el blog Asamblea feminista el pasado 19 de agosto y enviado en inglés a dicha revista:

Leer a Dulce María Loynaz con Celia Cruz de fondo debe ser un ejercicio arduo. Pero todo vale cuando se precisa hilvanar una historia falsa. La reseña publicada por Carina del Valle Schorske en *The New Yorker* (<http://www.newyorker.com/books/pageturner/the-internal-exile-of-dulce-maria-loynaz>) sobre la antología *Absolute Solitude*, traducida por James O'Connor y publicada por Penguin Books, ofrece un perfil de la poetisa cuyos lectores más asiduos apenas podrán reconocer. // Equiparando el exilio de Cruz con el «exilio interno» de Loynaz, la estudiante de la Universidad de Columbia va tejiendo una maraña de referencias espurias. Cada quien puede hacer florecer su creatividad hallando señales inéditas en un texto literario. Esa es la razón de la crítica. Ahora bien, decir que los *Poemas sin nombre* son textos políticos o que Loynaz «buscó el éxito con su primer libro» son afirmaciones más

o menos vanas. Y desconocen, para empezar, la personalidad de Dulce María. Pero afirmar que estuvo presa en 1959, según un testimonio improbable, cuando la propia escritora ha contado en *Fe de vida* —de 1994, aunque escrito en 1978— sobre el registro que hizo la policía en su casa y no menciona prisión alguna, o afirmar que por su procedencia de clase y por no afiliarse al Partido Comunista fue considerada una traidora, es extremarse en la banalización. // Ciertamente, no hubo que esperar a la caída de la Unión Soviética para que en Cuba se leyera de nuevo a Loynaz. Había presidido, en compañía de otros notables poetas cubanos, el Festival Poesía '68, organizado por la Uneac. En 1984 se publicó en La Habana un volumen de sus *Poesías escogidas*, a cargo de Jorge Yglesias. Y ya había recibido la Distinción por la Cultura Nacional y la Medalla Alejo Carpentier cuando Cintio Vitier y Fina García Marruz le organizaron un homenaje en la Biblioteca Nacional José Martí, en 1987. // Ese año el Ministerio de Cultura le entregaría el Premio Nacional de Literatura, la distinción más alta que se otorga en Cuba a un escritor. Sus otros libros vieron la luz luego del Premio Cervantes en 1992, cierto; pero me permito dudar si Loynaz hubiera alcanzado tal distinción sin la activa promoción de instituciones cubanas como la Casa de las Américas, cuya colosal *Valoración múltiple*, al cuidado de Pedro Simón (todavía hoy una de las más útiles vías para acceder a su obra), se había editado en 1991. Y, al parecer, quien promovió activamente la candidatura de Loynaz al Cervantes

fue su compatriota Pablo Armando Fernández, miembro del jurado. Entre todos los embustes que repite la reseñista (posiblemente tomados del libro reseñado, que no conozco), el más espectacular y novelesco quizá sea el asalto del gobierno cubano a la biblioteca de Dulce María para confiscar más de mil libros e impedir así que formara parte de una red de bibliotecas independientes sin vigilancia estatal. Según Carina del Valle Schorske, esto habría ocurrido en 2003, pero para esa fecha ni siquiera la heredera de Dulce María habitaba ya la casa de 19 y E. La propia poetisa había donado su biblioteca a fines de los años ochenta al Centro Hermanos Loynaz en Pinar del Río, una institución del Instituto Cubano del Libro, y sus libros aún pueden consultarse allí; no veo cómo el gobierno cubano, por feroz que fuera, hubiera podido asaltar una biblioteca inexistente. // La reseñadora se pregunta: ¿se justifica entonces leer la obra de Loynaz, escrita casi toda antes de 1959, desde su experiencia posterior al triunfo de la Revolución? Y una pudiera responder que sí, naturalmente. Todo está permitido. Incluso hay quien ha visto en su excelente poema «Últimos días de una casa», publicado en 1958, una premonición del fin de una época. Pero su experiencia posterior aparece aquí tan viciada por las mentiras repetidas una y otra vez, que tal lectura termina por resultar falaz. No creo que pueda afirmarse tampoco que sus poemas tengan que ver con «revoluciones, golpes y bloqueos», sinceramente. // Pese a todas sus diferencias con el gobierno cubano, Dulce María no ejerció el resentimiento con la misma

obstinación que cierta crítica. Cuando apareció la primera edición cubana de *Jardín* (por cierto, en 1993, no 1994), decidió agradecer expresamente por «publicarlo [a] la Editorial Letras Cubanas con el mismo cariño e ilusión con que lo hiciera Aguilar en 1951», y a su editora, Ana Victoria Fon, «por la revisión de los textos; porque, con su aliento, la tarea ha sido más fácil de llevar a cabo». // Todo esto se ignora en la reseña de *The New Yorker*. Debe ser muy difícil entender a Dulce María Loynaz mientras se tararea a Celia Cruz.

Carlos Montemayor, humanista contemporáneo

El colega Natalio Hernández nos ha hecho llegar el texto que leyó en el homenaje a Carlos Montemayor en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México y que reproducimos a continuación.

Carlos Montemayor fue un escritor versátil y polifacético, un humanista contemporáneo, un *tolteca*, esto es, un artista, un creador. // Su trayectoria profesional como poeta y traductor de los clásicos griegos y latinos de la literatura universal, le permitió desarrollar la sensibilidad necesaria para que los últimos veinte años de su vida, los dedicara, en gran medida, al desarrollo de la literatura contemporánea en las lenguas originarias de México en particular y de América, en general. // Carlos y yo

coordinamos el Primer Encuentro Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas, en octubre de 1990, encuentro que detonó un proceso para la posterior creación de la Asociación de Escritores en Lengua Indígenas (1993) y el Programa Nacional de Lenguas y Literatura Indígenas del entonces Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (1994). // El desarrollo de estos dos proyectos ha contribuido a que México sea un referente mundial en materia de literatura contemporánea en las lenguas originarias de nuestro país. Esto se confirma con la reciente realización del Primer Encuentro Mundial de Poesía de los Pueblos Indígenas: Voces de Colores para la Madre Tierra, que se inauguró en la sala principal del Palacio de Bellas Artes, en octubre de 2016. // Con todo ello, podemos afirmar que el mayor impacto social y cultural que logró Carlos Montemayor con su obra fue haber contribuido a que las lenguas indígenas trascendieran, de su ámbito local y comunitario, hacia los diversos espacios culturales y académicos de México y de América. // Además, Carlos logró mostrar el arte que se preserva en las lenguas originarias de México que son más antiguas que la lengua española que tiene mil años; en cambio, las lenguas mexicanas cuentan con más de cinco mil años de antigüedad, como lo afirman los lingüistas y otros académicos. Por otra parte, en reiteradas ocasiones, el propio Montemayor afirmaba que México, como nación, no se puede explicar ni entender, si no se considera este acervo lingüístico y literario que se preserva en la memoria ancestral de los propios pueblos y en muchos documentos

históricos. // Afortunadamente, hoy en día, varias instituciones académicas y culturales han abierto espacios para el estudio, desarrollo y difusión de las lenguas y literaturas mexicanas. De manera destacada, cabe mencionar el Festival de Poesía: Las Lenguas de América «Carlos Montemayor», de la Universidad Nacional Autónoma de México, en homenaje a su creador, que se celebra de manera bianual desde el 2004. // Previo a su fallecimiento, Montemayor señaló que uno de los acontecimientos más importantes de este siglo es la emergencia de los escritores en las lenguas originarias de México. De aquí en adelante, dijo, «[y]a no serán los antropólogos, los lingüistas y los indigenistas quienes hablen por los pueblos indígenas. Serán ellos mismos, a través de sus poetas y escritores, los que nos dirán: quiénes son, de dónde vienen, qué piensan, qué sienten, cuáles son sus problemas, sus aspiraciones y sus proyectos de vida». // También, Carlos Montemayor abrió el camino para visibilizar y difundir la lengua y la literatura de los pueblos originarios de México. Sobre esta materia hay que mencionar algunas de sus obras: *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*, publicada por la Universidad Iberoamericana; el diccionario *El náhuatl en el español de México*, la antología de poesía *La voz profunda de América* y la colección *Letras mayas contemporáneas*, entre otras. Mi maestro Miguel León-Portilla, en el obituario que escribió con motivo de su fallecimiento en 2010, expresa: «Carlos Montemayor, el hombre del renacimiento, trabajó sin descanso en pro de los pueblos indígenas y en el

enriquecimiento de la cultura mexicana». // Con todo lo anterior, podemos decir que la obra literaria de Montemayor estará vigente durante todo el siglo XXI, toda vez que este es, y será, el siglo de la diversidad, del diálogo de las culturas, de las lenguas; en suma, del diálogo de las civilizaciones de todos los pueblos del mundo. // En la introducción de la *Antología: literatura indígena, ayer y hoy*, obra que se publicó con motivo del Primer Encuentro Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas que se celebró en Ciudad Victoria, Tamaulipas, en octubre de 1990, Carlos expresó: «En todos los pueblos del mundo el idioma es la memoria del paisaje, de la historia, de la divinidad a que aspiran los hombres. Es la voz que crece como otros árboles y otros ríos en la misma tierra en que los pueblos viven. Es la memoria de los combates ganados y perdidos. Es la fuerza que hace a los viejos seguir hablando con las mismas palabras que aprenden los niños [...]. // Y no hay un idioma superior a otro. La lengua maya es tan importante como la inglesa, la francesa, la alemana, o la española; como el náhuatl, el purépecha, el otomí, porque todas son iguales. Y una de nuestras grandes riquezas son los idiomas. Una riqueza que debemos defender porque son el alma de todos los pueblos que viven en México. Es necesario cantar en esos idiomas, escribir en ellos, pensar en ellos, recordar las historias que en ellos nacen, que en ellos se conservan [...]». // En los momentos actuales en que un sector de la «elite» mexicana, piensa que enterrando el pasado indígena podemos ser fuertes y desarrollados como país, debemos,

creo yo, retomar el pensamiento y los aportes de Carlos Montemayor. Durante su visita a China, muy próxima a la fecha de su fallecimiento, Carlos me comentó: «Natalio, ahora entiendo mejor a los chinos, ellos jamás han renunciado a su acervo lingüístico y cultural milenario. Lo único que hacen, en cada época, es renovarlo. Por eso han logrado un desarrollo con identidad y están a la vanguardia de la economía mundial». // Finalmente, invito al público en general para que asista a los homenajes que en su memoria se realizarán, con motivo del setenta aniversario de su nacimiento, en distintos espacios culturales y académicos porque, creo yo, Carlos Montemayor no debe morir. // Carlos debe seguir con vida en nuestro andar cotidiano. Él nos enseñó que debemos maravillarnos de la sinfonía de voces y de la música contenida en nuestras lenguas mexicanas que son más de sesenta y cinco. Nos enseñó también a disfrutar la música y el canto, él mismo fue un excelente músico y tenor, como se puede leer en el libro *El canto del Aeda* del periodista Pablo Espinosa. Fue un sibarita del vino y la comida. En fin, Carlos Montemayor fue un hombre que amó la vida, amó las raíces antiguas y profundas de México y de América, amó *La flor y el canto / In xochitl in cuicatl*. // Como corolario de estas palabras mías, en la conmemoración del sesenta aniversario de su nacimiento, quiero recordar que conocí a Carlos en 1980, en una mesa redonda sobre el tema «Pueblos indígenas», en la Escuela para Extranjeros de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fuimos, en la mesa, un perfecto contraste. Él vestía

un impecable traje oscuro, con un pañuelo rojo en el bolsillo del saco y una elegante corbata: me lo imaginaba como un caballero inglés. Por mi parte, iba de huaraches, pantalón de mezclilla, camisa de manta, un pañuelo rojo en el cuello y pelo largo. En ese tiempo, yo militaba en el movimiento indígena, con un discurso muy demandante y eso fue, creo yo, lo que a Carlos le llamó la atención. Desde entonces, caminamos juntos hasta el día de su muerte. Primero fue mi compañero, después mi amigo, mi maestro y colega y, finalmente, mi hermano. La poesía y la lucha por el reconocimiento y la reivindicación de nuestros pueblos, nos hermanó para siempre.

No hay adiós para Houtart

A raíz de la muerte del teólogo belga François Houtart, nuestro subdirector, Aurelio Alonso, dio a conocer esta sentida nota:

El talante de François Houtart, quien murió en Quito el 6 de junio a los noventa y dos años, es el de quienes dejan tanto que su contribución no permite ser valorada de una vez. Habrá momentos y espacios de sobra para atesorar lo que nos deja en ejemplo y en sabiduría. Hoy, con el pesar de saber que ya no le tenemos entre nosotros, nos limitamos a compartir este sentimiento. // Educado en la fe cristiana que le llevó al sacerdocio, su formación sociológica le permitió llegar a la más profunda e integral

comprensión del hecho social, a percatarse sin prejuicio de la importancia del descubrimiento marxista y de la necesidad del pensamiento revolucionario para lograr un mundo de justicia y equidad. Su reflexión y su hacer práctico fueron de una coherencia impecable, y su dedicación y energía lo acompañaron sin fallas hasta los instantes finales de su vida física. // No había llegado a los cuarenta años cuando se incorporó —ya con los primeros ecos de una introducción audaz de la sociología en el hermético mundo del pensamiento religioso— a los trabajos del Concilio Vaticano II. Incluso se le reconoce informalmente una importante participación en la redacción de algunos de los documentos conciliares más importantes en el plano social. Los pontífices de la Iglesia Católica posconciliar le han conocido y respetado, comparten o no sus reflexiones. Canónigo de la arquidiócesis de Malinas y catedrático destacado durante muchos años de la Universidad Católica de Lovaina, creó el Centro de Investigaciones Socio-religiosas de Bruselas y la revista *Social Compass*, de sociología de la religión, ambos pioneros en su tipo. Pero nunca tuvo aspiraciones en la jerarquía eclesiástica ni en las instituciones académicas. Su mayor honor, a lo largo de su prolongada y fructífera existencia fue poner su reflexión y su quehacer al servicio de las causas que sabía y sentía en consonancia con los principios: fue el más incansable defensor de una cultura de vida para la humanidad. // Convirtió al mundo llamado tercero, periférico, subdesarrollado, pobre y dependiente, en centro de su motivación e intervenciones socio-

lógicas. Son notables las investigaciones que realizó en la India, Sri Lanka, Vietnam, varios países de África y la América Latina. Sus trabajos le valieron reconocimiento y admiración en todos los países en que los desarrolló. Jugó un papel sumamente activo en el impulso de los movimientos sociales a través del Fórum Social Mundial y el Fórum Mundial de Alternativas junto al pensador marxista egipcio Samir Amin. Fundó el Centro Tricontinental (Cetri) en la Universidad de Lovaina la Nueva, junto a su colaboradora, la socióloga Geneviève Lemercinier; publicó desde 1994 la revista *Alternatives Sud*, que dirigió hasta el 2004 para facilitar estas acciones, orientadas siempre a la construcción de un mundo mejor. // Las relaciones de François Houtart con la sociedad cubana, con su comunidad científica e intelectual, con sus instituciones y con figuras políticas y religiosas han sido sistemáticas y de abierta colaboración a lo largo de nuestro escabroso ensayo de construir soberanía y socialismo en la frontera del imperio. // Cuando en el año 2004 la iniciativa de un conjunto de cubanos que, en una u otra medida, habíamos participado ya con él en varias tareas, cobró forma, Carlos Tablada, con el consenso del equipo, le propuso la presidencia de Ruth Casa Editorial, pues apreciábamos los objetivos del proyecto inspirados en ideas, aspiraciones y utopías que eran también las suyas. Houtart la aceptó gustoso, y la ejerció en todos estos años con una dedicación que impresiona por su siempre cargada agenda, y con la modestia que le era característica. De hecho, le esperábamos en La Habana el 9 de junio para

una semana de trabajo. // Tenemos que despedirnos hoy, con dolor, de quien ha presidido este proyecto y que nos deja con su aliento el reto de ser consecuente con la lucha por el Bien Común de la Humanidad en su comprensión más auténtica, cuya multifacética conceptualización ayudó tanto a entender. François no va a descansar, tal como se expresa en el título de su biografía. François es el alma en la tierra, su energía se está transformando y seguirá haciendo el bien por los pueblos, por las personas que el capital explota, margina, mata. // Le decimos ahora: ¡No hay adiós para ti, François, porque tu obra y tu pensamiento son también para nosotros un compromiso vivo!

Adioses

El 7 de junio falleció en La Habana el historiador Jorge Ibarra Cuesta (Santiago de Cuba, 1931). Estudiante de Derecho en la Universidad de Oriente, Ibarra fue elegido presidente de la FEU santiaguera, a partir de la cual estableció relación con los universitarios de La Habana para organizar la lucha contra la dictadura de Batista después del golpe militar de 1952. Junto con Frank País y otros jóvenes revolucionarios creó la organización insurreccional Acción Revolucionaria Oriental (Aro), empeñada fundamentalmente en la tarea de buscar armas para la lucha. Una vez constituido el Movimiento 26 de Julio, Fidel los invitó a formar parte de este; por acuerdo de sus miembros, la Aro se disolvió para sumarse a dicho Movimiento. Tras el

triunfo de la Revolución, Ibarra se dedica a la historia, como investigador y profesor. En 1967 apareció *Ideología mambisa*, libro de gran valor para comprender el proceso de formación de la nacionalidad cubana. Trabajó en el Instituto de Historia de la Academia de Ciencias de Cuba y luego sería jefe del Departamento de Asesoramiento Histórico del entonces Instituto Cubano de Radiodifusión. Más tarde aparecerían otros títulos suyos como *Aproximación a Clío* (1979), *José Martí. Dirigente político e ideólogo revolucionario* (1980), *Nación y cultura nacional* (1981), *Un análisis psicosocial del cubano: 1898-1925* (1985) y *Cuba: 1898-1921. Partidos políticos y clases sociales* (1992). En 1996 recibió el Premio Nacional de Ciencias Sociales. Fue colaborador de esta revista y jurado del Premio Casa de las Américas en 1996.

Con honores en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México fue despedido el pintor, dibujante y escultor José Luis Cuevas (1934), cuya pérdida había tenido lugar el 3 de julio. De formación autodidacta, se le considera una de las principales figuras de la Generación de la Ruptura y uno de los más destacados representantes del neofiguratismo. «Niño terrible» de la pintura mexicana, Cuevas se hizo conocido no solo por una obra singularísima y por piezas como «Mural Efímero», que en 1967 sorprendió a la comunidad artística mexicana, sino también por gestos provocadores como el célebre manifiesto «La cortina de nopal» —que fue entendido en su momento como un desafío a la hegemonía del muralismo mexicano— y por polémicas que

sostuvo con otros escritores y artistas. Adquirió notoriedad también con sus exposiciones en Latinoamérica, Europa y los Estados Unidos. Obtuvo, entre otros reconocimientos, el Primer Premio Internacional de Dibujo, Bienal de São Paulo (1959); el Primer Premio Internacional de Grabado, I Trienal de Nueva Delhi (1968); el Premio Nacional de Bellas Artes, por el gobierno de México (1981); el Premio Internacional del Consejo Mundial del Grabado, San Francisco (1984); la Orden de Caballero de las Artes y de las Letras de la República Francesa (1991). En 1992 fue nombrado Artista de la Ciudad por el Gobierno del Distrito Federal de México, ocasión en que se inauguró el Museo José Luis Cuevas, que alberga muchos de sus trabajos y su colección de arte. Es autor, además, de los libros *Cuevas por Cuevas*, *Cuevario* y *Cuevas contra Cuevas*. En 2004 donó a la Casa de las Américas la carpeta de cinco xilografías titulada *Fantasmas del Centro Histórico*, que ilustraron el número 237 de nuestra revista, y en 2008 la Casa realizó una exposición de obras suyas titulada *A La Habana me voy*.

La historiadora, investigadora y crítica de arte mexicana Ida Rodríguez Prampolini falleció el 26 de julio, a los noventa y un años, en Veracruz. En 1957 había ingresado como investigadora del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Desde entonces se desempeñó, sucesivamente, como directora de investigación artística en el Centro de Estudios Económicos y Sociales del

Tercer Mundo (Ceestem), consejera cultural de la Embajada de México en Londres y directora del Consejo Veracruzano de Arte Popular. Además, fundó y dirigió el Instituto Veracruzano de Cultura, durante cuya gestión promovió el establecimiento de casas de cultura, museos y rescate de archivos. Desde 1974 era miembro de la Academia de Artes de México, y en 1989 ingresó como miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia. En 1996 ingresó a la Union Académique Internationale (IUA) con sede en Bruselas. Entre los premios y distinciones recibidas se encuentran el Premio Latinoamérica de Promoción Cultural de la Fundación Japón, el Premio Universidad Nacional otorgado por la UNAM en el área de Docencia en Humanidades, y el Premio Nacional de Ciencias y Artes en el área de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía, otorgado por el gobierno federal mexicano. También fue reconocida con el Doctorado Honoris Causa por la Universidad Veracruzana, y la Medalla de Oro Bellas Artes, del Instituto Nacional de Bellas Artes. Entre sus libros figuran *La Atlántida de Platón en los cronistas del siglo xvi* (1947), *Amadises de América: la hazaña de indias como empresa caballeresca* (1948), *La crítica de arte en México en el siglo xix, 1810-1903* (1964), *El arte contemporáneo. esplendor y agonía* (1964), *Pedro Friedeberg* (1973) y *Una década de crítica de arte* (1974). En 2012 apareció la monumental obra en tres tomos titulada *Muralismo mexicano, 1920-1940*, coordinada por ella y reseñada en el número 274 de nuestra revista; y en 2016 publicó *La crítica de arte en el siglo xx*. Ro-

dríguez Prampolini integró el jurado del Premio Casa de las Américas en el año 2000.

También el 26 de julio se conoció la muerte, en la ciudad canadiense de Québec, del escritor haitiano Maximilien Laroche, a la edad de ochenta años. Nacido en Cabo Haitiano, Laroche llegó a Québec en 1960. Tras estudiar en la Universidad de Montréal y en la Universidad de Toulouse-Le Mirail, desarrolló una importante carrera en la enseñanza e investigación de la literatura comparada. Además de su trabajo en la Université Laval, escribió numerosos ensayos sobre autores del Caribe, la América Latina, África y Québec. Fue reconocido como miembro de la Orden de las Francfonías de América por el Consejo de la Lengua Francesa de Québec, en 1988, y Caballero de la Orden Nacional Honor y Mérito de la República de Haití, en 1999. Fue jurado del Premio Literario Casa de las Américas, en la categoría de literatura caribeña en francés y creol, en 2004. Entre sus libros se encuentran *Le miracle et la métamorphose* (1970), *L'image comme écho* (1978), *La littérature haïtienne, identité, langue, réalité* (1981), *L'avènement de la littérature haïtienne* (1987), *La double scène de la représentation* (1991), *Dialectique de l'américanisation* (1993), *La Sémiologie des apparences* (1994), *Mythologie haïtienne* (2002) y *Littérature Haïtienne comparée* (2007).

Considerado uno de los representantes de la narrativa afropeluana contemporánea, el narrador Gregorio Martínez falleció el 7 de agosto, en el estado

norteamericano de Virginia, donde residía desde hacía más de tres décadas. Nacido en Nazca, en 1942, las ficciones de Gregorio Martínez, pobladas de campesinos negros, se desarrollaban por lo general en la costa sur del país. Martínez fue autor de los libros de cuentos *Tierra de caléndula* (1975), *La gloria del piturrín y otros embrujos del amor* (1985), *Biblia de guarango* (2001) y *Cuatro cuentos eróticos de Acari*; y de la recopilación de ensayos y artículos *Libro de los espejos* (2004). Lo más destacado de su producción, sin embargo, son las novelas *Canto de sirena* (1977), con la que obtuvo el Premio José María Arguedas en Perú, y *Crónica de músicos y diablos* (1991). Fue uno de los más destacados representantes de la llamada Generación del 70 e integró el grupo Narración. Sobre la forma de escribir de Martínez —quien integró el jurado del Premio Casa en 1984— expresó su colega y amigo Hildebrando Pérez Grande que «es la punta del iceberg de lo que Lezama Lima llamaba “la escritura americana”. Su prosa es fresca, sensual: erotizando las palabras, los giros verbales, [...] va narrando, despertando en sus lectores placeres insospechados, una lujuria verbal desatada hasta el delirio, lo que podría llamarse un neobarroco nacido en la calle, en la esquina del barrio».

El 10 de agosto, a los ochenta y un años de edad, falleció en Santiago de Chile el escritor chileno Poli Délano, quien en 1973 había recibido el Premio Casa de las Américas con su libro de cuentos *Cambio de máscara*. Poli —como le conocían sus amigos

y admiradores— nació en 1936 en Madrid, donde su padre era cónsul. Entre 1962 y 1973 fue profesor en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile. Se le considera parte de la Generación de escritores de 1960, cuyo interés giraba en torno a temas urbanos y conflictos sociales. Tras el Golpe de Estado contra el gobierno de la Unidad Popular se exilió en México, donde desarrolló parte de su carrera literaria, y vivió hasta que en 1984 regresó a su país. Fue galardonado con el Premio Nacional de Cuento en México por el libro *Dos lagartos en una botella* (1975). Con su primer libro, el volumen de relatos *Gente solitaria* (1960), obtuvo el Premio Municipal de Santiago. Desde entonces publicó más de una treintena de novelas y libros de cuentos, varios de los cuales han sido traducidos al francés, inglés y ruso. Entre ellos destacan títulos como *Amaneció nublado* (1962), *Cero a la izquierda* (1966), *Cambalache* (1969), *En este lugar sagrado* (1977), *El hombre de la máscara de cuero* (1985), *Humo de trenes* (1997) y *El amor es un crimen* (2005). Sus restos fueron velados en el salón principal de la Sociedad de Escritores de Chile, que él mismo había presidido poco después de su regreso al país. Integró el jurado del Premio Casa de las Américas en 1972, 1989 y 2007, y formó parte de la delegación de escritores de su país que viajó a La Habana con motivo de la FIL dedicada a Chile.

El poeta peruano Arturo Corcuera falleció en Lima el 21 de agosto, a los ochenta y un años. Autor de más de una veintena de libros, su obra

comenzó a ser reconocida a raíz de la aparición, en 1963, del poemario *Noé delirante*, con el que ganó el Premio Nacional de Poesía y que ha alcanzado más de diez ediciones, cuatro de ellas con ilustraciones de la artista Tilsa Tsuchiya. En 1963 Corcuera finalizó estudios de literatura en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. A lo largo de su carrera participó en más de un centenar de encuentros poéticos y culturales en América, Asia y Europa. En 1972 representó a Perú en la Bial de Poesía de Knokke, en Bélgica; en 1974 y 2004 integró el jurado del Premio Casa de las Américas, y en 1984 dirigió la asamblea poética del Congreso Mundial de Escritores *La Paz, Esperanza del Planeta*, celebrada en Sofía, Bulgaria. Además, fue distinguido con el Premio Internacional Atlántida en 2002, y el Premio Internacional de Trieste al año siguiente. En 2006 obtuvo el Premio Casa de las Américas con el poemario *A bordo del arca*. Ese mismo año le fue conferida la Distinción por la Cultura Nacional que otorga el Ministerio de Cultura de Cuba. En abril del pasado año el gobierno de Nicaragua le confirió por decreto presidencial la Medalla Rubén Darío. Recibió el Premio Feria Internacional del Libro 2017 en reconocimiento a su trayectoria, y por la construcción de «un universo poético singular, donde lo lúdico nace de los recursos retóricos y fonéticos de la lengua española para iluminar la realidad, dándole un nuevo significado, delicado y curioso, no solo a las palabras mismas, sino también a todo aquello que compone la propia realidad». Hasta poco antes de su deceso, Corcuera dirigía la revista

de poesía *Transparencia*. Este mismo año apareció su último libro: *Vida cantada. Memorias de un olvidadizo*. En consideración a su cercanía y solidaridad con nuestra institución, le fue entregado el pasado mes de mayo en la embajada de Cuba en Lima —junto a sus compatriotas Héctor Béjar, Hildebrando Pérez Grande, Stefano Varese y el Grupo teatral Yuyachkani— la medalla Haydee Santamaría, que otorga el Consejo de Estado de la República de Cuba a propuesta de la Casa de las Américas. Los restos del poeta y amigo Arturo Corcuera, quien integraba el Capítulo Peruano de la Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad, fueron velados en la Universidad Nacional de San Marcos.

El narrador, ensayista y crítico de arte venezolano Humberto Mata falleció el 26 de agosto en Caracas. Nacido en 1949, Mata estudió Matemáticas y Filosofía en la Universidad Central de Venezuela. Fue miembro fundador de la Galería de Arte Nacional, colaborador en numerosas páginas literarias y docente en el Instituto Universitario de Estudios Superiores de Artes Plásticas Armando Reverón. Asimismo, fue miembro del directorio de la Fundación Museo de Bellas Artes, de la Fundación Museo Arturo Michelena, y desde 2004 presidía la Fundación Biblioteca Ayacucho. Su carrera literaria se inició con el volumen de cuentos *Imágenes y conductos* (1970), al que siguieron títulos como *Pieles de leopardo* (1978), *Luces* (1983), *Toro-Toro* (1991), *Pie de página* (1999), *Boquerón y otros relatos* (2002) y *Revelaciones a una*

dama que teje (2007). Obtuvo el Premio Conac de Narrativa en 1978, y en 1992 ganó el Concurso de Cuentos del diario *El Nacional* por el relato «Boquerón». En 2003 mereció el Premio Municipal de Literatura, en narrativa, por el libro *Boquerón y otros relatos*. Integró el jurado de nuestro Premio Literario en 2008.

Premios

La escritora y periodista argentina Luisa Valenzuela fue designada el 19 de agosto como ganadora del II Premio León de Greiff al Mérito Literario 2017, por «una obra de gran variedad, éticamente comprometida, que se manifiesta con igual solvencia en la novela, el cuento e incluso en las narraciones híper breves», a decir del acta del jurado que estuvo presidido por el mexicano Jorge Volpi. La escritora fue definida como una «contestataria», autora de una serie de obras que «cuestionan la realidad desde el lenguaje mismo». Dicha acta señala que «en casi todos sus cuentos y novelas, Buenos Aires y Argentina son el centro de reflexión, de la que no escapan el tiempo de la dictadura ni la experiencia de más de diez años fuera del país». El galardón, que en su primera edición se le concedió al venezolano Juan Calzadilla, fue creado en septiembre de 2015 por la Universidad Eafit, la Fiesta del Libro, la Cultura de Medellín y empresas comprometidas con el quehacer cultural, y se otorga a poetas y narradores vivos, cuyas obras hayan sido escritas en español. Es una distinción que se

entrega alternadamente, un año a un poeta y el siguiente a un narrador. Luisa Valenzuela recibirá el Premio el 14 de septiembre, en el Auditorio Parque Explora, en el marco de la Fiesta del Libro y la Cultura de la Alcaldía de Medellín.

Paso de revistas

La Universidad de Costa Rica nos ha hecho llegar *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, vol. 13, No. 1, de 2016. Esta publicación semestral, dirigida por la historiadora Soili Buska Harju, tiene como objetivos la divulgación de la producción científica y la reflexión académica de las temáticas de interés tanto del país como del extranjero. Pertenece al Centro de Investigaciones en Identidad y Cultura Latinoamericanas, del alto centro de estudios costarricense. Bajo el tema «Huellas de la violencia estructural en Centroamérica», este número presenta en la sección «Artículos» una serie de textos que abordan, entre otras, problemáticas derivadas de la violencia estructural y simbólica de las sociedades centroamericanas. Dos autores panameños asumen la «Página abierta». Luis Pulido se refiere al eurocentrismo en su país, por medio de una reflexión que concluye con una crítica a la teoría decolonial, mientras que Humberto López, al examinar la narrativa de dos jóvenes escritores, Ángel Ricardo Martínez y Ramón Francisco Jurado, nos descubre una percepción trasatlántica, que ubica al istmo de manera novedosa en el

contexto global. La entrega concluye con dos comentarios sobre libros en la sección «Reseñas». Contactos por: <intercambio.ciicla@ucr.ac.cr>.

Se completa otra colección de revistas de nuestra Biblioteca. El director del Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, Gonzalo Cornejo Soto, nos ha donado en versión digitalizada la primera etapa de *Creación: Revista de Literatura*, que en Arequipa fundara su tío Jorge en 1956, como una manera de promover la cultura en esa región peruana. Agradecemos este gesto noble y amistoso.

Dos publicaciones de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba arribaron en el primer semestre de 2017 a su aniversario cincuenta y cinco: *La Gaceta de Cuba*, fundada por Nicolás Guillén y dirigida desde hace varios años por el poeta Norberto Codina, y *Unión. Revista de Literatura y Arte*, que naciera por iniciativa de Guillén, Alejo Carpentier, RFR y José Rodríguez Feo. Nancy Morejón, poeta y ensayista, está a cargo de la publicación desde hace un lustro. La enhorabuena para los dos equipos editoriales. Otra publicación cubana llegó a sus cuarenta y cinco años el pasado febrero: *Criterios* que, fundada y dirigida por el investigador, ensayista y crítico Desiderio Navarro, ofrece traducciones de textos teóricos, de estética y culturología de los más renombrados pensadores de varias partes del mundo. La enhorabuena para esta revista, y a la labor infatigable de Desiderio al frente de la publicación y de los varios proyectos que ha llevado a cabo en torno de ella.

De *Lexis*, publicación de la Pontificia Universidad Católica del Perú, se ha recibido el vol. XL (1), de 2016. Con frecuencia semestral y fundada en 1977, llega a sus cuarenta años con artículos dedicados a las diversas ramas de la lingüística y de la teoría literaria, así como de la hispanística y andinística. Su director-fundador fue el investigador en filología y lingüística hispanoamericanas José Luis Rivarola (1943-2012) y el editor responsable es Carlos García. La revista está dividida en tres secciones; la última, dedicada a reseñar libros, mientras que de las dos restantes recomendamos los textos: «La “Relación” de Santa Cruz Pachacuti Yamqui: un reflejo de la ética andina», de Nicolas Beauchair, y «Voces indígenas en las letras españolas: algunos aspectos morfosintácticos del contacto colonial», de Mauro Alberto Mendoza, ambas incluidas en «Notas». Y en «Artículos»: «Historia y presente del yeísmo (rehilado) en el Uruguay», de Magdalena Coll y Gerardo Canale, y «Los poetas Pedro Quispe y Pedro de la Carrera: variación lingüística en el Cuzco del siglo XVI», de Rosario Navarro. Véase más información en: <<http://www.pucp.edu.pe/~human/>>.

La Casa Museo José Carlos Mariátegui, en Lima, rinde tributo en su boletín número 92, de septiembre-octubre de 2016, al investigador italiano Antonio Melis, amigo entrañable de la Casa de las Américas, cuyo deceso ocurrió en agosto del pasado año. Al decir de Javier Mariátegui, administrador de la Casa Museo, Melis fue uno de los investigadores que más conocía la obra del intelectual peruano. Entre los textos

se encuentran *Medio siglo de amistad*, de Cesar Lévano; *Antonio Melis, intelectual comprometido*, por Vicente Otta R., y *Mariátegui, Melis y la cultura italiana*, de Gustavo Espinoza.

El número 51 (vol. 20, No. 3 de 2016) de *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, comienza con un generoso prefacio titulado «La universalidad de la Casa de las Américas», escrito por el director de la publicación, David Scott, a quien se lo agradecemos cálidamente. Dicho número contiene entre otros materiales un dossier sobre la idea del Caribe hispanófono; otro sobre los cuarenta y cinco años de «Caliban» (con el texto de Peter Hulme que republicamos en el número anterior de *Casa* y poemas de Kamau Brathwaite y Nancy Morejón), y un «Book Discussion» sobre *Masculinity after Trujillo: The Politics of Gender in Dominican Literature*. Se puede obtener información sobre esta valiosa revista en la dirección <suscriptions@dukeupress.edu>.

España republicana y Venezuela bolivariana

Con el título «España 1936 y Venezuela 2017, golpes de Estado y con-fabulación fascista», inicia J. Ángel Téllez un análisis comparativo que nos ha parecido de interés glosar en estas páginas.

La actual campaña de la derecha global contra el pueblo venezolano, con la Organización de los Estados Americanos y Luis Almagro como

punta de lanza, tiene un antecedente bastante ilustrativo en el golpe de Estado de julio de 1936 contra la Segunda República Española. Este suceso dio inicio a una Guerra Civil que ensangrentó a España y desembocó —luego de una heroica resistencia— en una larga y cruel dictadura, con «una historia de degradación y asesinato en masa». // Contra ciertos mitos que aún perduran, aquel fue un golpe militar encabezado por los generales Francisco Franco, Emilio Mola y José Sanjurjo, en contubernio con otros poderes oligárquicos, nacionales y extranjeros. Días antes, el general Emilio Mola había firmado una instrucción confidencial bajo el seudónimo El Director, en la que llamaba al golpe: «Las circunstancias gravísimas que atraviesa la nación, debido a un pacto electoral que ha tenido como consecuencia inmediata que el Gobierno sea hecho prisionero de las organizaciones revolucionarias, llevan fatalmente a España a una situación caótica, que no existe otro medio de evitar que mediante una acción violenta, [...] se tendrá en cuenta que la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo». // El equivalente español al 16D venezolano, fue el 16F de 1936, solo que, en signo contrario, una derrota electoral de la oligarquía. Ante la cual el partido hegemónico de la derecha durante la Segunda República, la falangista Confederación Española de Derechas Autónomas (Ceda) —la Mud de aquella España—, los grupos «monarquizantes» y el alto clero católico, desencadenaron un plan golpista para frenar los proyectos populares del Frente Popular —una coalición de partidos de izquier-

das— y abolir la Constitución republicana de 1931. // Para lograr su propósito —como lo describió Raúl Roa en su artículo «Pablo de la Torriente Brau y la Revolución Española»—, la derecha desata sobre el gobierno legítimo «un diluvio de injurias y de falsas acusaciones, capaces de suscitar en torno suyo una atmósfera de inquietud y de confusión [...]». // Esta repugnante campaña —afirma Roa— «era la etapa previa del movimiento sedicioso, estudiado y aprobado, dos meses antes del triunfo electoral de las izquierdas, por Sanjurjo y los agentes de Hitler y de Mussolini». «La agitación —atizada ya sin embozo por los cónsules italianos y las oficinas comerciales nazis— adquirió un ritmo aciclonado. Los atentados y [las] masacres de obreros, ejecutados por falangistas y pistoleros a sueldo se multiplicaban por días». Ante las «embestidas y provocaciones» de la derecha, el gobierno legítimo de Casares Quiroga se determinó a asumir una actitud enérgica y a cortar el ascenso de la marejada fascista. El pueblo, «olfateando la inminencia del golpe de Estado», se lanzó a la calle. El 18 de julio fue la respuesta de la reacción a esa defensa popular. // De aquella primera intontona de la anti-España contra la España vital, salió victorioso el pueblo. Los generales traidores y sus amos extranjeros habían olvidado —al decir de Roa— que el pueblo existía, que estaba presto a defender, a precio de vida, las libertades populares y las esencias más puras y progresistas de la cultura y de la personalidad histórica de España. Así ignora hoy la reacción al heroico pueblo de Bolívar [...]. // Los verdaderos objetivos del golpe y no el «peligro

rojo» o el «peligro comunista» —como no lo es hoy en Venezuela «el peligro cubano»—, eran frenar las reformas progresistas y democráticas, diseñadas en los primeros años de la Segunda República. Entiéndase, la reforma agraria, los estatutos de autonomía, la reforma militar y una política cultural que favorecía al pueblo. Era «una explosión de barbarie» contra los intentos republicanos de «civilizar» a los de abajo [...]. // A la «España bajo las bombas» de 1937 acuden intelectuales de veintiséis países de Europa, América y Asia, con motivo del II Congreso Internacional de Escritores; un arcoíris colmado de raigambre humanista con un discurso unánime, de apoyo al pueblo español en su lucha contra el fascismo internacional por la dignidad humana, por la defensa de la cultura y por la libertad del hombre y del pensamiento [...]. // El intelectual cubano Juan Marinello no perdió oportunidad para reclamar el respaldo a la España republicana, a la que calificó como «la tierra de la esperanza del mundo». Consecuentemente, el 8 de julio intervino para solidarizarse con el hermano pueblo de Venezuela, leyendo el mensaje de los exiliados políticos venezolanos residentes en México, «quienes momentáneamente damos el pecho al brutal proceso regresionista de las dictaduras latinoamericanas, estamos defendiendo también la cultura contra la barbarie, luchando por la liberación del hombre». Era la voz de los dignos representantes de un pueblo solidario, los perseguidos por las dictaduras de Juan Vicente Gómez y López Contreiras, la voz de aquellos que, según el historiador Andreu Castells, autor de *Las Brigadas Internacionales en la*

Guerra de España, tuvieron a ciento cuarenta y nueve de sus hijos en esas milicias. Entre ellos, el médico Isaac J. Pardo, quien colaboró con los servicios médicos republicanos antes de lograr salir de España; Víctor García Maldonado, militante comunista venezolano que participó en acciones bélicas; y el caso más sonado entre los brigadistas internacionalistas, Oscar Pantoja Velásquez, un joven caraqueño que al no ser aceptado por su edad en la oficina de reclutamiento que existía en Caracas, convenció a su madre de que se iba a estudiar a Francia, y desde allí se alistó como voluntario. // La muerte del joven Pantoja, en una de sus primeras acciones militares en la Ciudad Universitaria de Madrid, provocó gran revuelo mediático en Venezuela. El diario *La Esfera* instrumentalizó su historia para reforzar su campaña anticomunista. Para el libelo, el joven era «paladín de un ideal absurdo», que había sido seducido «por el arrullo alucinante de los agitadores», y cedido a un «impulso juvenil irreflexivo», a un «sentimentalismo loco», convirtiéndose en una de las víctimas del «veneno izquierdista». El diario *La Esfera* había sido fundado en 1926 y tuvo como primer director al periodista Ramón David León, quien venía de la jefatura de redacción de *El Universal*. León preconizó las ideas y políticas del golpista y dictador Juan Vicente Gómez, y fue un acérrimo enemigo de los intelectuales de izquierda. Tan así que en 1955 *La Esfera* fue adquirida por el grupo privado Cadena Capriles, de Miguel Ángel Capriles Ayala, tío del golpista y fascista Enrique Capriles. // El empresario Capriles Ayala creó en 1958 uno de los

periódicos más importantes del país, *El Mundo*, y posteriormente se hizo propietario de la totalidad del grupo conocido después como Cadena Capriles, un conglomerado de medios de prensa de marcada posición oligárquica y derechista. // Según el profesor de la Universidad de Nôtre Dame, Michael Coppedge, en 1968 un acuerdo entre Rafael Caldera y el grupo mediático tendría como resultado que Miguel Ángel Capriles obtuviera un escaño en el Senado y el derecho a decidir once candidatos al Congreso. A cambio, el grupo empresarial debería dar una cobertura favorable a la campaña de las presidenciales de 1968. Miguel Ángel Capriles fue elegido para el Senado de Venezuela en 1968 en la lista del partido Comité de Organización Política Electoral Independiente (Copei) y siete «Capriles nominados» fueron electos a la Cámara de Diputados de Venezuela, incluyendo al director de *El Mundo*, Pedro Ramón Romero. A su vez, el hermano de Capriles Ayala, el periodista e historiador Carlos Capriles Ayala, fue nombrado embajador en España. // Los orígenes del partido Copei se remontan a 1937, cuando Rafael Caldera creó la Unión Nacional de Estudiantes (Une), una agrupación socialcristiana de tendencia falangista y de expresa simpatía hacia Franco. // Otro de los fundadores de Copei, Enrique Díaz Ruiz, luchó del lado del Caudillo. El golpe del 36 lo sorprendió en el seminario donde estudiaba para ser jesuita, y llegó a ser capitán de requetés, el brazo militar de los monárquicos carlistas navarros a las órdenes del general Mola. En agosto de 1946, el falangista venezolano publicó en *La Religión* una carta al

político Rafael Caldera en la que llamaba a la intervención extranjera —cualquier parecido no es pura coincidencia— y destilaba el característico anticomunismo de los fascistas: «yo me pregunto si tus adversarios recuerdan el anticomunismo que siempre te ha animado precisamente porque es el comunismo vehículo de nuevo imperialismo extranjero para la Patria». // Estas raíces fascistas están presentes en amplios sectores de la derecha radical antichavista. Del ala más extrema y radical de Copei provienen los golpistas Enríques Capriles y Julio Borges. Capriles fue de la lista de Miranda por Copei, y llegó al Congreso como diputado copeyano. Borges fue secretario privado de Andrés Caldera cuando era Ministro de la Secretaría. Primero Justicia (PJ) tuvo su génesis en Copei, y Leopoldo López, fundador de Voluntad Popular (VP), antes perteneció a PJ. // Confabulados, protagonizaron el golpe a Chávez del 2002 y las sucesivas intenciones al líder bolivariano y a su seguidor, Nicolás Maduro. En abril de 2002, PJ fue el único partido político en aceptar la disolución por la fuerza de la Asamblea Nacional que ordenó la junta golpista de Pedro Carmona. // Poco duró la esperanza reformista del partido Acción Democrática (AD), tras la caída de la dictadura de Pérez Jiménez. A través de golpes y pactos fijos, terminaron comiendo del mismo plato que la ultraderecha perzjimenista y Fedecámaras. Recientemente se supo que AD se aliaba a VP para impulsar como candidato, ante unas posibles elecciones, a Ramos Allup. // No es de extrañar entonces, que los herederos ideológicos del franquismo en Hispanoamérica

promuevan hoy los ataques contra Maduro, como antes hicieran contra Chávez.

Lula sobre Brasil y Venezuela

El 21 de agosto la red del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) ha circulado el mensaje de Luis Ignacio (Lula) da Silva sobre las amenazas del gobierno de los Estados Unidos a la Venezuela bolivariana y la actuación de Brasil al respecto. Reproducimos el texto:

Es inadmisibles que Donald Trump haga amenazas militares a Venezuela. Aún más, a cualquier país, en cualquier región del planeta. Venezuela tiene derecho a su autodeterminación. Es el pueblo venezolano quien debe decidir libremente el destino del país. Si hay una crisis institucional, que se busque superarla por medio del diálogo y de la negociación política, pero respetando siempre los gobernantes que fueron electos por el voto popular, dentro de las reglas democráticas, como fue el caso del presidente Hugo Chávez y es el caso del presidente Nicolás Maduro. En 2003, cuando Venezuela vivió una crisis semejante, yo mismo propuse la formación de un grupo de países amigos, bastante plural, que terminó contribuyendo con el restablecimiento de la normalidad y de la paz. Hoy, infelizmente, el Brasil no tiene ninguna autoridad moral para ayudar. Es ridículo que un gobierno golpista, ilegítimo, enemigo de su

propio pueblo, quiera dar lecciones de democracia a Venezuela. Cuando tengamos nuevamente un gobierno democrático y popular, Brasil volverá a colaborar, sin interferencias indebidas en la soberanía de los vecinos, para consolidar la paz y la estabilidad democrática en América del Sur.

México, política exterior y principios

Bajo el título «No en nuestro nombre», intelectuales exigen al gobierno mexicano recuperar los principios de una política exterior respetuosa.

El Capítulo México de la Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad reprueba la postura del gobierno mexicano expresada por la Secretaría de Relaciones Exteriores y la Secretaría de Hacienda y Crédito Público sumándose a las sanciones económicas que la administración Trump impuso contra funcionarios del gobierno de Venezuela, en el sentido de que la autoridad mexicana procederá en consecuencia, de conformidad con las leyes y convenios aplicables en la materia. El grado de sumisión ha rebasado los límites de la racionalidad, degradando la dignidad que cualquier país debe enarbolar y violentando la tradición que México tuvo con respecto a las soberanías de otras naciones. Las instituciones mexicanas no son áreas de la administración estadounidense. Además, este precedente constituye para la región un ejemplo deplorable. // La injerencia del gobierno de Enrique

Peña Nieto en los asuntos internos de la República Bolivariana de Venezuela es inaceptable, y no expresa el sentir del pueblo mexicano. La Red exige al gobierno que se retracte públicamente y recupere los principios de una política exterior respetuosa del derecho de autodeterminación de pueblos y naciones. ¡Manos fuera de Venezuela!

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA, ALICIA CASTELLANOS, ANA ESTHER CECEÑA, CARLOS FAZIO, ENRIQUE GONZÁLEZ RUIZ, ÁNGEL GUERRA, LUIS HERNÁNDEZ NAVARRO, GILBERTO LÓPEZ Y RIVAS, NAYAR LÓPEZ, DANIEL MARTÍNEZ, WALTER MARTÍNEZ, RAÚL ROMERO, PABLO ROMO, ADALBERTO SANTANA, BEATRIZ STOLOWICZ Y MARCO VELÁZQUEZ.

El rescate de una obra esencial

El diario mexicano La Jornada anunció el 20 de agosto que el Fondo de Cultura Económica pondrá en circulación la obra de Kari Polanyi Levit, From the Great Transformation to the Great Financialization. On Karl Polanyi and Other Essays. Se trata de una puesta al día de los resultados de la investigación de su padre, cuya actualidad es notoria. Glosamos la reseña por el interés que el libro representa.

En esta importante obra, la autora logra recuperar las ideas principales y actuales de su padre, el gran pensador austro-húngaro que nos legó *La gran transformación* (1947), una profunda y viva reconstrucción histórica y crítica del proyecto de convertir la economía

de mercado, que se implantaba en Inglaterra y en el mundo con la revolución industrial, en una sociedad de mercado, donde todo tuviera precio sin importar su valor [...]. // La autora aborda cuestiones cruciales de nuestro tiempo, abrumado por una crisis global de grandes proporciones, donde fuerzas disruptivas se imponen a partir de una acumulación que lleva al capital financiero transnacional a conducir la política. Sus aportes constituyen una puesta al día del análisis de aquel periodo que plasmó su padre en su obra maestra. // Kari Polanyi fue distinguida recientemente con el reconocimiento Ifigenia Martínez que cada año otorga el Centro de Investigación y Estudios de Economía Financiera de la UNAM. La ceremonia fue en el Consulado de México, en Montréal, y fue la propia Ifigenia Martínez, acompañada por el director de la Facultad de Economía, Eduardo Vega, y la directora del Centro, Eugenia Correa, quien entregó el reconocimiento.

La «posverdad» en el Diccionario

Una nota de la agencia EFE del 29 de junio reportó que el pleno de la Real Academia Española, reunido con la presencia de los reyes, acordó que el término «posverdad» entrara este año en el Diccionario de la Academia:

El término «posverdad» aparecerá como neologismo —«post-truth» en inglés— en la versión en línea del *Diccionario de la Lengua Española* (DLE), prevista para diciembre de 2017,

ha anunciado este jueves el director de la Real Academia Española (RAE), Dario Villanueva. Villanueva ha anunciado la incorporación del vocablo durante su conferencia en el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales sobre *Verdad, ficción, posverdad. Política y literatura*, y ha subrayado que «post-truth» ha encontrado «una traducción impecable» al español, «pero sin guion en el medio», es decir, «posverdad». // El término «posverdad» se referirá a aquella información o aseveración que no se basa en hechos objetivos, «sino que apela a las emociones, creencias o deseos del público», ha detallado Villanueva, quien ha explicado que, en las bases de datos de la RAE, la palabra ya aparece con registros de uso que se remontan a 2003. // El director de la RAE ha indicado que el concepto, aparecido «en el contexto de la globalización», es «interesante a la vez que preocupante», y ha recordado que tal ha sido su impacto que el diccionario de Oxford la ha distinguido como palabra del año 2016.

El legado de Allende

La revista chilena Punto Final ha publicado este editorial que reproducimos:

Derrocado el 11 de septiembre de 1973 mediante un cruento golpe militar que ni su gobierno ni los partidos populares estaban en condiciones de enfrentar, Salvador Allende entró en la historia, sin embargo, con el talante de un líder victorioso. Su legado

político y moral entrega enseñanzas valiosas para los revolucionarios de hoy. En primer lugar, su consecuencia política y su coraje personal, que le hicieron empuñar un fusil para resistir en La Moneda junto a un puñado de valientes. En sus propias palabras: pagaba con su vida la lealtad del pueblo. Su inmolación fue un acto conciente de rebeldía para no humillarse ante la traición y felonía de los generales y almirantes. En otras circunstancias seguramente habría encabezado la resistencia de un pueblo armado y de unidades militares constitucionalistas. Lo único que no pasó por la mente de Allende en el palacio en llamas fue rendirse y negociar las condiciones de un exilio honorable. Sus últimos mensajes por radio y su decisión final lo cubrieron de gloria y, a la vez, sepultaron en el oprobio a los golpistas cuya ruindad moral confirmaron sus crímenes y el enriquecimiento ilícito de los terribles años que siguieron. // No solo fue su valor y consecuencia. Salvador Allende dejó también otras enseñanzas. Por ejemplo su incansable perseverancia para forjar la unidad de los sectores populares entendida como factor esencial de un proceso revolucionario. También durante muchos años Allende planteó la nacionalización del cobre como un tema vinculado al ejercicio efectivo de la soberanía nacional. Esa reivindicación estaba lejos del debate político cotidiano cuando Allende la levantó como bandera de lucha. Durante largo tiempo la suya fue una voz en el desierto. // Allende rehusó ocultar sus ideas o mimetizarse en el centro político que permite todo tipo de transacciones. Los revolucionarios de hoy deben

estudiar su trayectoria política y las coaliciones político-sociales que encabezó hasta llegar a La Moneda con la Unidad Popular. Su victoria en 1970 fue estrecha y tuvo que someterse al veredicto del Congreso Pleno. La Democracia Cristiana lo apoyó a cambio de un Estatuto de Garantías Democráticas que el presidente Allende respetó escrupulosamente. Sin embargo, ese Estatuto se convirtió en un cepo que impidió el libre desarrollo de las capacidades revolucionarias del pueblo. Esas limitaciones motivaron las contradicciones que surgieron entre los partidos de la Unidad Popular. Obligó a utilizar los «resquicios legales» para impulsar diversas iniciativas. A la vez tomó fuerza una corriente independiente y crítica desde la izquierda que impulsó el poder popular de los pobres del campo y la ciudad bajo la consigna «avanzar sin transar». // Allende había declarado sin ambages que el objetivo de su gobierno era un socialismo adecuado a las características socio-políticas y culturales del país. La «vía chilena hacia el socialismo» fue explicitada en su primer mensaje al Congreso Pleno el 21 de mayo de 1971. La nacionalización de la gran minería del cobre y la Reforma Agraria, la estatización de la banca y la intervención de diversas industrias, confirmaron que se había iniciado un proceso revolucionario inédito que atrajo la atención del mundo y despertó una ola de simpatía en la América Latina. En efecto, era el primer intento en la historia de construir el socialismo por una vía pacífica y con absoluto respeto a una Constitución burguesa. // No obstante, la conspiración golpista se había

iniciado incluso antes que Allende asumiera el mando. La oligarquía pidió la intervención norteamericana y el presidente Richard Nixon ordenó a la CIA y al Pentágono «hacer chillar» la economía y crear las condiciones para el derrocamiento de Allende. La fuga de capitales, el bloqueo del crédito internacional, el mercado negro, la especulación, la escasez y la inflación se dispararon. Los camioneros paralizaron durante dos meses el transporte de alimentos y demás artículos de primera necesidad. Los mineros de El Teniente se declararon en huelga y marcharon a Santiago. Embarques de cobre fueron embargados en Hamburgo y otros puertos. Las mujeres de la burguesía salieron a las calles a tocar cacerolas. Los medios de desinformación internacionales y nacionales —que gozaban de absoluta libertad, incluso para insultar y calumniar al mandatario— desataron la guerra psicológica. Acusaban a Allende de pretender instaurar la «dictadura del proletariado» y convertir a Chile en una segunda Cuba. Comenzaron los sabotajes a la electricidad y las comunicaciones por bandas terroristas de extrema derecha asesoradas por oficiales de las Fuerzas Armadas (FF.AA.). // En octubre de 1972, por iniciativa demócratacristiana, el Congreso aprobó la Ley de Control de Armas. Su propósito era eliminar toda capacidad del pueblo para enfrentar el golpe de Estado que estaba en marcha. Allende y sus ministros socialistas José Tohá (Defensa) y Jaime Suárez (Interior), se vieron obligados a pro-

mulgar una ley que facultaba a las FF.AA. para efectuar allanamientos y detener militantes de izquierda acusados de poseer o fabricar armas caseras y explosivos. La oposición —derecha y Democracia Cristiana— controlaba el Congreso Nacional. En julio de 1972 formaron la Confederación de la Democracia con la intención confesa de derrocar al presidente mediante un golpe parlamentario. Para eso necesitaban alcanzar los dos tercios de la Cámara de Diputados en las elecciones de marzo de 1973. No lo lograron, porque la Unidad Popular sacó fuerzas de flaquezas y consiguió el 43,4 % de los votos. El fracaso del golpe por vía parlamentaria despejó el camino al golpe militar. // (Hasta aquí a los lectores debe parecerles que estamos relatando lo que sucede en Venezuela. En efecto, ese plan desestabilizador es casi idéntico al que Washington implementó en Chile. La diferencia más notable consiste en que en Venezuela existe la alianza pueblo-fuerzas armadas, legado político del presidente Hugo Chávez que el imperio no ha conseguido romper). // Repasar nuestra historia, y en particular la experiencia de la Unidad Popular, es indispensable en cualquier futuro proyecto de cambios democráticos con justicia social. Allende supo fijar un norte al proceso de acumulación de fuerzas sociales y políticas. La nacionalización del cobre fue el eje movilizador del programa ante el cual hasta la derecha tuvo que ceder en el Congreso. La contrarrevolución

deshizo esa y otras conquistas que es necesario retomar para asegurar un proceso revolucionario. La nacionalización del cobre (y del litio) fortalecería la soberanía nacional y entregaría enormes recursos al Estado. Hay numerosas reivindicaciones capaces de convocar fuerzas sociales. Por ejemplo el fin de las Administradoras de Fondos de Pensiones y el derecho a salud y educación de calidad; el reconocimiento de la autonomía del pueblo mapuche; el freno al daño al medioambiente de las empresas forestales, eléctricas, mineras y frutícolas; limitar las ganancias desorbitadas de bancos e Isapres; estatizar el transporte público... // Ninguno de esos objetivos es posible sin acometer un proceso ideológico que permita liberar las conciencias sometidas a la dictadura cultural e ideológica del neoliberalismo. La batalla de las ideas está en primer lugar porque es allí donde la izquierda sufrió su peor derrota. El camino para superar este sistema inhumano y depredador pasa por una Asamblea Constituyente que proponga al pueblo la Constitución Política que permita —por fin— contar con la institucionalidad de una república democrática y participativa. La convocatoria a la Constituyente abriría el espacio para conquistar a las fuerzas armadas y contar con su participación en un programa democratizador y patriótico. // Avanzando en esta dirección, con la Asamblea Constituyente como llave maestra del cambio, se recogería lo fundamental de la lección que nos dejó el presidente heroico.

RECIENTES

Conferencias

El jueves 1 de junio, en homenaje al Premio Nobel santalucense Derek Walcott, la investigadora María Cristina Fumagalli, de la Universidad de Essex, ofreció la conferencia «One of those things / that a courbeau passes: Rethinking ekphrasis with Derek Walcott's and Peter Doing's *Morning, Paramin*».

En el Café Conversatorio del jueves 8 de junio en la Sala de Lectura se reunieron dos periodistas cubanos, José Bodes Gómez y el también narrador Leonardo Padura, para dialogar sobre la vida y la obra de Rodolfo Walsh a propósito del aniversario noventa de su nacimiento, y del cuarenta de su muerte. Durante esta jornada se inauguró la exposición bibliográfica *Rodolfo Walsh, cartas abiertas*, con libros y documentos de la Biblioteca de la Casa, dedicada al autor de *Operación masacre*, volumen cuya primera edición tuvo lugar hace sesenta años.

Teatreando

La sala Manuel Galich acogió el viernes 2 de junio la puesta en escena de *Las penas saben nadar*, del dramaturgo cubano Abelardo Estorino, a cargo de la actriz Dhapné Porrata y bajo la dirección de Justo Salas, ambos del Teatro La Maleta (Cuba-España). La función única se insertó en el habitual *Espacio para el riesgo* que coordina la Dirección de Teatro de la Casa de las Américas.

El viernes 23 y el sábado 24 de junio el investigador y crítico teatral argentino Jorge Dubatti –referencia

imprescindible de los estudios teatrales en la América Latina– llegó a la sala Manuel Galich en dos actividades coordinadas con el Laboratorio Internacional de Verano Traspasos Escénicos 2017. El también profesor impartió el seminario «Teoría y Metodología de la Investigación Artística para los Estudios Teatrales», que versó sobre la necesidad de pensar y practicar, desde nuevas aproximaciones, las relaciones entre arte, conocimiento y ciencia en los contextos universitarios y extrauniversitarios. Además, dictó su conferencia «Nuevas orientaciones de la Teatrología argentina: Filosofía del Teatro, Teatro Comparado, Cartografía Teatral».

Música en la Casa

La Jazz Band de la Universidad de Harvard, bajo la dirección del maestro Yosvany Terry, se presentó en la sala Che Guevara el miércoles 7 de junio, en un concierto donde intervinieron también otros músicos cubanos como Bobby Carcassés, Yaroldy Abreu, Gastón Joya, Oliver Valdés y Robertico Carcassés.

Por tercera vez la Casa de las Américas recibió a AM-PM «América por su Música», uno de los foros profesionales más importantes organizado por la Fábrica de Arte Cubano y con la colaboración de varias instituciones, el cual estuvo dedicado en esta oportunidad a las figuras del productor musical y el ingeniero de sonido. En este contexto, el jueves 15 de junio la sala Galich acogió el lanzamiento de proyectos que ocupan la agenda de gestión musical en Cuba desde diferentes escenarios, entre ellos el Proyecto de Fortalecimiento de la Competitividad, Desempeño Organizacional y Capacidad de Exportación de la Industria Musical Cubana; el sello BandEra Studio; la aplicación

web/móvil Victrola-Wifi; la plataforma Colón Cultural en alianza con el movimiento musical SoFar Sounds; y el portal de música electrónica Coocuyo.

Herencias afroamericanas

El Programa de Estudios sobre Afroamérica inauguró el viernes 9 de junio en la sala Manuel Galich su sección *Herencias afroamericanas* con la presentación de varios títulos del catálogo de Ediciones Aurelia, entre ellos *Abakuá (de)codificación de un símbolo*, de Ramón Torres; *Orishas*, de Claudia Acevedo; y *La mujer en la mitología afrocubana: òrìsàs, sacerdotisas y brujas*, de Arisel Arce Burguera y Sinikka Tarvainen. Este encuentro comenzó con la proyección del documental *Orishas o espiritualidad de una nación*, dirigido por Luis Acevedo Fals y Carlos Torres Cairo.

De libros y revistas

El volumen *La épica del tiempo. Biografía del Che en facsimilares* fue presentado el miércoles 14 de junio en la sala Che Guevara, a propósito del aniversario ochenta y nueve del natalicio del Guerrillero Heroico. Con prefacio de Camilo Guevara March y compilación y notas de María del Carmen Ariet, el libro contiene una selección de los archivos más significativos que posee el Centro de Estudios Che Guevara, en su condición de albañal universal del pensamiento y la obra del revolucionario argentino-cubano.

La revista *Conjunto* No. 183 fue presentada el viernes 23 de junio en la sala Manuel Galich, la cual acogió además la presentación del volumen *Textos de Santiago García y de/sobre el Teatro La Candelaria en la revista Conjunto*, con selección y prólogo de Vivian Martínez Tabares y Luis A. Ramos-García, publicado por el Fondo Editorial Casa de las Américas con motivo de los cincuenta años del emblemático colectivo colombiano.

Va por la Casa

La temporada de verano de la Casa de las Américas incluyó, como ya es habitual, la participación con un stand en el Pabellón Cuba, desde el 6 de julio y durante todo el mes de agosto. La Red Casa puso a la venta en este

recinto comercial y cultural las novedades editoriales, publicaciones y suvenires de la institución. Asimismo, del 10 al 14 de julio tuvo lugar en la sala Manuel Galich el curso de verano *Introducción a mujeres y culturas en nuestra América*, coordinado por el Programa de Estudios de la Mujer, dirigido por Luisa Campuzano. Este curso constituyó una guía de la producción artística y literaria de las mujeres en la región y en él intervinieron especialistas y profesoras de la Casa o vinculadas a la institución. El miércoles 12, en ocasión del Festival Itinerante de Poesía Nuestra América, auspiciado por el Festival Internacional de Poesía de La Habana y el de Medellín, conjuntamente con la Uneac, se celebró una lectura de poesía en la sala Manuel Galich, a cargo de los poetas cubanos Nancy Morejón y R.F.R., el brasileño Narlan Matos Texeira y el estadounidense Robert Hass. En el Pabellón Cuba, por su parte, el mismo miércoles 12 tuvo lugar el habitual taller de Cartonera en el que especialistas de la Biblioteca de la Casa de las Américas compartieron con niños y adolescentes la aventura de construir un libro de cartón y papel, diseñado e ilustrado por sus propias manos. El jueves 13, el diseñador Pepe Menéndez ofreció su charla «Si no fuera por Emiliana», en la que abordó el tratamiento de la imagen de la mujer en los orígenes del cartel cubano, pasando por las décadas del sesenta al ochenta, hasta arribar a la producción actual. Una nueva edición del Café Arteamérica llegó el martes 18 a través de la conferencia «Óptica y otras visiones del diseño mexicano de los setentas», impartida por el crítico mexicano Xavier Meade de la Cueva. Mientras que el miércoles 19, a propósito de celebrarse la Semana Cultural por el Día Nacional de Colombia, tuvo lugar la conferencia «De cómo Remedios la Bella subió al cielo de Macondo (Génesis de los personajes de *Cien años de soledad*)», a cargo del poeta y ensayista Gustavo Tatis. A continuación quedó inaugurada la exposición *Cartagena: una hermana en el tiempo*, de la fotógrafa Maruja Parra. Finalmente, el 21 cerró el programa de verano con la jornada *La Casa por la ventana*, que se inició a las once de la mañana con el acostumbrado recorrido *Vamos a caminar por Casa*, coordinado con el proyecto Rutas y Andares de la Oficina del Historiador de la Ciudad. A las dos de la tarde, en la última estación antes de *Casa Tomada. IV Encuentro de Pensamiento y Creación Joven en las Américas*, sucedió una charla

sobre grafiti, fotografía y espacio público que tuvo como colofón la inauguración de la muestra fotográfica de Abel Carmenate sobre arte callejero e intervención urbana. A las cuatro de la tarde la ensayista Luisa Campuzano, presentó el número 287 de nuestra revista, el cual incluye –además de sus secciones habituales– un homenaje a Gabriel García Márquez y una encuesta a treinta escritores latinoamericanos a propósito del medio siglo de la publicación de *Cien años de soledad*. El concierto de clausura de esta jornada, a las siete de la noche en la sala Che Guevara, estuvo a cargo del joven músico Jan Cruz y su banda, quienes se hicieron acompañar por otros artistas cubanos como Mauricio Figueiral, Roberto Perdomo y Gretell Barreiro.

Visitas

El martes 6 de junio recibimos al poeta colombiano Jesús Ortiz, quien donó varios libros a nuestra biblioteca; mientras que el 13, la periodista argentina Ximena Cabral, directora de la revista *Umbrales*, se reunió con miembros del equipo de Casa Tomada. El 16 llegó hasta la Casa la poeta argentina Emilce Strucchi, y el lunes 19 Jorge Fornet sostuvo un encuentro con la académica mexicana Ada Aura Sánchez, quien donó libros propios y de otros autores de su país a nuestra biblioteca. Vivian Martínez Tabares, directora de Teatro de la Casa, recibió el martes 20 al actor puertorriqueño Ángel Vázquez. El martes 27 de junio, Luisa Campuzano, directora del Programa de Estudios de la Mujer, dialogó con Whitney People, profesora de la Universidad de Texas. Directivos de la Casa se reunieron el miércoles 28 con el investigador argentino Nicolás Arata, coordinador académico del Programa de Posgrados del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

El martes 11 de julio, Vivian Martínez Tabares sostuvo un encuentro con Philippe Murcia, agregado cultural de la Embajada de Francia. El viernes 14, la escritora argentina Adriana Arce se reunió con directivos de la Casa. En esa ocasión la visitante donó varios libros a nuestra biblioteca. El jueves 20 nos visitó la teatrista puertorriqueña Cristina Vives, quien se reunió con Vivian Martínez Tabares; mientras que el viernes 21 la poeta Nancy Morejón sostuvo un encuentro con los escritores cubano-americanos Richard Blanco y Ruth Behar.

PRÓXIMAS

Semana de Autor del 21 al 24 de noviembre

Desde el año 2000 la Casa de las Américas celebra con carácter anual la Semana de Autor, que ha sido protagonizada por algunos de los más renombrados escritores de nuestro Continente. Dichas Semanas han estado dedicadas a figuras como Ricardo Piglia, Luisa Valenzuela, Diamela Eltit, Ernesto Cardenal, Rubem Fonseca, Pedro Lemebel, Sergio Pitlor, William Ospina, Maryse Condé, Leonardo Padura, Juan Villoro, Fina García Marruz, Rodrigo Rey Rosa y Paco Ignacio Taibo II. En esta ocasión contará con la presencia del narrador y periodista brasileño Fernando Moraes, autor de una extensa obra, de quien la Casa publicó el libro *Olga*, y más recientemente se editó también en Cuba *Los últimos soldados de la guerra fría*. Durante la Semana, la Casa acogerá a estudiosos de la obra de Moraes, presentará un nuevo título suyo y, sobre todo, propiciará el diálogo entre él y sus lectores.

Cierre de la información: 31 de agosto

La obra poética de MERCEDES DE ACOSTA (Estados Unidos, 1893-1968) consta, fundamentalmente, de los libros *Moods (prose poems)* (1919), *Archways of Life* (1921) y *Streets and Shadows* (1922).

El ensayista, narrador y poeta hispano-uruguayo FERNANDO AÍNSA (España, 1937) tiene entre sus títulos más recientes *Confluencia en la diversidad. Siete ensayos sobre la inteligencia creadora uruguaya*, así como la obra de ficción *Desde el otro lado. Prosas concisas*.

La socióloga ANA NIRIA ALBO DÍAZ (Cuba, 1987) fue una de las compiladoras del volumen *En la alteridad del mainstream americano. Estudios sobre lo latino en los Estados Unidos*, editado por la Casa de las Américas.

El poeta y periodista MARIO RUBÉN ÁLVAREZ (Paraguay, 1954) ha traducido al guaraní obras de reconocidos autores paraguayos, y como investigador del arte popular ha publicado la colección *Las voces de la memoria* y el libro *Folklore paraguayo*.

El poeta RITO RAMÓN AROCHE (Cuba, 1961) tiene entre sus títulos más recientes *Una vida magenta*, *Cambios en un viaje de regreso* y *Límites de alcánia*. Sus poemas han aparecido en revistas cubanas y extranjeras.

FREI BETTO (Brasil, 1944) es escritor y asesor de movimientos sociales. Ha estudiado periodismo, antropología, filosofía y teología, y tiene sesenta libros publicados.

El periodista e historiador JOSÉ BODES GÓMEZ (Cuba, 1935) fue corresponsal de la agencia Prensa Latina en Buenos Aires, durante la década del setenta. Entre sus libros publicados figura *En la senda del Che, biografía de Elmo Catalán*.

El narrador ROBERTO BURGOS CANTOR (Colombia, 1948), jurado del Premio Casa en 2011, había ganado antes el Premio de narrativa José María Arguedas con su novela *La ceiba de la memoria*.

La ensayista cubana ZAIDA CAPOTE CRUZ (Cuba, 1967) dirige la redacción del *Diccionario de obras cubanas de ensayo y crítica*, y tuvo a su cargo la edición crítica de *Jardín. Novela lírica*, de Dulce María Loynaz.

El profesor y ensayista JULIO CARRANZA (Cuba, 1958) es representante de la Unesco en Guatemala. Recibió en México el Premio al Pensamiento Caribeño, otorgado por la Unesco y el Estado de Quintana Roo.

SANDRA M. CYPESS (Estados Unidos, 1943) ha publicado los libros *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth* y *Uncivil Wars: Elena Garro, Octavio Paz and the Battle for Cultural Memory*.

JULIO ANTONIO FERNÁNDEZ ESTRADA (Cuba, 1975) es Doctor en Ciencias Jurídicas y ha publicado libros, ensayos académicos y artículos sobre temas jurídicos.

El narrador y ensayista REYNALDO GONZÁLEZ (Cuba, 1940) es Premio Nacional de Literatura y miembro de número de la Academia Cubana de la Lengua. Dirige la revista *La Siempreviva*.

LIRIANS GORDILLO PIÑA (Cuba, 1985) es licenciada en Periodismo. Trabaja en las revistas *Muchacha* y *Mujeres*, de la Editorial de la Mujer, y colabora como reportera en el Servicio de Noticias de la Mujer de Latinoamérica y el Caribe.

PAOLA LAURA GORLA (Italia, 1967) es profesora titular en la Universidad L'Orientale de Nápoles. Además de sus investi-

gaciones sobre el *Quijote*, se dedica a estudios sobre el papel de la retórica en la construcción de la identidad nacional.

El politólogo y analista internacional JUAN MANUEL KARG (Argentina, 1985) es investigador del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires y del Centro Cultural de la Cooperación.

La escritora ADRIANA LISBOA (Brasil, 1970), jurado del Premio Casa en 2017, recibió el Premio José Saramago por su novela *Sinfonía en blanco*. Sus poemas y cuentos han sido publicados en revistas como *Modern Poetry in Translation* y *Granta*.

PAOLA MANCOSU (Italia, 1979) es doctora en Filología Hispánica e Hispanoamericana por la Universidad de Barcelona. Entre sus libros más recientes se encuentran *Petrarca en la América virreinal* (2014) y la edición crítica de la obra poética inédita *Khirkhilas de la sirena*, de Gamaliel Churata (2017, en publicación).

El poeta, narrador y ensayista JOSÉ MARTÍNEZ SÁNCHEZ (Colombia, 1955) es autor de los libros *Informe de Cordillera* y *Un adiós para Silvana*. En 2016 fue finalista en la Bienal Internacional de novela José Eustasio Rivera.

ALEJANDRO QUEREJETA BARCELÓ (Cuba, 1947) reside en Quito desde 1993. Recientemente su novela *Anhelos que*

esto no sea París apareció en Bogotá bajo el sello de Seix Barral en la colección Biblioteca Breve.

De la poeta y editora MARGARET RANDALL (Estados Unidos, 1936) se publicó en 2015 *Haydee Santamaría, Cuban Revolutionary: She Led by Transgression*, y en 2016 salió la antología bilingüe de poesía cubana *Only the Road/Solo el camino*.

El historiador y periodista PEDRO PABLO RODRÍGUEZ (Cuba, 1946) dirige la edición crítica de las *Obras completas* de José Martí en el Centro de Estudios Martianos. Es Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanísticas, y Premio Nacional de Historia.

El puertorriqueño CÉSAR A. SALGADO es profesor y autor, entre otros textos, de *From Modernism to Neobaroque: Joyce and Lezama Lima*, publicado en 2001. Colabora con ensayos y columnas culturales en la revista virtual *80grados*.

JUAN VALDÉS PAZ (Cuba, 1938) es sociólogo y politólogo. Mereció el Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanísticas en 2014 y publicó recientemente el ensayo «Cuba: los cambios institucionales que vendrán» y la entrevista «El socialismo no puede posponer la democracia que ha prometido», en *Temas*.



Viajando al verdadero hogar, 2010.
Escultura. Plata, cristal,
acero inoxidable, aluminio, bronce
y materiales encontrados
(rueda de bicicleta reciclada,
zapato antiguo de niño),
dimensiones variables