

348
enero - abril
2023

RU

revista UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA



UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

Fundador

Alfonso Mora Naranjo

Rector

John Jairo Arboleda Céspedes

Vicerrector de Extensión

David Hernández García

Jefe División de Cultura y Patrimonio

Oscar Roldán-Alzate

Director

Guillermo Antonio Correa Montoya

Asistente Editorial

Daniel Alejandro Cardona Henao

Diseñadora, ilustradora y diagramadora

Andrea Henao Jaramillo

Correctora de estilo

Katherine Barrientos Arango

Auxiliar administrativa

Laura Manuela Zapata Aguirre

Comité editorial

Hilda Mar Rodríguez

Margarita María Gaviria Velásquez

Alfredo de los Ríos

Carlos Arturo Fernández

Diana Patricia Carmona Hernández

Oscar Roldán-Alzate

Pablo Cuartas Restrepo

Gestión y Contratación

Claudia Patricia Cadavid Zuluaga

Alba Castellanos Gómez

Andrea Villada Loaiza

Impresión

Litografía Francisco Jaramillo V.

Carrera 58A # 29 - 41

Medellín, Antioquia, Colombia

Tel.: (604) 350 15 80

Correspondencia y suscripciones

Departamento de Publicaciones,

Universidad de Antioquia

Bloque 28, oficina 233,

Ciudad Universitaria

Calle 67 No. 53 - 108

Apartado 1226, Medellín, Colombia

Tel.: (604) 219 50 14 - 219 50 10

revistaudea@udea.edu.co

Página web

<https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea>

Canje

Sistema de Bibliotecas,

Universidad de Antioquia

Bloque 8, Ciudad Universitaria

E-mail: canjeydonacionbiblioteca@udea.edu.co

Licencia del Ministerio de Gobierno 00238

El estilo, los conceptos y las opiniones expresados en cada edición son responsabilidad exclusiva de los autores y autoras y no afectan ni comprometen a la Revista Universidad de Antioquia.

ISSN 0120-2367



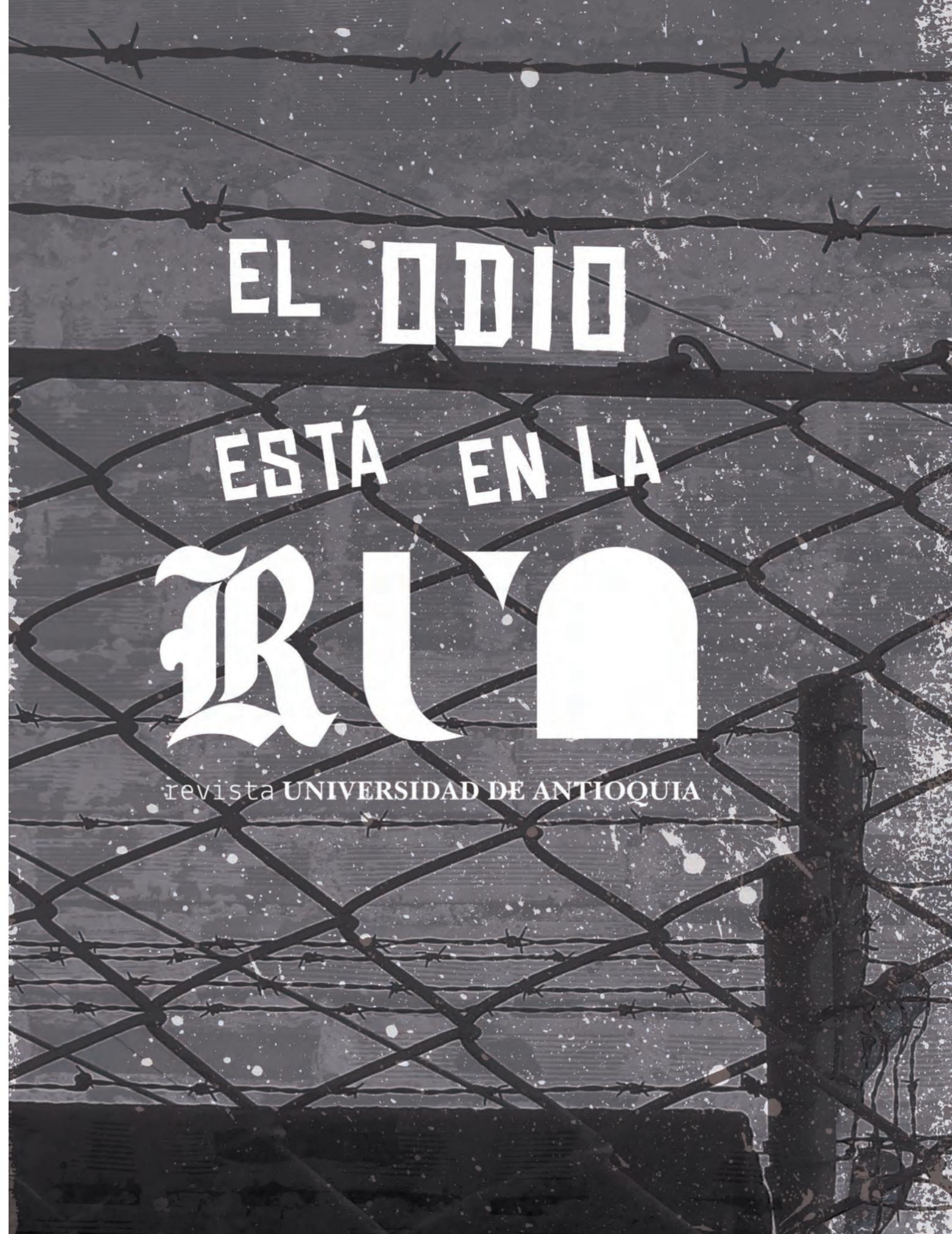
9 770120 236009 00302



Rosemberg Sandoval @rosebergsandovalg, Emberá Chamí (2008)
Registro José Kattán



Rosemberg Sandoval @rosebergsandovalg, El Cuarto Del Artista
(2007) (Acciones políticas) Registro José Kattán



**Odie,
Ore,
Robe,
Secuestre,
Viole,
Mate y Coma
del Muerto.**

**¡Colombia
le aplaudirá!**

Brigada de Corrección Moral
Roseberg Sandoval

Departamento de Artes Visuales y Estética
Universidad del Valle Cali - Colombia.
2013

Roseberg Sandoval @rosebergsandoval, Brigada de corrección moral - Dibujo textual (2013)

2	Editorial
	Artes
6	La música como estímulo del odio Juan Antonio Agudelo Vásquez
10	Convivio con la muerte Oscar Roldán-Alzare
16	Variaciones del Metal Medallo. Música e iconoclastia para una época de Odio Juan Diego Parra Valencia
22	Random Milthon Haír Araque
	Literaturas
24	El odio nuestro de cada día Gilmer Mesa
30	Odiar la literatura Jacobó Cardona Echeverri
34	Enemigos: una historia de amor Pedro Adrián Zuluaga
40	Homofobia en primera persona Alonso Sánchez Baute
44	Nuestra historia de amor César Alzate Vargas
50	Como animales Nicolás Rincón Gille
54	El gato Jorge A. Jaramillo Londoño
58	Qué rico es odiar Sergio Guzmán Toro
60	Continuidad Sara OR
62	Linchamiento y expiación Julián Muñoz Tejada
66	Odio y venganza Francisco Cortés Rodas

- 70 | **La medida del odio**
Ensayo de una crítica (¿romántica?) al terror poliamoroso de Brigitte Vasallo
Lucas Maya Correa
- 74 | **Haberme odiado**
Carolina Sanín Paz
- 78 | **Cuando despertó, el odio todavía estaba allí: presencia latente y silenciada en la L.I.**
Juan Camilo Tobón Cossio
- 84 | **Poemas**
Damaris Restrepo
- 86 | **Un director de tesis particular**
(Fragmento de la novela inédita Las ocho horas de la mosca o la crónica sobre intelectuales idiotas, Capítulo IV)
Alexander Ortega
- 92 | **Storia della ragazza violentata in un cesso a quattordici anni e di come l'ho tradita scrivendo questa poesia**
Historia de la muchacha violada en una letrina a los catorce años y de cómo la traicioné escribiendo este poema
Andrea Bianchetti; traductor Juan Felipe Varela García
- 98 | **La heterosexualización de la homosexualidad (por eso odio Heartstopper)**
Mario Henao
- 102 | **Los silencios de las locas de barrio**
Manuel José Bermúdez Andrade
- 106 | **La Escalera**
Juanito Gutiérrez
- 108 | **El club de los depredadores**
Raúl Trujillo Ospina
- 112 | **La búsqueda de (La prisionera) Albertine o la búsqueda del amor (de género) en Proust**
Jaír Villano
- 118 | **Líos profundos: Arguedas y Vargas Llosa**
Juan Carlos Orrego Arismendi
- 124 | **¡Odiar a Hitler! (o el odio como condición política): nacionalismo y antinazismo en Thomas Mann, a través de *Doktor Faustus***
Jonny Alejandro Alzate C.
- 128 | **Nietzsche y el odio a los despreciadores de la vida**
Juan Esteban Londoño
- 132 | **Memoria de un odio a odiar**
Joan Sebastián Pérez Arteaga
- 134 | **Odio a los viciosos**
Adrián Restrepo Parra
- 138 | **Mis impresiones sobre Hans Magnus Enzensberger**
H.C.F. Mansilla
- | Crónica
- 142 | **Papá, tu hija se encapucha**
Yesenia Palacio Tamayo
- 146 | **La revancha de la imaginación**
Carlos Andrés Salazar Martínez
- 148 | **Múnich 1972: entre glorias y sangre**
John William Archbold
- 152 | **Tríptico: o algunas formas del odio**
César Meneses J.
- | Memoria y Paz
- 156 | **Soñar los relatos: mi experiencia como documentadora de la Comisión de la Verdad desde México**
Diana Patricia Caro Naranjo
- | Historia cultural
- 160 | **De venenos y otros frutos (apto para Sumas Sacerdotisas)**
Cristina Vasco
- | Reseña y Crítica
- 164 | **Günther Anders: presagiador del fin de la humanidad**
Mateo Navia Hoyos
- 168 | **París Trejos, de carne y hueso**
Luis Germán Sierra J.
- 172 | ***Egia eta barkamena* (verdad y perdón)**
Fihiza Polanía-Beltrán
- 176 | **El poder transformador de la rabia**
Javier Guerrero-C



La música como estímulo del odio

Juan Antonio Agudelo Vásquez

Jefe Área Extensión Cultural EAFIT, Comunicador y gestor cultural, verklarung@hotmail.com

La comodidad de rotular ha desplazado la curiosidad de adentrarse y correr los velos en mares y tierras desconocidas. La industria del entretenimiento con sus áulicos es la sirena de la actualidad, su sonsonete es pegajoso, oscila entre los mismos tonos y quejidos. A nosotros ni siquiera nos es permitido ser los Ulises de este tiempo, nos han escamoteado la sensibilidad por una inercia auditiva, donde la soga del criterio ya no opone resistencia y va rindiéndose al llamado de esta sirena de mil cabezas, que ni siquiera se esfuerza en ser virtuosa en su seducción.

Podríamos remontarnos tan solo algunos siglos más atrás de la Segunda Guerra Mundial, mucho antes de los desarrollos tecnológicos que permitieron la difusión y amplificación masiva de la música, para intuir que esta, quizá como ninguna otra de las artes, ha servido de vehículo de odio y de exacerbación de los sentimientos más criminales de la condición humana.

Allí donde se pensaría que las creaciones más bucólicas, o aquellas encomendadas por grandilocuentes cortes fueron forjadas por sonidos armoniosos para gentes apacibles, habita el ideal de una versión acomodada de la historia del arte contada por una supuesta oficialidad, poco interesada en develar el sustrato de horror, desprecio y odio que cimentaron, tanto aquellas creaciones, como la supuesta evolución del hombre y su cultura.

El odio como gesto primario de la sociedad ante la emancipación de ciertos creadores —que en cada era de la música anticipan nuevas formas sonoras y se levantan para estremecer aquellos esquemas e imposiciones que solo pretenden validar lecturas convenientes— revela las oscuridades más evidentes de la naturaleza humana y su entorno.

Muchos de esos artistas, auténticos imprescindibles, continúan siendo infravalorados, hasta que generaciones posteriores a ellos los descubren y terminan siendo incluidos como parte esencial de la historia de la música.

Obras como *La Pasión según San Juan*, de J. S. Bach, pasando por la *Sinfonía número 3: "Heroica"* (originalmente "Bonaparte") de Ludwig van Beethoven, el *Ballet Parade* de Erik Satie, el *4'33"* de John Cage, el *Concierto para cuatro órganos* de Steve Reich, *La Noche Transfigurada* de Arnold Shöenberg, la primera sinfonía de Gustav Mahler hasta el *Gesang der Jünglinge* de Stockhausen o la *Plague Mass* de Diamanda Galás, entre muchas otras, padecen aún hoy la controversia y de su mano el odio. Bien sea porque se les acuse a través del lente empañado del tradicionalismo o con el del obscuro fanatismo discriminador de cualquier religión, inclinación política, racial o sexista.

Pascal Quignard, en su libro *El odio a la música*¹, hace una disección erudita, poética, y un recorrido rigurosamente documentado, más allá de dar pistas sobre la omnipresencia y ancla que significa el sentido de la escucha, nos devela cómo desde el vientre la domesticación de los seres vivos comienza a través de los estímulos sonoros. Señalando al oído como el único órgano del que el ser humano casi no puede evadirse o aislarse.

El anhelo por el silencio de Quignard, luego de haber vivido la música no solo como intérprete del violoncelo, sino como miembro de una familia de gramáticos y organistas, nos pone ante un artista que opta por el retiro y con él por la escritura en una búsqueda de introspección. Tanto por su condición vulnerable al autismo, como por el agobio que significa vivir y percibir en cada

rincón del mundo moderno una sobreestimulación inevitable de malas músicas, de ruidos y cotilleos perturbadores a los que nos han convertido en adictos, y donde el silencio se convierte para muchos en un bien inalcanzable y para otros en una amenaza.

“La música es la única entre todas las artes que colaboró en el exterminio de los judíos organizado por los alemanes entre 1933 y 1945. La única solicitada como tal por la administración de los *Konzentrationslager*. Hay que subrayar, en detrimento suyo, que es la única que pudo avenirse con la organización de los campos, del hambre, de la miseria, del trabajo, del dolor, de la humillación y de la muerte”. Escribe Quignard en *El Odio a la música*², donde define la línea delgada del acto premeditado de ejercer la dominación hasta el sufrimiento con la afinidad extrema en la percepción sonora de la vida intrauterina.

Las creaciones de Wagner, Chopin o Brahms se convirtieron en la treta nazi para hacer de ellas la banda sonora que precedió a la sumisión, el horror y la muerte, dejando en muchas de las víctimas odio y repudio hacia la música. Quignard se apoya en los testimonios sobrecogedores del escritor Primo Levi y el violinista Simon Laks, sobrevivientes de Auschwitz.

La meditación de Simon Laks se puede dividir en dos preguntas: ¿Por qué la música pudo verse “involucrada en la ejecución de millones de seres humanos”? ¿Por qué tuvo en esa ejecución “un papel más que activo”? La música viola el cuerpo humano. Pone de pie. Los ritmos musicales fascinan los ritmos corporales. Enfrentado a la música, el oído no puede cerrarse. Al ser un poder, la música se asocia a cualquier poder. Es esencialmente no igualitaria. Oír y obedecer van unidos. Un director, ejecutantes, personas obedientes: tal es la estructura que su ejecución instaura. Donde hay un director y ejecutantes, hay música. En sus relatos filosóficos, Platón nunca pensó en diferenciar la disciplina y la música, la guerra y la música, la jerarquía social y la música. Cadencia y medida. La marcha es cadenciosa, los garrotazos son cadenciosos, los saludos son cadenciosos.³

Pascal Quignard nos recuerda también las reflexiones de Primo Levi quien llamó “infernala” a la música:

Sus almas están muertas, y es la música la que los empuja hacia adelante como el viento a las hojas secas, y se transforma en su voluntad.

² Ibid., 127.

³ Ibid., 130.

⁴ Ibid., 132.

⁵ Nuha al- Radi, *Baghdad Diaries* (New York: Saqi Books, 2014), 58.

Primo Levi subraya el placer estético que sentían los alemanes frente a esas coreografías matinales y vespertinas de la desdicha. Los soldados alemanes no organizaron la música en los campos de la muerte para apaciguar el dolor, ni para conciliarse con sus víctimas. 1) Fue para aumentar la obediencia y unirlos a todos en esa fusión impersonal, no privada, que engendra toda música. 2) Fue por placer, placer estético y goce sádico experimentados en la audición de melodías animadas y en la visión de un ballet de humillación danzado por la tropa de quienes cargaban con los pecados de aquellos que los humillaban. Fue una música ritual. Primo Levi desenmascaró la función más arcaica que ejerce la música. La música, escribe, se vivía como un “maleficio”. Era una “hipnosis del ritmo continuo que aniquila el pensamiento y adormece el dolor”.⁴

En el discurrir de los tiempos, luego de la Segunda Guerra Mundial, hemos presenciado la sofisticación, tanto tecnológica como de manejo psicológico, de las estrategias donde la música y el sonido han estado al servicio de la domesticación, al punto en que la palabra horror o repudio son solamente eufemismos para hablar de aversión y odio a la música.

Las experiencias de la Primera y la Segunda Guerra Mundial han servido a países como Estados Unidos para implementar el manejo persistente de la música como arma de guerra. En 1989 se supo que las tropas de Estados Unidos se valieron de la música a alto volumen como arma de ataque con el fin de hacer rendir al presidente de Panamá, Manuel Noriega. Luego, los bombardeos acústicos se volvieron rutina en las batallas de Irak, donde iban de la mano de la humillación sexual y el aislamiento sensorial.

De Abu Grahیب a Guantánamo, los prisioneros han sido obligados a entregar sus supuestas complicidades o secretos, sin que estas prácticas aparezcan como una transgresión a los derechos y a las leyes.

Luego de que se terminó la guerra, los aliados pasaban todo el día y toda la noche volando sobre nuestras cabezas rompiendo la barrera del sonido. Justo como en Panamá cuando atacaron con música a Noriega que estaba encerrado en la embajada del Vaticano. Durante quince días, Bush ensordeció al pobre embajador del Vaticano y a Noriega con rock pesado. Nuestra tortura duró meses—20 ó 30 veces, de día o de noche...⁵

Los encargos de diseño y producción de armas “no letales” acústicas, fueron tendencia a finales

de los años noventa. El rayo de alta precisión de infrasonido, es decir, ondas de vibración de menos de 100 VPS, diseñado para producir efectos que pueden ser desde “incapacitantes hasta letales”; el Sistema Hipersónico de Sonido, otro “aparato de alta precisión diseñado para controlar multitudes hostiles o neutralizar secuestradores”; el *Acoustic Blaster* que produce “ondas de impulso repetitivas” de 165 dB dirigibles desde una distancia de aproximadamente 15 metros para aplicaciones antipersona; o el Generador Acústico de Descarga de Arco Secuencial, que produce ondas de sonido impulsivo de alta intensidad por medios puramente eléctricos. Todo un derroche de imaginación y dinero puesto al servicio del horror, bajo el pretexto de la defensa, con consecuencias evidentes que tienen que ver con la aversión y el odio a cualquier sentido de la escucha.

En 2003, la BBC contaba que el ejército norteamericano, entre muchos de sus recursos para hacer “cantar” a los detenidos en Irak, usó la repetición a alto volumen de canciones como “Enter Sandman” de Metallica, la empalagosa “I love you” de Barney el dinosaurio violeta, el rap de Eminem y hasta a la almibarada Cristina Aguilera. Uno se pregunta, si acaso los querían doblegar de aburrimiento, hartazgo o por un subidón de glucosa. De cualquier manera, solo con la elección de esas tonadillas, reflejo de un gusto simplón e inofensivo, se agradece que no les diera por manosear a los compositores contemporáneos, a los experimentales, a las voces de canto extendido o a sus hijos putativos de la llamada música industrial o *noise*.

Ya no solo el poder omnipresente e incombustible del uso de la música y el sonido que se infringe y daña sin “tocar” a las comunidades o individuos enemigos (llámense musulmanes, gobernantes o individuos de cualquier nacionalidad) es una realidad. Hay otros escenarios más sutiles y subrepticios en los que las sociedades contemporáneas se ven expuestas. La industria del entretenimiento y la música pop en su malévolo proceder ha aportado, ahora más que nunca, desde distintos flancos y géneros, un poderoso acervo de producciones “musicales” y de títeres que quebrantan el gusto más tolerante y cualquier mínimo sentido de estética musical.

De la mano del reducido espectro sonoro del AutoTune (un procesador de audio creado por Antares Audio Technologies) o del mismo Melodyne,

hemos podido presenciar y padecer el surgimiento de una inconmensurable bazofia vocal y sonora, que no requiere entonación, afinación y mucho menos alguna mínima línea poética. Productos huecos, empaquetados, inflados y maquillados por la industria, se propagan como sarcoma a toda velocidad por el mundo desde mediados de los noventa. Por supuesto, se han hecho dignos tanto de todo repudio y aversión como de un inexplicable amor.

Aunque quisiera pensar que no es equiparable y por fin entender que todo obedece a la subjetividad de los gustos, el fenómeno de amor-odio por tonadillas virales como el reguetón, el pop gringo o latino, que factura billones de pesos, sin requerir demostrar un ápice de virtuosismo compositivo, vocal e instrumental en el escenario como en décadas pasadas. El uso y manipulación de estos apoyos digitales por parte de este tipo de productores, encierra en sí mismo una pobreza de creatividad y de ecuaciones sonoras. ¿Puede asemejarse esta sensación que a tantos nos embarga a la repulsión que sintieron otras generaciones cuando emergió el *jazz*, el tango, la *rembetika*, el *rock* u otras músicas populares, profundizando la brecha entre música culta e inculta, o no hay punto de comparación?

Lo que sí es cierto es que, si ahondamos en la música popular o clásica, de cualquier procedencia, en las de conservatorio, en el *jazz*, el *rock*, el tango, las autóctonas o en las más *avant garde*, y ni qué decir del reguetón, encontraremos que en todas ha habitado el fantasma del machismo, del sexismo, del racismo, en todas destaca cualquier línea sutil de discriminación, de prejuicio y por ende de odio.

Aparte de una precariedad hecha fenómeno de rentabilidad, de qué más nos pueden estar hablando estos tiempos de la música, sino del reflejo de unas dinámicas sociales, donde el mérito, el talento real, cualquier mínimo de sentido común o de empatía, han sido escamoteados por la picardía del todo se vale, por una provocación sin gracia y por el cuento inverosímil de las tales empresas de cazatalentos, que allanan el camino a tanto “yerno con ideas” para que escale, así sea de manera efímera, consigan lugares destacados no solo en la música, sino en la vida laboral pública o privada.

Mientras tanto en las márgenes del *mainstream* existen otros ecos sonoros que al final, aunque no se libren del desprecio y tantas veces del odio, terminan en el centro de aquella historia de la música capaz de empujar los límites de la percepción y de la escucha de los individuos inquietos e inconformes a otros niveles distintos de las fórmulas fáciles y las cómodas estrategias del éxito. Cada generación trae consigo esos espíritus capaces de retar lo fácil y de sumergirse sin prejuicios en otras instancias posibles del espectro sonoro.

“Mi voz es una inspiración para mis aliados y un vehículo de destrucción para mis enemigos, un instrumento de la verdad”, afirmó alguna vez la cantante y compositora norteamericana de origen griego Diamanda Galás, una de las creadoras más importantes de los últimos cincuenta años. Su formación académica, tanto vocal como pianística, no doblegó sus capacidades a la repetición o seguimiento de una partitura y, mucho menos, a las órdenes de un director orquestal. Inspirada en las técnicas de la voz extendida, la glosolalia y los melismas de la cultura griega, Galás ha construido un catálogo propio, la reinterpretación valiosa y única de grandes poetas franceses, alemanes, italianos, griegos o del peruano Cesar Vallejo. Pero, además, ha reinterpretado con genialidad a los autores más influyentes del *blues*, de la canción popular en distintos idiomas y ha realizado una lectura singular de varios pasajes bíblicos.

Galás, como muchos de sus referentes y de sus contemporáneos en la música, denuncian los actos de odio y repudio contra las minorías, las víctimas de epidemias, la discriminación de cualquier tipo y las consecuencias de experimentaciones desmedidas y secretas del Estado en el afán de un mundo que compite más por el consumo que por la vida.

A diferencia de las estrategias de la industria del pop para incentivar su consumo, que a fuerza de todo un engranaje de inversiones y medios de comunicación conducen a una repetición ubicua, con lo que imponen e invaden cada rincón de la vida, los creadores de músicas “extremas” como Diamanda Galás, Coil, Einstürzende Neubauten, Test Dept, Throbbing Gristle, Lydia Lunch o la misma Laurie Anderson, consiguen su legión de fieles, más allá de la provocación un tanto confusa de ciertos

punks, *metaleros* o *socialités*, desde la honestidad de una obra incorruptible, hecha con rigurosidad, conciencia y buen pulso.

Un legado más que para curiosos o buscadores de rarezas, ideado para seres insumisos que aquí encuentran consuelo y abrigo para guarecerse de la obvedad, no en el frágil silencio y mutismo que anhela Pascal Quignard en su *Odio a la música*, sino de cara a las altas y bajas frecuencias que narran también el real sustrato de esa condición del mundo y de lo humano que habitamos hace tiempo y que la industria del entretenimiento, aunque cada vez le sale más como un mohín de hedonismo siniestro, lo ha sabido maquillar bien hasta ahora.

Esta inmensa minoría de artistas nunca pretendió agradar con concesiones y mucho menos con artificios que solo atrapan incautos, pero que la industria sabe usufructuar, banalizando su esencia primigenia para hacerlos más rentables, bien fuese que vinieran del pop, del punk, del *heavy metal* o de tantos otros géneros.

Estos creadores que han narrado el odio confeccionan sonidos para la antipatía e incompreensión de muchos, quizás en la misma medida que a muchos nos fastidia y empalaga tanto pop sospechosamente exitoso y omnipresente. Quizás nos quede solo el llamado de Murray Gell-Mann cuando en su libro *El Quark y el Jaguar*⁶ nos advierte: “Una etiqueta es algo que se le cuelga a las personas para poder odiarlas, sin tener que conocerlas”.

⁶ Murray Gell-Mann, *El Quark y el Jaguar* (Barcelona: Tusquets Editores, 1995).

Convivio con la muerte

Oscar Roldán-Alzate

Politólogo, curador y crítico de arte y cultura, director Museo Universitario Universidad de Antioquia, oscar.roldan@udea.edu.co

“¿Cómo mierda voy a vivir con esta obra tan enferma y con este proyecto de vida tan suicida en este entorno tan podrido?”¹, se cuestionaba Rosenberg Sandoval en el albor de su carrera como artista.

Corría el año 1981, el entorno claramente era el de un país lejos de ser patria, que vivía una guerra intestina ya de décadas y que estaría por alcanzar dimensiones inusitadas de talla mundial gracias a la astucia de los mágicos —como llamaban en ese entonces a los muy populares “narcos” de hoy por su capacidad de hacer aparecer, como por arte de magia, cantidades ingentes de dólares gringos, al punto de provocar una moral alterna con millares de seguidores—.

En efecto, Colombia estaba lidiando con los estragos que había dejado una sociedad ampliamente polarizada con dos tipos de habitantes: amos y labriegos, donde la tenencia de la tierra había sido la principal causal de odios, profundamente enquistados y canalizados de manera radical con los ideales políticos de godos y liberales ya en el siglo del sino bolchevique.

El campo, que fue la promesa de bienestar para todos desde la instauración de la república, se había convertido, para la segunda mitad del siglo XX, en una suerte de infierno donde la ley del más despiadado y temerario campeaba. Las ciudades, en tanto, se comenzaron a llenar, a crecer desmedidamente con la migración forzada de familias campesinas numerosas que huían a la fatídica ruina encarnada en la muerte o la indeseable idea de ver partir a sus niños con los grupos armados de guerrilleros o paramilitares. El resultado: ciudades hiperplagadas, carentes de condiciones mínimas para habitar y montes vedados por la presencia fantasmal de forajidos. En suma, un país que no alcanzaba aún a identificar su noción de patria, una tierra que sangraba y supuraba dolor por doquier. Un lugar que se resistía a

encontrar un convenio social real y duradero. Los artistas, como cronistas de su tiempo, han de reflejar en su quehacer las vicisitudes de su “entorno” (como llama Sandoval al devenir sociopolítico de la Colombia de comienzos de los ochenta). “Soy un artista montañero y pobre, de padres campesinos desplazados; soy el menor de catorce hermanos”². Con esta frase comienza una declaratoria de sentido que el artista suscribe y fue elaborada con lápiz de grafito a mano alzada sobre las paredes y piso de la sala Mutis de la Universidad del Valle en la exposición *Margen*. El arte es la vida y la vida es el arte puede ser la consigna de quienes usan su cuerpo como vehículo poético. Y es que resulta difícil separar cuándo se crea y cuándo se habita o simplemente se es o se está, para alguien que como Rosenberg ha decidido dedicar su movimiento a la traducción del dolor y el odio que han recibido su cuerpo y mente.

La realidad se construye y eso se aprende leyendo, y no solo libros, es necesario también leer rostros, caminos, árboles y cielos; esto lo supo muy temprano Sandoval, y fue la senda que lo llevó a construir, con arte, realidades y mundos posibles.

Entre 1977 y 1980 la escuela de Bellas Artes en Cali fue su casa de estudios; Carlos Correa, el genial pintor e intelectual antioqueño, que había emigrado con las corrientes del movimiento nadaísta a la capital del Valle del Cauca, su mentor. No imagino mejores manos y conciencia que las de aquel visionario célebremente recordado por la censura que sufrió su obra en 1941-42 en la segunda y tercera versión del Salón Nacional de Artistas, cuando la política aún se preciaba de gustar de las bellas maneras y formas en el arte, especialmente los conservadores republicanos.

Sus primeros trabajos usaban la realidad desbordada de la marginalidad miserable como materia prima para la elaboración de sus gestos plásticos. “Un grupo suicida para el arte”,



Rosemberg Sandoval @rosebergsandoval, Bolívar Ahora (1985)

¹ Rosemberg Sandoval, *Exposición Margen*, curador: Carlos Jiménez (Cali, Colombia: Universidad del Valle, 1996).

² Ibid.

elaborado secretamente, es como denomina Sandoval una serie de acciones corporales que articulaban política y estética y que se valían del cuerpo de esos otros que parecen sobrar, desechos de la humanidad inhumana; expulsados de un cuerpo social que suprime la diferencia y despoja al incómodo de sus derechos.

Aquí el odio se impone frente al amor como una constante entrópica que garantiza la perfidia de una tragedia eterna. Parece ser que esta sociedad define su cohesión por la capacidad que tenemos de odiarnos más que de vernos como semejantes; vence la fuerza del miedo y no la convicción ilustrada. Lo sectario prima sobre la comunión. Operación en blanco y negro no se admiten matices.

El grupo suicida para el arte (1977-1980) solo existe en la memoria del autor, no quedaron vestigios más que las marcas en los cuerpos y la psique de quienes participaron de manera consensuada, no obstante, son cimiento para lo que vendría después y que se ha convertido en una versión de nuestro país, con alcances más allá de lo crudo y lo dramático, hablamos de retratos descarnados de realidad; versiones sumamente objetivas, construidas desde la subjetividad de un *outsider*, un competidor que, en lugar de buscar la meta como fin, va tras el éxito que otorga el vivir la experiencia, el nirvana que significa la derrota, una postura más que realista, o, diría mejor, coherente y sin pretensiones más allá de ser lo que no se es capaz de dejar de ser: un creador, un sujeto que busca conquistar su libre albedrío y una soberanía de sí y para sí, que le permita ya no ser el bufón de la corte, al que la libertad solo le da para caricaturizar al príncipe, sino más bien esa soberanía que le otorga el derecho de señalar las podridas morales y contestar sobre la inmundicia humana en su avaricia sin medida, ya sea desde la sombra del samán de una aldea o atisbando el orbe entero desde la altura que gobierna el águila.

En un país sin patria, el odio es una fuente inagotable de creatividad, y es que hay que agradecer a quien te aborrece, o detesta lo que desde ti se proyecta. Esas gentes o instituciones no son más que gasolina para el *conātus* que nos obliga a perseverar en el ser, como lo diría Spinoza. Tal vez sea esta una de las razones por las cuales el

arte colombiano no deje de escribirse a través del dolor y la nauseabunda pulsión del desamparo. Sin embargo, construir desde esta pasión triste es toda una paradoja; se supone que el odio destruye y eso es lo que lo ubica en la esquina opuesta donde habita el amor. Amor y odio están íntimamente ligados. Hasta el corolario popular reza que tan solo se odia aquello que alguna vez se amó. El uróboro, esa mítica figura representada por una serpiente o una especie de dragón que en un círculo engulle su propia cola, puede explicar esa idea mejor. Baruch Spinoza, en el tercer libro de la *Ética* demostrada según el orden geométrico, define el amor como “una alegría acompañada por la idea de una causa exterior”³, mientras que el odio, el cual sigue inmediatamente tras este significativo, en el manuscrito, reza lo mismo, solo que en la dirección opuesta, la de la tristeza. Es magistral el giro que incorpora el judío maldito a *la voluntad que tiene el amante de unirse a la cosa amada*⁴, que sería la tradicional resonancia de la idea amor, y que desmonta fácilmente al declarar que está bajo la compleja noción de propiedad privada. En esta mirada no somos dueños de nada, solo de nuestra alegría al sentirnos y sabernos unidos a alguien, o algo; una operación de composición de relaciones que aumenta nuestra potencia de ser o en su vía contraria, la del odio: esa tristeza profunda que nos impide crear y nos lleva irremediamente a destruir.

En este sentido, y aunque en muchos escenarios Sandoval acude al odio para perfilar su devenir artístico, la noción de amor es la que orquesta toda su creación. En una reciente conversación preparatoria para este artículo, expresó que

El arte, la locura y el amor están atravesados por una incertidumbre, convertida en acción corporal en mi existencia. Todo en mí se transmuta en *performance*. En algo que está existiendo y diluyendo de manera simultánea. Mi vida convertida en arte en un aura contextual.⁵

Y aunque los artistas suelen ser cautos para reconocer quién los ha inspirado, quizá porque muchos de ellos parecen no tener techo ni nadie que los cobije, para Sandoval fue de importancia radical su obsesión por la lectura desde los 10 años, la que le ayudó a

ahondar después en rituales precolombinos y en artistas latinoamericanos como Reverón, Torres-García, Débora Arango, Bernardo Salcedo,

Oiticica, Lygia Clark, la vanguardia argentina de los 60 y 70, el nadaísmo colombiano y, además, toda la movida insurgente conservadora de nuestro país, con la que coqueteé en mi adolescencia.⁶

La junta indivisible de vida y obra en la producción de Sandoval es palpable, tanto como lo es cuerpo e idea, en la concepción spinoziana, cosa que se puede rastrear desde incluso antes de su aparición en la escena de la vida:

El desplazamiento forzado a mi familia a inicios de los años 60 (siendo un yo bebé), fracturó nuestro destino de campesinos [...], tratando de encajar en una ciudad elemental y violenta como Cali [...]. A mediados de los años 60, ingreso a estudiar en la escuela pública Mariano Ramos [...], y en una tarea alrededor del desaseo, mi profesor, Heriberto Zapata, me felicita y me nombra “Artista”, delante de mis padres, cuando dibujé en uno de mis cuadernos a mi papá (de perfil), con los pantalones abajo y con una mano agarrándose el pene y con la otra mano soportando un plato de comida.⁷

Este relato, que resulta sobrecogedor, no solo le da sino a la prometedor carrera del artista, aunque no coincida cabalmente con un éxito económico, cosa que de paso lo vuelve un artista necesario. De una manera profunda e íntima la canonización de artista púber delinea las cotas que soportan su amor por el hambre y la angustia de ser y estar en la realidad que le tocó por suerte, en la que no solo su cuerpo es garante de su potencia, pero sí es la mínima condición de su vocación.

Y resulta claro que la economía de medios, al usar y abusar de su propio cuerpo, le da plena legitimidad y transparencia a lo que ha escrito ya con letra púrpura en la historia del arte. “El cuerpo y mi taller son una misma cosa. [...] Desde mi cuerpo entiendo y trato de explicar el mundo en un contexto de terror, como es nuestro país”⁸, recalca Sandoval al verse interpelado por la necesidad del cuerpo, cosa que no es posible dejar de admirar, pues lo único realmente sorprendente resulta ser el cuerpo —como diría Spinoza, al procurar explicar que no hay ningún plano trascendente que suceda a la muerte, que estamos aquí mientras tengamos cuerpo palpitante y sensible que sostenga nuestro pensamiento, y nuestra única garantía de eternidad está solo en la capacidad plena que nos asiste como cuerpos y las mentes que los animan de re-crear el mundo que nosotros mismos, incorporando el Leviatán o de

manera dislocada, hemos deconstruido una y otra vez, como lo señala Toni Negri, deberíamos agregar que, en esta operación radical, “el arte se anticipa al movimiento global de lo humano. Es un poder constituyente [...]. A través del arte el poder de liberación humana constituye su destino”⁹, tal como lo señalamos anteriormente.

A manera de sinécdoque, podríamos hacer *zoom* en un solo gesto de Sandoval y acceder a toda su desbordada energía y su comprometido actuar. Son muchas las piezas paradigmáticas de su proceso, ampliamente conocidas, comentadas y tratadas por la *intelligentia* de la crítica del arte; sin embargo, existe una que sin duda es parteaguas y piedra angular de su peregrinar, muy al margen de su escasa circulación, la cual tiene claramente una explicación: *Bolívar ahora* (1985).

Durante siete minutos de la tarde del viernes 1.º de marzo de 1985 [...] escupí de manera obsesiva y vigorosa sobre el Bolívar de bronce de Tenerani, ubicado en la Plaza de Bolívar de Bogotá-Colombia. Esta acción suicida la realicé con sangre humana vencida de la Cruz Roja, recogida en bolsas transparentes anudadas en las esquinas y remarcadas con autoadhesivos impresos de lugares en conflicto de nuestro país.¹⁰

Nueve meses después de esta acción, como si se hubiera tratado de una nueva versión performática de *La Anunciación*, fue tomado el Palacio de Justicia por el Movimiento 19 de abril —M-19—, lo que dio inicio a una de las semanas más trágicas de la historia reciente de Colombia, en un capítulo macabro que quemó folios, desapareció personas y develó el íntimo contacto entre la insurgencia ilustrada y el burdo lumpen del narcotráfico. Para este momento, los mágicos (narcotraficantes), con Pablo Escobar a la cabeza, había no solo permeado la sociedad, la política y la economía del país, también había comenzado una nueva e insondable manera de atizar el fuego de un conflicto colombiano hasta ese momento más o menos lógico, más o menos sano, más o menos justo, más o menos corriente, obvio y bastante dicente.

No es solo la toma del palacio, como evento de “natividad” —como ese presagio sembrado nueve meses antes en la misma plaza donde estalló la

³ Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Vidal Peña (España: Alianza Editorial, 1987).

⁴ Ibid.

⁵ Sandoval, *Exposición Margen*.

⁶ Rosenberg Sandoval, comunicación personal (febrero de 2023).

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Antonio Negri, *Arte y Multitudo*, trad. Raúl Sánchez (Madrid: Trotta, 2000).

¹⁰ Rosenberg Sandoval, *Exposición Crisisss. Arte y confrontación en América Latina*, curador: Gerardo Msquera (México CDMX: Palacio de Bellas Artes/Ex Teresa Arte Actual, 2011).



metralla—, la que resulta sorprendente. Lo que conecta estos tiempos va más allá: Un joven artista, vestido con un traje confeccionado en plástico blanco, que contrastaba con la sangre púrpura que él mismo, a escupitajos, lanzaba con la náusea bravura del odio a la cara y figura del caraqueño de bronce, declara, sin hablar, abandono de su benévolo patricio, de ese que había soñado una patria amplia y justa, de igualdad para todos aquellos que habitaban las tierras que él y sus congéneres habían liberado del yugo imperial ibérico para verla convertida en una gran nación. Y aunque Rosemberg había sí coqueteado con la idea insurgente (como ya quedó explícito arriba), sus alcances nunca le permitirían haber conocido con anterioridad este plan, no obstante, su agudeza como artista sí le da arbitrio para sentir el futuro cercano y actuar en consecuencia.

Para esta acción, que el artista cataloga como suicida, al igual que esa serie elaborada entre el 77 y el 80, no había sido previsto su registro. Un fotógrafo de la plaza se encargó, sin prejuicio ni contrato, de seguir de cerca, tras la seguridad del estenopo, la caminata y posterior gesta del cuerpo-poeta. “Esos minutos de la hora gris estuvieron acompañados de un puñado de amigos y amigas, masacrados tiempo después”¹¹, cuenta Sandoval en la descripción textual de *Bolívar ahora*. Esos personajes los podemos ver en el registro que entregó el reportero espontáneo a Rosemberg tiempo después, y que hoy nos permiten entender la dimensión real de una acción comprometida en la que el arte supera con creces las versiones variopintas de los análisis periodísticos o científicos sociales que pretenden objetividad desde la asepsia profesional. “Mi trabajo es político, es entender y hacer lo social, lo político y lo económico desde el arte, superándolo”¹², remarca el artista en su descripción, reconociendo además que ...“la representación como poder, la extensión y la perpetuidad de la estructura política y el re-desplazamiento de la historia y de la ciudad son esenciales”¹³ en esta pieza artística de irrupción en la cotidianidad anómala de nuestra realidad, la cual, a pesar de no haber sido pensada desde la mítica escena del Arcángel Gabriel visitando a la Virgen María, sí guarda el misterio de esos nueve meses previos a la toma y retoma del claus-

tro donde se resguardaba el ejercicio del juicio y la memoria de este país andino y tropical, nueve meses que transcurrieron solapadamente en un convulsivo tiempo en el que se proyectó, por parte del gobierno de Belisario Betancur, la posibilidad magnánima de implementar reformas democráticas y sociales sin precedentes, proyectadas no solo para alcanzar la paz, sino para llegar a la nuez del asunto.

La creación de mundos posibles, evidente en el obrar de Rosemberg Sandoval, es más que prolija: es diversa, coherente y pletórica, se trata sin duda de un “convivio”¹⁴ constante con la muerte. Desborda las lógicas del productor estético y transita hacia la dimensión del “militante político revolucionario actual”¹⁵, ese que delineó tan certeramente Negri: un Ente (existente) que se sabe en el “Otro” (inclusive el otro no humano), en primer lugar; que entiende que los límites de la realidad son contorneados por las fronteras de “lo posible” (ese estado de las cosas que hoy no pueden cambiarse, y por tanto deben ser analizadas a profundidad para saber qué cosas debemos articular para que mañana definitivamente sean móviles), y por último, el tercer elemento: “el amor”, ese ya descrito claramente diferenciado por Spinoza, que visita Negri para connotar la composición escalar de relaciones *ad infinitum* que incorpora *Deus sive Natura*.

Son pocos los seres que logran transitar este plano dimensional con la alegría inmensa del amor. Los artistas perentorios lo hacen, aquí uno de ellos, algo que no es para nada común ni mucho menos frecuente por más enferma o suicida que los mismos estimen que sea. Estas personas conocen el mundo desde esa amplia empatía que permite cosas al parecer absurdas, como recordar el futuro. Y sí los logramos identificar, podríamos seguir de cerca y alimentar nuestra insaciable ignorancia con atisbos de lucidez que nos permitan, de algún modo, construir una ética propia que nos brinde criterio para enfrentar las morales cambiantes de los tiempos, el que seguirá, muy a nuestro pesar, forjando generaciones, estas sí enfermas de avaricia y suicidas, esas a las que pertenecemos y que casi bajo el sino de una catástrofe nos tienen al borde del colapso, el del fin de los tiempos.■

¹¹ Sandoval, Exposición Crisissss.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ El término convivio, ampliamente usado en la actualidad en las artes vivas, y que denota una suerte de sumatoria de singularidades bajo el precepto de acontecimiento, deriva del vocablo latino *convivium*: banquete.

¹⁵ Michael Hardt & Antonio Negri, *Imperio*, trad. Alcira Bixio (Barcelona: Ediciones Paidós, 2005).

Variaciones del Metal Medallo. Música e iconoclastia para una época de Odio

Juan Diego Parra Valencia

Filósofo, músico, investigador, juanparra@itm.edu.co

En su documentado análisis sobre las masacres en Colombia, María Victoria Uribe y Teófilo Vásquez¹ señalan que entre 1983 y 1993 se calculaban en Medellín alrededor de 40 mil jóvenes, entre 16 y 24 años, asesinados. La mayoría de ellos acribillados con arma de fuego. A esta cifra se sumaba la cantidad de muertos fortuitos en los estallidos de bombas, a partir del año 1988. La ciudad vivía una década caótica: incluso más allá del auge del narcotráfico, la consolidación de la guerra total entre los carteles y la persecución sin cuartel de Pablo Escobar que dejó decenas de muertos de la fuerza pública, la década de 1980 se caracterizó por la intervención masiva de obras arquitectónicas aplazadas desde los años 50: recién terminaba la construcción de la Avenida Oriental (herida irreversible en el centro de la ciudad de norte a sur), se ampliaba de la Carrera Bolívar (afectando la antigua Plaza mayor de la ciudad), debido al inicio de la construcción del sistema de transporte Metro, y ocurría el cierre y traslado de la Plaza Cisneros (centro tradicional de comercio y transporte). Así, entre el vaticinio de destrucción por la guerra inminente y el reformismo desbocado en pos del progreso, la ciudad presentaba un extraño panorama ruinoso que anunciaba tiempos oscuros. Los jóvenes de entonces eran testigos de la progresiva desaparición de la ciudad (o por lo menos de su apariencia arquitectónica) ante el advenimiento de códigos nihilistas en un escenario cada vez menos identificable. Mientras las reformas, contrariamente a lo prometido, propiciaban la pauperización del centro histórico, provocando desplazamientos masivos de familias adineradas hacia el sur y el suroccidente de la ciudad; cada vez más personas, en un alto porcentaje desplazadas por la violencia rural, se asentaban en las laderas del norte,

poblando las denominadas comunas nororiental y noroccidental. La ruptura geográfica entre norte y sur suponía también una distinción de clases sociales que incidió claramente en la visión global de una ciudad que se rompía por dentro. A finales de la década de 1980, la desazón era una voz silenciada a punto de vociferar a través, especialmente de un tipo de música extrema y subterránea, que logró condensar reclamos urgentes por parte de la juventud de entonces. Este es el contexto que nos permitirá pensar el desarrollo expresivo sonoro de lo que hubo de denominarse como Metal Medallo.

Jacques Attali afirma que la música, más que un objeto específico de estudio, es una condición perceptual que puede convertirse en forma sonora de la compresión social, “una banda audible de las vibraciones y los signos que hacen a la sociedad. Instrumento de conocimiento, incita a descifrar una forma sonora del saber”². En este sentido, es posible, como pretendo reconocer en el movimiento subterráneo de la música extrema en Medellín, una dimensión del devenir-odio de una sociedad herida y convulsa en la que se elevaban cánticos nihilistas de “No-futuro” y urgencias de subversión ontológica. Attali menciona también que, más que “representativa”, la música tiene características “proféticas” por cuanto es capaz de revelar dimensiones sensibles para las cuales el propio raciocinio está anestesiado, pues capta estados vibracionales no acotables a la estructura lingüística, sino que indican estados rítmicos de la estructura social, parcialmente organizados en formas y sonidos. Para el autor, la música revela estados del orden social y, por ende, de su propia subversión, pues:

mucho más que los colores y las formas, los sonidos y su disposición conforman las sociedades. Con el ruido nació el desorden y su contrario: el mundo. Con la música nació el poder y su contrario: la subversión.³

Dado que el sonido (a diferencia de la palabra o incluso la imagen, que requieren codificación especial) logra ejercer un efecto directo e inmediato en el receptor, puede reconocerse, como lo afirma Attali, que lo musical, más allá de un interés específicamente musicológico o sociológico, se orienta a una reflexión en torno a la organización de lo social según las formas de producción sonora. De esta manera, el surgimiento de la música extrema en Medellín es no solo una representación del estado de cosas social de la época que la viera nacer, sino su propia forma expresiva, su dimensión sonora y estética, desde aspectos que van mucho más allá de los regímenes de enunciación. Básicamente, como logró identificarlo Víctor Gaviria, en su investigación para la película *Rodrigo D. No futuro*, se trataba de una grieta generacional desde la cual el pasado ya no revestía autoridad alguna y el futuro solo revelaba negatividad. Decía Gaviria, en un texto escrito para el N° 1 de la *Gaceta de Colcultura*, en 1989, que:

En Medellín el No futuro está regado por todas partes. (...) “Mataron a tal”. “Tumbaron a tal”. “Acostaron a fulano”: son las frases más cotidianas, que se pronuncian ya sin ningún duelo en los barrios de las laderas. Y los “amuraos”, que hacen vida junto a los muros de estos últimos barrios, aquellos que se acucillan a fumar bazuco, a darse miedo, susto, como lo llaman, a aterrorizar todos los valores y costumbres que uno ha recibido de alguien, a saquear la casa y la familia que uno tiene adentro, porque los que han vivido sin ningún respaldo, les han creado esperanzas y alegrías frustradas, que ahora, en este mundo de pobres, su recuerdo solo les causa desencanto y angustia indecibles, solo nos recuerdan el tremendo fracaso que somos siempre día y noche, hasta la muerte liberadora.⁴

Se refería Gaviria, especialmente, a aquellos jóvenes habitantes de las comunas periféricas del norte de la ciudad, pero que necesariamente iban a establecer contacto con otros jóvenes diseminados hacia el sur y suroccidente. Lo que estaba en juego era la ruptura con las tradiciones y las costumbres, sin algún tipo de valor social

que pudiera fungir de reemplazo o restitución. Tal rompimiento irreversible entre el pasado y el futuro, en un presente “amurao”, cuyo respaldo es precisamente una pared a punto de caer, es el escenario que revela el sentido de lo sonoro para el advenimiento de la música extrema que habría de denominarse Metal Medallo. Si bien se ha reconocido que la semblanza social que hace Gaviria en su película se refiere más a la música punk que al metal, no hay que olvidar que en el relato, de hecho, se pueden reconocer las tensiones entre ambas subculturas, tanto desde sus conflictos como desde sus afinidades. Solo basta ver la conversación que tienen el protagonista Rodrigo y Olimpo, un metalero vecino, cuando aquel lo visita para preguntar por la venta de una batería. Olimpo le dice que es difícil que se la vendan, pues los “punkeros son una manada de aparecidos”, evidenciando la animadversión que se tenían. Rodrigo después se encuentra con Cipriano (por entonces baterista de la agrupación de “ultra-metal” Parabellum) para pedirle clases y este acepta hacerlo, aunque aquel sea punkero⁵. Realmente, como lo reconocería Gaviria, se trataba, en el fondo, de los mismos jóvenes, enfrentados a una realidad común, las variaciones eran de grado y no de “naturaleza”. El director dice lo siguiente:

La interpretación que yo tengo del punk y el metal es que los punkeros de Medellín son pela'os de los barrios que les tocaba vivir una vida muy difícil, de mucho riesgo, que toman una actitud burlesca ante la vida, como de sátira y de escándalo, les encanta escandalizar; y el metal... también tiene esa fascinación por el horror, por el miedo, por la muerte.⁶

Metaleros y punkeros compartían un escenario de caos y muerte, aunque el interés expresivo revelaba estados ontológicos distintos. El No-futuro punkero, de clara ascendencia estético-ideológica inglesa, atacaba la estructura de consumo capitalista que evidencia la autofagia del sistema y su condición efímera, llevando a un nihilismo inevitable y radical, algo que los acercaba paradójicamente a los jóvenes pistoleros o sicarios de entonces, cuya vida efímera solo se soportaba en el consumo inmediato y desmedido, como lo detectaría muy bien Gaviria. El metalero entendía la futilidad de la vida, aunque más desde una dimensión existencial u ontológica. Una canción de la agrupación

¹ María Victoria Uribe & Teófilo Vásquez, *Enterrar y callar. Las masacres en Colombia, 1980-1993* (Bogotá: Comité permanente por la defensa de los derechos humanos, 1993).

² Jacques Attali, *Ruidos. Ensayo sobre la economía política de la música* (Siglo XX. Editores, 1995), 12.

³ *Ibid.*, 15.

⁴ Víctor Gaviria, “Detrás de cámaras. Crónicas, testimonios y reflexiones de un cineasta” (Madrid: Sial Pigmalión, 2018), 33-34.

⁵ En un curioso juego metaficcional, Gaviria da voz tanto a Olimpo Ordóñez, de la agrupación Mierda y a Cipriano Álvarez, de Parabellum, para presentar el contrapunteo entre músicos metaleros y punkeros, desde su interacción con Rodrigo.

⁶ Tomado del documental “Cuando llega la muerte” (Pilar Mejía y Javier Quintero, 1987) sobre el trabajo y evolución del guion de la película *Rodrigo D. No futuro*.

Nekromantie (1985), titulada *Existencia putrefacta*, es elocuente al respecto:

*Caminando entre tinieblas
temiendo a la única verdad
la muerte que le espera
una existencia en vano
que muere lentamente
vivir para morir
no lograr lo anhelado, solo ser un títere social.
Existencia putrefacta*

Si los punkeros eran nihilistas, los metaleros eran fundamentalmente iconoclastas. En el sentido que le da Boris Groys, a saber:

La iconoclastia se muestra como la obra de movimientos progresivos, históricamente ascendentes, que despejan el camino de todo lo anticuado, impotente e internamente vacío y, de este modo, preparan el camino para lo venidero.⁷

Es decir, los metaleros seguían la estela de un porvenir atroz, no negándolo como los punkeros, sino afirmando su carácter destructor, dado que su movimiento trae consigo tradiciones degradadas por el tiempo. Para ejemplificarlo, no tendríamos que hurgar demasiado: la agrupación Parabellum (1983), es un caso perfecto para demostrar esta postura iconoclasta. Su nombre, proveniente de una voz latina que significa “prepara la guerra”⁸, en el mejor sentido de lo que propone Attali, no puede más que reconocerse como profético. Su primer gesto iconoclasta se encuentra en el diseño tipográfico usado, el cual reorganizaba las letras de atrás para adelante: MULLEBARAP, con grafía burda, subvirtiendo no solo el valor enunciativo, sino el sentido icónico de dicha enunciación. Su música, con evidentes rasgos sonoros vanguardistas, provenientes del ruidismo futurista, propuesto por Russolo⁹, e influencias del cromatismo de Stravinsky o Bartok, combinaba descargas de estridencia rítmica y caos anti-melódico, sumando así un coctel perverso con la iconoclastia visual, a partir de imágenes y letras heréticas. Bastaron solo dos producciones sencillas para movilizar la búsqueda expresiva de otros metaleros iconoclastas: se trata de dos EP 12”, de baja calidad y comercializados clandestinamente. El primero de ellos, titulado *Sacrilegio*, presenta la imagen de una Virgen María con el niño en brazos descendiendo a los infiernos, donde los esperan demonios ávidos de atención

(ver imagen 1). Esta imagen causó verdadera hilaridad tanto para quienes se sentían representados en sus búsquedas, como para quienes las denostaban. Era una imagen perversa, subversiva, que se sentía como un escupitajo herético a la tradición católica confesional de una sociedad hiperconservadora, como era la medellinense de entonces. Aquella carátula representó un escándalo casi al nivel de la ya para entonces añeja leyenda nadaísta, en la cual Darío Lemos había pisoteado una hostia en el atrio de la iglesia. Mas, era una imagen que debía leerse no tanto en clave herética, sino abiertamente iconoclasta. Provenía de un gesto radical subversivo ante las tradiciones socioculturales que debían superarse. Parabellum era una declaración de guerra simbólica a la sociedad medellinense, a su doble moral, al bienpensantismo, a los buenos modales hipócritas, a la mezquina imagen de la “Tacita de plata” devota y camandulera. La Virgen descendía a los infiernos, no se elevaba al cielo, y el infierno era Medellín, ni más ni menos. Víctor Gaviria supo verlo de manera tan precisa entonces que, para el diseño gráfico incluido en la carátula de la banda sonora de su película, solicitó intervenir el escudo de armas de Medellín, modificando la imagen de la Virgen María que allí aparece sobre una torre, por una figura similar a la del disco *Sacrilegio* de Parabellum (ver imagen 2). Se trataba de algo más que un acto herético, era una declaración abierta de guerra al *statu quo*, un grito feroz que renegaba de su propio pasado, de su tradición, al reconocer que esta sería, precisamente, la causa del terror que se avecinaba. De allí el nombre del grupo, de allí su advertencia: “prepara la guerra”.



Imagen 1. Disco *Sacrilegio*, Archivo personal del autor



Imagen 2. Fragmento carátula de BSO Rodrigo D. Archivo personal del autor

En este sentido, uno de los fundadores de la agrupación, Carlos Mario Pérez “La Bruja”, me dijo alguna vez:

Nosotros queríamos preparar una guerra contra todo, queríamos formar una banda de odio, de asco, éramos muy radicales en esa época, odiábamos todo, odiábamos la Iglesia, la sociedad, la Policía, la política, todo...¹⁰

El filósofo Diego Tatián¹¹, afirma que “la principal deriva afectiva del odio es la guerra”, lo cual parece entender perfectamente el músico citado, al afirmar su deseo de expresar el advenimiento inminente de la guerra social en la ciudad de entonces. Querían formar una banda de odio y asco, no solo ante el acontecer que vivenciaban, sino ante un pasado siniestro que se resistían a aceptar como legado. El presente advertía un porvenir oscuro, y lo advertía porque supuraba un odio congénito y visceral, la ciudad estaba a punto de explotar, la metástasis era inminente. El segundo EP 12” de Parabellum, publicado bajo el título de *Mutación por radiación*, dio continuidad a esta preocupación. La carátula presentaba, con discreta influencia kafkiana, una imagen post apocalíptica de una cucaracha humanizada, sobreviviente de la explosión nuclear (ver imagen 3). El respaldo de la carátula muestra, de hecho, el hongo nuclear en una imagen radiográfica de difícil apreciación, dada su opacidad. Si el *Sacrilegio* se trataba del vaticinio ante la guerra, el *Mutación...* de las consecuencias. En el primer disco, a manera de invocación, Parabellum le cantaba a la *Madre muerta*:

*Espanto y miedo, gusanos en tu cerebro
Corroen tus entrañas, te olfatean como perros,
Mastican tu materia como una rata hambrienta.
Aliados del pasado habitan las tinieblas.
Allí sudas y tiemblas, tu razón se escapa, tu mente se espanta.*

Presentaba un escenario oscuro, pestilente, subterráneo, aunque aún no infernal, en el que pululan entidades que se alimentan de la materia

en descomposición, gusanos y ratas hambrientas, que alternan con “aliados del pasado” para inducirnos a la más absoluta locura. Parabellum avisaba la catástrofe e invocaba a la gran madre: La Muerte. En *Mutación por radiación* se trataba del estertor, del último gemido antes de la transformación absoluta, donde la tierra reclama sus dominios químicos y matéricos:

*Satán desató la tormenta
y escupió peste sobre la tierra.
Prostituta hambrienta trasbocando flema.
Militares de cuerda, mundo muerto.
Gusanos, cerdos, hombres ciegos,
Mentes intoxicadas.
La radiación se contagia.
Mutación por radiación.*



Imagen 3. Disco *Mutación Por Radiación...* Archivo personal del autor

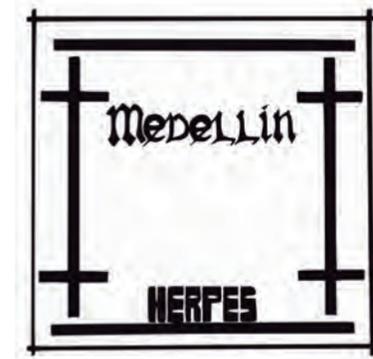


Imagen 4. Disco *Herpes - Medellín* Archivo personal del autor

Dando continuidad a la putrefacción matérica, ahora emerge la tierra como gran receptora de las tormentas diabólicas, en una guerra química que disemina la contaminación radioactiva. El mundo está muerto, los hombres ciegos y las mentes intoxicadas. No se trata del fin del mundo tras el desastre nuclear, se trata del contagio contaminante del futuro, que propicia la transformación en seres monstruosos. Justo el devenir de una sociedad infecta que habitaba la ciudad de entonces. No es fortuito que, dos años después “La Bruja”, el guitarrista de Parabellum, publicara, ahora con

⁷ Boris Groys, “La iconoclastia como procedimiento”, en Varios, *Iconoclastia. La ambivalencia de la mirada* (Madrid: La oficina), 55-76.

⁸ Si vis pacem... parabellum.

⁹ Luigi Russolo, *El arte de los ruidos. La música futurista* (Madrid: Casimiro, 2020).

¹⁰ Entrevista personal 10-08-2021.

¹¹ Diego Tatián, *El odio. Consideraciones spinozitas* (Buenos Aires: Ediciones UNGS, 2021), 14.

su proyecto de Grincore llamado *Herpes* (1988), un EP 7”, titulado precisamente *Medellín* (1989), y cuya carátula es la parte frontal de un obituario (ver imagen 4).

Una característica fundamental de la iconoclastia, como dice Groys¹², es que

la destrucción de las antiguas imágenes que daban cuerpo a un determinado mensaje no debe llevar ya la producción de nuevas imágenes que den cuerpo a un nuevo mensaje, sino, más bien, a hacer aparecer el medio material oculto detrás de cualquier mensaje “espiritual”.

Y esto es justo lo que plantea Parabellum al insistir en la generación de imágenes de podredumbre en un contexto de apocalipsis cultural. No se trata tanto de lo sacrílego en sí, en términos heréticos, sino de evidenciar la ausencia de sentido en la noción de lo sagrado: se trata de la profanación de aquello que debe ser adorado o respetado desde un canon, se trataba de la negación del futuro como legado, no tanto de un “No-futuro” como estado de nihilismo, sino de la imposibilidad de sosiego ante la voracidad de los tiempos por venir. Así como no había herencia qué recibir, tampoco había un legado que donar, solo un gesto caótico de gritos y estridencia resonante en la metralla que inundaba las calles. Y dicho grito, que renegaba también de las fuentes armónicas, de la melodía y de la complacencia pop (la cual reconocían, de hecho, en algunas agrupaciones contemporáneas de *heavy metal* lírico, como Kraken¹³), fue el gesto por antonomasia de la inversión de los valores culturales.

Fue, en suma, una confrontación con el poder reaccionario que defendía las tradiciones, desde un reclamo de profecía. Es el “ángel de la historia” descrito por Benjamin, aterrado por el futuro, pero impulsado hacia él, mirándonos con la

angustia de quien reconoce la destrucción. De allí que hubiera que *prepararse para la guerra*, esa que Benjamin denomina “tempestad”:

(Al ángel de la historia) bien le gustaría detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destrozado. Pero, soplando desde el Paraíso, una tempestad se enreda en sus alas, y es tan fuerte que el ángel no puede cerrarlas. Esta tempestad lo empuja incontestable hacia el futuro, al cual vuelve la espalda mientras el cúmulo de ruinas ante él va creciendo hasta el cielo. Lo que llamamos progreso es justamente esta tempestad.¹⁴

Pronto, otras agrupaciones entendieron tal sentencia y, en consecuencia, bautizaron sus proyectos sonoros: la ya mencionada *Nekromantie*, *Mierda* (1983), *Gloster Gladiattor* (1984), *Astaroth* (1985), *Némesis* (1986), *Blasfemia* (1986), *Reencarnación* (1986), *Masacre* (1988)... Todas aludían a escenarios de oscuridad inherente en los que se vaticinaba una guerra inevitable, una guerra cuyo resultado podía avizorarse también. Su iconoclastia apuntó a impedir las idílicas relaciones con la tradición. Con ello se opusieron tanto a los núcleos de sociabilidad judeocristiana, cuyos ejes estaban en la devoción religiosa y la familia, algo que compartían tanto los “ciudadanos de bien” como los narcos y sicarios, y lo compartían porque tanto para la versión legal como para la ilegal, los valores religiosos y los lazos de sangre les sostenían ontológicamente. Pero los metaleiros de Medellín no coincidían con ello: la imagen de la Madre-Virgen solo era posible descendiendo a los infiernos, los infiernos de una cultura infecta, infiernos que se replicaron en cada carátula posterior de todos los hijos putativos de Parabellum. Basta detenernos un poco en algunas de esas carátulas: El Satán del EP 7” de *Astaroth*, sentado en un pedestal, desmembrando a Cristo, mientras suena la canción *Aullido sepulcral*; el bufón alado, que muere en la hoguera inquisitorial del

EP 12” de *Blasfemia*, mientras suena *Guerra total*; el ángel de la muerte del EP 7” de *Reencarnación*, mientras suena *Un minuto de vida, un siglo de muerte*; el grotesco pontífice del EP 7” de *Gloster Galdiattor* que somete a un militar usando la cruz como arma; el valle de lamentaciones del EP 7” de *Némesis*, mientras suena *No solo morir es estar muerto*, y, cómo no, la escena realista de un cadáver anónimo, al que se comen las ratas, mientras al fondo se puede ver una Medellín indiferente, reconocible por la silueta del edificio Coltejer, en el demo tape *Colombia, imperio del terror* de la agrupación Masacre.

De acuerdo con Attali¹⁵, “cada ruptura social importante ha sido precedida por una mutación esencial en los códigos de la música, en su modo de audición y en su economía”, y dicha mutación es necesariamente iconoclasta, por cuanto promueve una reorganización de los valores canónicos. El Metal Medalla fue, además de una expresión juvenil de música extrema, un movimiento cultural en el que se transformaron códigos y capas de sentido en una sociedad cancerígena que se preparaba para su autodestrucción. Las voces guturales, los ritmos caóticos y las estridencias eléctricas no solo eran el reflejo de una época, sino su más profunda expresión, su manera de trazar los perímetros existenciales en los que se gestaban devenires de inhumanidad, al tiempo que se diseminaba la infección social del odio colectivo. Valdría la pena pensarlo un poco más.■

¹⁵ Jacques Attali, *Ruidos*, 21.

¹² Boris Groys, *La iconoclastia*, 60.

¹³ Vale mencionar, aunque sea de paso, ese gran acontecimiento cultural que implicó el concierto denominado “La batalla de las bandas”, ocurrido en marzo de 1985 en la Plaza de toros La Macarena de Medellín (una buena crónica de este acontecimiento puede leerse en: Felipe Hincapié, “La batalla de las bandas”, *Universo Centro*, febrero de 2017. <https://www.universocentro.com/NUMERO83/Labatalladelasbandas.aspx>) Este evento, promovido por la emisora Veracruz Estéreo y la Distribuidora JIV Ltda., evidenció las formas activas del caos social que la música extrema supo resaltar. Se presentaron entonces bandas de *Heavy metal* comercial (o complaciente) y bandas de música extrema que, entonces denominaban como “Ultra Metal”. En algún momento, luego de la *performance* de Parabellum y antes de la de Kraken, una parte del público promovió el sabotaje del evento, para impedir que las bandas “casposas” (es decir, las que no reflejan el sentir genuino de la juventud) participaran. Los promotores del sabotaje reconocían en Kraken, y demás grupos similares, la manifestación por excelencia del tipo de *rock* que querían erradicar, por considerarlo “burgués” y ajeno a los reclamos ontológicos y estéticos de entonces, evidenciando la diferencia radical entre dos ciudades, la del sur y la del norte, ya para entonces, al parecer, irreconciliables. Curiosamente, y contrario a lo que parece, esta separación no se fundaba específicamente en una diferencia socio-económica, sino en la relación existencial con la ciudad y su cultura. La escena metalera, de hecho, se consolidó especialmente en la zona suroccidental de Medellín, alrededor de los barrios Laureles, Belén y Florida Nueva.

¹⁴ Walter Benjamin, “Sobre el concepto de Historia”, en *Obras. Libro I, Vol. 2* (Madrid: Abada, 2008), 310.

Random

Cuadro para danzactuar a ritmo de un piano disonante.

Milthon Haír Araque

Director teatral, docente de español y escritor, milthon.hair.araque@gmail.com

El escenario representa otro escenario en ruinas. En el centro del tablado, un enorme agujero que da a un vacío sin límites. Parados frente a frente al borde del abismo, EL OTRO y EL UNO. La danza es un enredo de movimientos circulares orbitando la negritud.

EL UNO: ¿Quieres hacer el amor conmigo?

EL OTRO: ¿Quién sos? No te conozco.

EL UNO: ¿No te acordás de mí? Te quedaste mirándome en la fiesta de AQUEL. Yo era el que estaba cantando.

EL OTRO: No me acuerdo.

EL UNO: ¿Quieres hacer el amor conmigo?

EL OTRO: Parce, yo no te conozco.

EL UNO: También nos cruzamos una vez en la discoteca. Bailamos y me besaste.

EL OTRO: Esa noche tomé mucho.

EL UNO: ¿Ya te acordás?

EL OTRO: No.

EL UNO: ¿Entonces cómo sabés a qué noche me refiero?

EL OTRO: Tomo mucho todas las noches.

EL UNO: Yo sí me acuerdo. Al principio de la noche noté que me esquivabas la mirada, pero a medida que tomabas, te quedabas cada vez más pegado conmigo. No sé si eso es bueno o malo. No sé si el licor hacía que afloraran en vos unas ganas contenidas de mirarme o si tengo una belleza de esas que solo el ron hace evidente. Lo siento. Ya estoy sonando otra vez como un marica inseguro. ¿Quieres hacer el amor conmigo?

EL OTRO: No.

EL UNO: Esa noche querías.

EL OTRO: Parce, no me acuerdo.

EL UNO: ¿No te gusto?

EL OTRO: Tenés cosas que me gustan.

EL UNO: ¿Quieres hacer el amor conmigo?

EL OTRO: No.

EL UNO: ¿Por qué?

EL OTRO: Parce, yo no te conozco.

EL UNO: ¡Claro que sí! Yo soy el que no te sostiene la mirada en el salón de ensayos. ¿No? El que te ofrece café sin azúcar durante los descansos, ¿nada?

EL OTRO: No.

EL UNO: Soy el de la otra noche. ¿Te acordás? Cuando por casualidad te perdiste y llegaste a la terraza de mi casa. Era luna llena. ¿Te acordás? Le danzamos a la luna, que estaba tan grande y hermosa como estas ganas que tengo. Que te tengo. Que nos tenemos. Nos embriagamos hasta el tuétano esa noche con licor artesanal. No podés haberte olvidado de ese licor.

EL OTRO: Del licor me acuerdo. Lo he tomado muchas veces con muchas personas.

EL UNO: Sí. Pero la primera fue conmigo y lo quedaste amando desde entonces. ¿Te acordás?

EL OTRO: No sé si entiendo lo que tratás de decirme.

EL UNO: ¿Cómo así?

EL OTRO: Me siento mal y no sé por qué.

EL UNO: Se te quitaría haciendo el amor.

EL OTRO: Parce. Tu mano. Está muy cerca.

EL UNO: No tanto.

EL OTRO: Parce, relajate, parchate y ya.

EL UNO: *(Sacudiendo las manos)* Estoy súper relajado, parce. Parchadísimo. Soy la imagen misma del relajo y del desparpajo. ¿No me ves?

EL OTRO: Sí. Es difícil no mirarte. Lo hacés a propósito.

EL UNO: ¡Entonces me conocés!

EL OTRO: No.

EL UNO: ¿Quieres hacer el...

EL OTRO: Parce, no.

EL UNO: ¿Entonces qué querés hacer?

EL OTRO: Vamos a comprar otra botella de ron, y voy a dejar que te me acerqués muy despacio. Te voy a poner al cuello una sogá tensa que no te permita ir muy lejos, y cuando estés cerca te voy a alejar con el pie. Nos la vamos a tomar juntos entre la risa y la desesperanza, y vos te vas a sentir feliz creyendo que me enjaulaste. Puede que dancemos en torno a la luna un rato convertidos en animales, y después te voy a follar, te voy a comer durísimo. Sí. Seguramente voy a acabar follándote durísimo. Y te voy a escupir la cara, y a agarrarte del pelo en la ventana mientras el sol sale. Y voy a terminar adentro y vas a sentir florecer la vida, mi vida, esa que nunca será tuya, allá adentro de vos con ese primer rayo de sol; voy a permitir que me besés en la verga, pero nunca en la boca, y luego voy a darte la espalda, y a quedarme dormido, gruñendo como un animal exhausto. Sí. Seguramente acabaré follándote durísimo esta noche, pero de ninguna manera te pienso hacer el amor. ¿Querés?

EL UNO: Quiero. Es una gonorrea, pero... ¡Dios! Quiero. Sí quiero.

(Oscuro) 



El odio nuestro de cada día

Gilmer Mesa

escritor y docente, gidumese@gmail.com

“Basta con que un hombre odie a otro para que el odio vaya corriendo hasta la humanidad entera”.

Jean Paul Sartre

Eran las once y diez de la mañana. Estaba en la sala de mi casa haciendo mi rutina de ejercicios como casi todos los días cuando me sobresaltó el bullicio, *cójanlo, cójanlo*, gritaban en tropel afuera en la calle. La algarabía me requirió en la acera desde donde vi a todos mis vecinos dirigir sus miradas y, algunos, sus cuerpos en dirección a la esquina en que se arremolinaba un rintero de gente en torno a una persona. Desde donde me encontraba no pude distinguírle ningún rasgo particular; si era hombre, mujer, joven, blanco, mulato, lo que sí estaba claro era la adrenalina, el afán, la rabia y el odio que palpitaba en la multitud que rodeaba a ese ser vencido, convirtiéndose en ferocidad pura, en devastación y ruina, como si fueran un solo cuerpo de destrucción, un monstruo multicéfalo aullante. De la masa furibunda se levantó la voz de una de sus fauces que dictaminó una sentencia con claridad meridiana: *¡Este pirobo si es bien marica, venirse a robar a un barrio de bandidos, vamos a matar a este hijueputa!* Y con esa frase todo me fue claro. El pobre hombre era un ladrón al que le habían salido mal las cosas, desconocedor de las dinámicas de un barrio de bandidos, en donde los únicos que pueden ejercer sus fechorías con cierta libertad e impunidad y con la anuencia de todo el mundo son ellos, considerando la aparición de cualquier advenedizo como la peor de las afrentas. Se había dejado coger luego de sonsacarle el bolso a una estudiante mientras esperaba el bus.

No pude mirar lo que seguía, que además me sabía de memoria, tuve que evitarlo porque su sola insinuación me revolvió las tripas y me devolvió a la adolescencia, cuando viví en la cuadra quizás más erizada y proclive a la violencia del

barrio, donde me tocó presenciar muchos homicidios de personas, en una época en que el absurdo reinaba y volvimos pasatiempo el terror. Pero de todos estos, recuerdo con espanto, por lo atroz de su desarrollo, el linchamiento y posterior asesinato de tres ladrones, la sevicia desplegada por sus atacantes y el bullicio que atrae la vecindad de la muerte; muchachos en la flor de la juventud que por cualquier motivo decidieron jugarse la vida a la suerte y perdieron, incursionaron a la brava y con hostilidad en un territorio que superaba, por mucho, en violencia a sus más atroces pesadillas, en donde la gente aprendió a quererse en medio del agravio, en donde el cazador mata al lobo para comerse a Caperucita, en donde el odio es la manera más socorrida de comunicación.

Recuerdo sus gritos pidiendo clemencia, su actitud tortuosa y rendida, el susto asomado en sus pupilas dilatadas que contemplaban la muerte en el filo de las navajas hundidas a destajo en sus carnes domadas, en los puños agrestes de decenas de golpeadores, en las bocas que vomitaban carcajadas e improperios como un carnaval demencial de rencor masificado. Todas las muertes fueron horribles, pero una en especial me arrancó la inocencia de un tajo y recurre a mis sueños febriles en noches que no acaban y que detesto: una tarde de agosto un muchacho de unos dieciocho años fue sorprendido por los bandidos de la esquina, que compartían idéntica edad, figura y profesión, robándole un reloj a una señora de la cuadra. Lo encañonaron y luego de quitarle lo hurtado y devolvérselo a su dueña, lo desvistieron y golpearon a gusto como una jauría de gatos altaneros con un desprevenido ratón. Esa práctica era moneda corriente en esos tiempos



sombríos en donde la virtud era un fantasma, la bondad una palabra del rosario y la ética una materia aburrida del obstinado pénsium de los colegios públicos que tanto el ladrón como los agresores habían abandonado hacía mucho tiempo, por lo que la conclusión de la misma era conocida y prevista por todos. Pero en esta ocasión, no sé si por el calor, por el desocupe o por la pernicia del malvado que entre más avanza en oficio más retrocede en humanidad, no contentos con masacrarlo a golpes y puñaladas decidieron rematar la sanguinaria verbena con dos actos de crueldad hiperbólica y sinestésica, cimeros hasta para sus encumbrados estándares bárbaros, cuando el cuerpo de ese pobre muchacho era tan solo un amasijo de exiguo palpar, uno de los pillos con la llanta delantera de su moto le repasó el cuello una y otra vez, de ida y de venida, mientras los otros celebraban la ocurrencia con gritos de victoria, apenas detuvo su gimnasia asesina motorizada se arrimaron al cuerpo que, contumaz como pocos, se empecinaba en respirar y mientras dos de ellos le daban patadas, vi con el asombro que no conocían mis ojos acostumbrados a contemplar horrores, que de una casa vecina salía un pillo al que apodaban “el gusano”, con una pica de cavar zanjas en la mano y sin mediar palabra se la clavó con todas sus fuerzas en mitad de los ojos a la cabeza expirante en donde permaneció fijada, no pude evitar que se me escapara un gemido tímido y gélido con que acompañé el último respiro del ingenuo ladronzuelo, marcando a fuego en mi memoria la escena más brutal que tuve la mala suerte de presenciar, la misma que reviví con el estrépito y la trifulca del nuevo ladrón apresado por los nuevos pillos y viejos vecinos de mi viejo barrio.

Aprovechando la invitación que me hace esta revista para escribir un artículo sobre el odio, pienso de nuevo en algunas preguntas que esas escenas me han suscitado durante más años de los que quisiera y que reviven hoy con este nuevo acontecimiento: ¿De dónde sacamos tanta crueldad? ¿Cuándo nos nació adentro una violencia tan brutal? Metafóricamente podría decir que no nos cocinaron bien como sociedad y por eso nuestros impulsos, desarrollos y sentimientos quedaron crudos, pero me temo que hay una respuesta más retórica y prosaica: la violencia es la representación fáctica de un sentimiento que parece predominar en nuestro *ethos*: el odio, pero no uno puntual y con características fijas, sino otro más grande, más atroz y abarcante, el odio genérico a todo y todos, el odio colectivo y anónimo que

parece agrandarse con el paso de los años, porque la diferencia esencial entre la escena que viví en los noventa y la de hoy es que aquella la protagonizaron bandidos y delincuentes, gente que ocupa y se ocupa de los márgenes de la sociedad, lo que no deja de impresionar porque tanto el muerto como sus asesinos compartían casi todo: rasgos, edades y sobre todo oficios, pero en un algoritmo siniestro se enrevesaron en un mal día y unos fungieron como justicieros mientras que a otro le tocó el papel de malhechor, en el afán siniestro de encontrar culpables entre iguales y arrogarnos el derecho de hacer justicia por nuestra cuenta, treta magnífica que ha usado el poder desde siempre para hacernos resentir entre nosotros, entre semejantes rebajados, para desviar la atención de los verdaderos culpables de este desbarajuste general que son los mismos de siempre, los que desde el origen de los tiempos mantienen agarrado ese mismo y encumbrado poder. Muy práctico ha resultado hacernos odiadores culpables de nuestra bajeza para que no se nos vaya a ocurrir inquirir y mucho menos inculpar sus alturas, pero ese tema excede la capacidad de este escrito.

Volviendo a la diferencia esencial con aquesta es que a quienes vi hoy agredir al raponero no eran solo bandidos, sino gente de a pie, el obrero que iba camino al trabajo, la mujer que caminaba a la tienda, el vecino sonriente de enfrente de mi casa, todas personas supuestamente “buenas” o que la sociedad cataloga como tales, que vieron a un ofensor anónimo y se sintieron con la capacidad, anonimada por la masa, de cobrarse en su ofensa las ofensas a que son sometidos diariamente por una sociedad hostil y precaria que los maltrata atajándoles las posibilidades y negándoles las oportunidades al igual que a ese desconocido ladrón que hoy convertía su impotencia, frustración, mala alimentación, peor educación y resentimiento social en agravio. Lo que más me estremece es que todos sienten que es su deber hacerlo y que están haciendo bien golpeando a un muchacho que solo se separa de ellos transitoriamente, lo único que lo aleja de la turba furibunda es un renglón de mala suerte, porque el obrero que le dio una patada, mañana podría recibir una más dura y dañina de su jefe que lo bota sin empuje de su trabajo y lo deja a la vera presto al delito, y la ama de casa que lo injuria recibe un trato idéntico de su marido cuando llega borracho a acabar con ella y sus hijos dejándole pintado en la cara un moretón y en el alma las ganas rotundas de acabar con él; sin hablar de los pillos que

mañana realizarán atracos, matanzas y otros crímenes de similar o peor laya, sin embargo hoy se agigantan moralmente a través del odio que conservan intacto en las entrañas para dejarlo salir al mínimo estímulo, porque no se requiere un impulso mayor para que emerja, está solfícito, afanado por salir.

Escenas como estas son apenas su representación factual más visceral, pero el odio anida en nosotros de múltiples formas, camuflado en halagos, escondido en sonrisas, disimulado en arengas, agazapado en discursos y, sobre todo, colectivizado anónimamente. Yo vengo de una época en que las atalayas desde donde se preconizaba el odio no eran las virales y populistas de hoy, sino que se circunscribían a pequeños espacios: los muros incógnitos de la ciudad, los baños públicos, las sillas de los buses y los corrillos de amigos que compartían repugnancias y aversiones, el odio se mantenía en la esfera privada, atado receloso a su propio misticismo en su mundo interior, carcomiendo hacia adentro como las polillas, horadando túneles secretos como los topos, incluso los discursos masivos eran tales por la concurrencia que acudía el día del pregón, pero no alcanzaban las dimensiones delirantes de expansión que tienen ahora con los canales virtuales de comunicación, en donde se ha hecho público e implícitamente propagado como admisible y hasta bien visto.

Lugares de enunciación del odio como las redes sociales muestran cierta normalización del mismo en el discurso, promoción con una acogida tremenda de esa retórica inflamada por parte de la masa anónima que simpatiza desde las sombras con esas posturas odiadoras, que hacen legible la perorata sañera a todas horas, puesto que llega a domicilio y constantemente a nuestros computadores o móviles, como si precisáramos un recordatorio sempiterno de hacia dónde y a quién debe estar dirigida nuestra inquina. El odio compartible como se distribuye un video o un chiste, entablando cierta banalización del sentimiento que lo hace aceptable y en algunos casos hasta presumible, pero sobre todo redituable, nunca antes como ahora se ha sacado tanto provecho de ese sentimiento, exponiendo sin recato la antipatía se crean fortunas porque nada agrupa más que el odio compartido y porque es fácil expandir ese sentimiento por y entre desconocidos, nunca el afecto ha suscitado una unión duradera de un grupo significativo de personas ni su monetización, mientras que su antónimo se explaya en

simpatías conjuntas y rendimientos. Se me ocurre que el amor necesita un proceso arduo de conocimiento del otro, para amar a alguien se necesita conocer a esa persona en su intimidad, ser “afectado” por ese alguien; para odiar, no, basta des-conocerlo para hacerlo objetivo de mi odio, cada minuto se crean miles de grupos de gente con una antipatía común, se llaman *haters*, una comunidad de odiadores corrosivos que, sospecho, son los mismos para diferentes objetivos, porque no es su inclinación lo que los motiva sino el odio camuflado en ese pretexto agresivo total del “odiador” de profesión de hoy, tan a tono con el ambiente en que nace y se ramifica, puesto que es el sentimiento que impera en la calle, en la fila del bus, entre los conductores, al interior de las casas, en los colegios, en lo que comemos, vestimos y escuchamos.

Solo por poner un ejemplo, está la música transitoria y simplista que suena por doquier, hoy como en todas las épocas la música que se hace y se consume es producto del entorno impuesto y representa un sentir popular, por eso no es raro que lo que demanda la audiencia y por ende monetiza a granel sean las canciones ya no de despecho hondo como las del tango y la salsa y ni siquiera las de la malquerencia machacona y dolorida de los corridos y músicas cantineras, sino las esqueléticas tonadas rasas y superficiales del odio llano y procaz. No es de extrañar que una afamada cantante que vivió un desamor, en cuestión de meses compuso una canción en donde le echaba la culpa del desencuentro a la monotonía en su relación y no pasó nada, no sumó seguidores, ni vistas, ni réditos, pero en cuanto sacó una nueva canción en la que apelaba al odio más burdo, descalificando a la nueva compañera sentimental de su antiguo amor y refregándole en la cara sus bajezas, en cuestión de minutos batiera todos los récords posibles de sintonía y vistas y agrandara ostensiblemente su fortuna. La monetización del odio en todo su esplendor, pues nada agrada más a la masa constipada de emoción que la sangre en la arena, que los leones destazando cristianos, el escándalo como promoción, cuando esto se mantiene en la esfera farandulera no pasa de ser un signo de la trivialidad de nuestro tiempo, pero cuando se eleva a los niveles del discurso político, lo que ocurre con una alarmante frecuencia, el tema se vuelve espinoso, preocupante y urgente. La falta de ideas en los debates, la simplificación retórica y la imposición de eslóganes manipuladores son el grueso de la oratoria política de hoy, no nos olvidemos del célebre “hacerlos



Daniel Alvarez Ospina @carlosdaniel.jpg

votar emputados”, transformando el discurso en un efecto político que singulariza una diversidad de odios, agrupándolos a partir del objetivo de su ofensa, que por lo regular se traduce en las mal llamadas “fobias” e “ismos”, términos que significan; el primero: temor fuerte e irracional de algo que representa poco o ningún peligro real, y el segundo: terminación formal de sustantivos que suelen significar “doctrina”, “sistema”, “escuela” o “movimiento”, lo que no corresponde en ningún caso con el sentimiento que enarbolan los partidarios de la homofobia, la aporofobia, la transfobia, la islamofobia, la xenofobia, el racismo, el machismo, el arribismo y demás odiadores que pululan en el ciberespacio, que hacen de la segregación y la rabia un afecto unificador, pese al oxímoron rampante de dicha afirmación, con la ventaja del anonimato del sector electrónico logran colectivizar el mensaje sin asumir responsabilidades, transformándose en un monstruo multiforme y multibucal, vociferante de rabias y desafectos que más que replicar una convicción personal son el *summum* de la conciencia colectiva reprimida y constreñida de una parte de la sociedad, la parte agazapada y dañina que encuentra en este mensaje la fuerza necesaria para seguir convalidando su sentimiento como legítimo, pero sobre todo como necesario. Por eso los advertimos sonriendo en silencio mientras contemplan el mensaje en su móvil y mirando a su alrededor seguros de que en esa sonrisa suya está contenida su superioridad moral y social y que por gente como él o ella y quien escribió el mensaje el mundo es un mejor lugar. Como decía George Harrison: “Mientras odies, siempre existirán personas a las que odiar”, porque esos que hoy comulgan con un odio singularizado a un grupo específico, mañana encontrarán otro propósito al cual coser su bandera, pues en el fondo no importa el objetivo, sino odiar, porque el odio es un sentimiento fácil que no requiere ningún proceso mental complejo, ni revisión alguna, es impulso en pureza, energía desatada, dejarse llevar, contrario al amor que es sinuoso y demandante y ya sabemos que uno de nuestros mayores rasgos como sociedad es el gusto por la facilidad, por el camino expedito y sin baches, de ahí que prefiéramos castigar que educar, y odiar a querer, porque nosotros, que de todo desconfiamos (de la familia, de la pareja, de las instituciones, de los políticos), en lo único que confiamos es en nuestro odio, creemos que si actuamos a través de él estamos en lo correcto, que nuestra opinión vale por la verdad verdadera y que quien se atreva a cues-

tionar nuestro núcleo de creencias odiadoras es nuestro enemigo y la potencial diana de nuestro desafecto, mientras que quienes las compartan son agregados y próximos, los propinuos en el odio integrado, hasta que alguno de ellos decida contravenir las directrices espurias y ambiguas de la manada y pase a la orilla contraria para ser odiado con furor por los aborrecedores de oficio.

Cuanta energía gastada en odiar como artificio para pertenecer a algo que en el fondo no representa nada, adherirse a un color difuso, portar un gallardete trivial, adscribirse a una pasión transitoria llevándose a otro por delante. El odio que debería ser un sentimiento personal e íntimo, al volverse público y colectivo pierde su potencia afrentosa objetiva, aunque no su poder destructivo que se extiende sin norte pareciéndose a la estupidez, pero más dañino, la estulticia del odio gregario. Por eso nadie ve contradicción alguna en moler a palos a un ladrón que no conocen y no los atacó a ellos y luego comentar con sus compañeros y amigos que el mundo está jodido y que esta ciudad se volvió una mierda por culpa de personas como un ladrón, que dependiendo del grado de xenofobia y odio que posea dirá “negro” o “venezolano” o “miserable”, que esta mañana atracó a una muchacha en la esquina de sus casas. 

Odiar la literatura

Jacobo Cardona Echeverri

Antropólogo y escritor, su última novela es *El último reino* (Editorial Universidad de Antioquia, 2021), jcardona.echeverri@gmail.com

Me parece una mala escritora simple y llanamente; llamarla escritora es darle cancha. Ni siquiera creo que Isabel Allende sea escritora, es una escritora.

Roberto Bolaño

Qué me importa que un caballero barbudo me ponga una mala crítica si tengo una fila que sale de la librería, bajo la lluvia, para la firma de mi libro. Que se joda el caballero barbudo.

Isabel Allende

Tras la disolución de The Smiths y apenas unos meses después de la publicación de su magnífico último disco, Morrissey presentaba *Viva Hate*, el primer paso de su carrera en solitario. Gran parte de las cosas que nos gustaban de la banda seguían ahí, ese lirismo turbio que hacía de la destrucción del sistema un sueño sentimental y una oportunidad para bailar. La última canción de ese álbum, *Margaret on the Guillotine*, causó una gran controversia en el Reino Unido. Estábamos en marzo de 1988, pero es probable que una canción así no hubiera sido permitida hoy en día, no tanto por la letra inofensiva, sino por los sesgos ultraderechistas característicos del Morrissey de la actualidad, algo casi esperable en el recorrido de toda una vida de un vegano militante. Estas contradicciones, de un tipo que rechazaba abiertamente todo tipo de violencia, pero expresaba que la primera ministra era solo una persona y podía ser aniquilada, lo convierten en un personaje extravagante, extensión inaudita de una música maravillosa.

Hoy en día, cuando todo el mundo vive diciendo lo que piensa, como los malos artistas, las expresiones de odio nos alinean, reagrupan, posicionan, nos dotan de anchura existencial en una época en la que el silencio es invisibilidad. El odio es ruido. Pero hay que saber odiar, odiar como la gente buena, pues esa aparente democratización expresiva de una emoción, en otros tiempos muy natural y que era personificada por unos cuantos maleducados, antisociales o revolucionarios, también se ha convertido en coartada para invalidar puntos de vista disonantes, ajenos a la visión de algunas militancias: Si critico el lenguaje incluyente, *necesariamente* soy un fascista; si elijo el

apelativo “negro” en vez de “afrodescendiente”, *sin duda alguna* soy racista; si deseo fervientemente el fin del capitalismo, *definitivamente* soy un resentido social. El lenguaje políticamente correcto muestra el fracaso de la racionalidad occidental para negociar con la alteridad un estatuto epistemológico que vaya más allá de los términos ofrecidos por el Humanismo europeo, y es así como en ese trance se recurre al llamado contra el odio para dirimir cuentas, para tranzar por lo bajo. Por tanto, al ser fuente de una fuerza emocional tan execrable, merezco ser silenciado, multado, censurado, encarcelado. El odio es una región donde la libertad juega a cambiar de disfraz. La asepsia discursiva, articulada a medidas de corrección simbólica o física, es performática e histriónica de la misma manera en que lo es la represión religiosa. De chiquitos llamábamos reprimidos a la gente sin personalidad. Y reprimidos también eran los raritos que terminaban convertidos en asesinos en serie.

Tras la publicación del *Viva Hate*, la Policía visitó a Morrissey para *comprobar* los riesgos de un atentado contra la primera ministra. Se despidieron pidiéndole un autógrafo. Mientras se *individualizan* estratégicamente las expresiones verbales de odio, el sistema hegemónico de reproducción de símbolos a nivel global hecho de comerciales con gente bella y películas de superhéroes moralistas, solapadamente excluyente, se mantiene intacto. El realismo pop como único modo de percepción y movilización ética. Porque, obviamente, las cuotas identitarias pergeñadas en los nuevos relatos están hechas para crear y ampliar nichos comerciales, no para cambiar el mundo.

Por tanto, quien se sienta con el *derecho* a decidir quién odia con la *sana* intención de *erradicarlo* es, en el fondo, otro odiador, un *palabrobobo*. Está alineado y no tolerará sutilezas.

Esta contradicción puede reflejarse, en parte, en una columna reciente de Héctor Abad Faciolince, *Leer con odio*, donde se lamenta de ser leído inquisitorialmente por no sintonizarse con el espíritu de la época. Concluye que estos “censores” lo leen con odio, cosa en la que estaría de acuerdo con él si no fuera mentira. Es muy probable que esta rabieta dominical sea resultado de la inteligente respuesta que le hizo Tatiana Acevedo, en el mismo periódico, a otra columna en la que el connotado hijo del salubrista Héctor Abad Gómez proponía el control poblacional de los pobres para reducir la pobreza. Faciolince (*When will you die?*), uno de los “hombres de cultura” más poderosos de Latinoamérica no ha sido “censurado”, al contrario, su capital social y artístico le ha permitido consolidar una obra mediocre en casi todos los lugares donde reina el atontamiento. Él puede influir para que una editorial publique o no publique a alguien. Y, aun así, a pesar de su poder, o gracias a él, busca neutralizar la crítica a su trabajo rebajándola a un simple acto de odio, a un simple desprecio personal del crítico que, supuestamente, lo censura. Para el Gran Espíritu de la Época el odiador, como el enamorado, no piensa con propiedad.

Se habrá entendido hasta aquí, que esta diatriba es una defensa del odio, del mío, por ejemplo, contra cierto tipo de literatura personificada por Héctor (*people like you make me feel so tired*), una literatura *seria* y comercialmente exitosa, de drones: verosímil, multicultural, panóptica, agradable, divina. Hecha tanto para gente culta, los que siguen haciendo de la cultura letrada una medalla, como para publicistas con almas de poeta, *groupies* coleccionistas de autógrafos. En general, para *los amantes de las historias bien contadas*, las que no molestan a nadie. Es como si los que se autodefinen del centro político también tuvieran su propio género literario. Estos especímenes lectores son los mismos que se excitan con la buena imagen de su ciudad por “innovadora” o porque la menciona Madonna en una canción, mientras muchos niños en las laderas se acuestan sin comer. Los administradores de centro se contentan con agotar su enfoque social con talleres y dinámicas de convivencia. Narran y leen el conflicto a través de tarjetas postales. Son abiertos de mente porque van de *jean* y se dejan crecer

el pelo. Solo aceptan la diferencia, a esos maricas, negros, trans, indios, que sean suficientemente pintorescos, susceptibles de ser absorbidos por el mercado y el folclor. Leen los libros que recomiendan en *La W* o los que las grandes editoriales hacen pasar en los periódicos como la revelación del año, creen que *El abrazo de la serpiente* es una película visionaria. En ellos es fácil reemplazar el criterio por el esnobismo, pues su mayor miedo, obviamente, es al qué dirán. La gran lucha intelectual de los de centro está destinada a conseguir que los pobres respeten las señales de tránsito. Y todo eso está en los libros, en sus relatos y en sus “estructuras” de inicio, nudo y desenlace, casi todos de un realismo tosco, aunque la historia sea “mágica”, pues así, contando y diciendo el porqué de las cosas la gente se entiende e identifica mejor. Una promesa falsa: el realismo suele ser una aspiración de verismo falsa que pauperiza la experiencia. La literatura de drones ofrece el mundo como algo dado, algo que solo necesita ser descrito (con buen ritmo) para ser comprendido, y es en esa postura ética, estética y política, que lo vuelven inamovible. Esta vida es suficientemente horrible como para que alguien con sus malas artes degrade la pureza de nuestro dolor y nos llene de esperanza.

Ella, Violeta Parra, lo dijo primero: *Maldigo los estatutos del tiempo con sus bochornos*.

Desde hace casi diez años, yo soy un escritor emergente. Ordenadamente, pasé por las etapas previstas por el periodismo para quienes optan por “las letras”: escritor joven y escritor promesa. Me faltó: secreto mejor guardado. Solo me han publicado editoriales independientes o universitarias, y a esa escala, he sido un relativo éxito de ventas. Mi postura es clara, disputar el canon, aunque no tenga los privilegios sociales ni los medios institucionales o empresariales para dar la batalla; mi abuelo no fue abogado y yo nací en el monte. Quien crea que los más vendidos son los más talentosos está nublado por el pensamiento mágico-positivo (los pobres son pobres porque quieren). Hablo en primera persona de mi insignificante lugar como escritor, porque así es como yo, como lector, apuesto lo leído. Y de esa postura puede deducirse que a mí no me gusta leer. Una herejía: odio que me cuenten historias y cuando siento que me están contando una, con cierto tipo de personajes y un ir para allá haciendo que pasen cosas, mis ojos empiezan a saltarse las líneas, acrobáticos, con la fe puesta en el hallazgo de un comentario perspicaz o una epifanía que

rompa con esa pueril subordinación del lenguaje a simple herramienta para narrar, para *desperatar emociones*. Para leer un libro así, prefiero aburrirme con una serie de policías y niños muertos. Y sé que en esos libros está el negocio y, en términos *mainstream*, el *Lector*. Bien por ellos, incluso por mí, no niego lo evidente, de cuando en cuando me entusiasmo al darme de frente con un relato técnicamente bien confeccionado, como lo haría al ser encandilado por el esplendor de una catedral, pero no suele ser la regla, no proliferan, y si lo hicieran, su agotamiento sería inminente. En el interior de toda catedral siempre hay una cruz. Todos los que nos dedicamos a esto tenemos a decenas de personas alrededor que tienen una gran historia para que nosotros las escribamos. Y a eso se ha reducido la humilde artesanía literaria, a oficiar de creadora de contenidos. Esta disonancia crea un envilecimiento del criterio profesional (el de los editores, académicos, periodistas culturales), en el que priman los valores ratificados en la literatura de drones cuando queremos soltar ideas sobre las cosas de las que estamos hechos, es decir, cuando deseamos hacer de la literatura una tecnología del pensamiento para intervenir la realidad. No la historia por la historia, sino la historia en cuanto nos impulsa a proponerle un nuevo trato a la lengua. Vivimos unos días en los que los libros nos ven por dentro y no tienen nada que preguntarnos.

Frente a este horizonte, precisamente, yo soy un mal prospecto. No me interesa describir el mundo, sino descifrarlo a tientas, pues no creo que nada sea natural, ni siquiera la naturaleza: la vida social es efecto de una intrincada red de poder que sitúa y que nombra. Busco un lector de poesía para mis novelas, no porque sean poemas largos o abusen de las metáforas o sean terriblemente líricas, sino porque están adredemente incompletas. No es fácil entrar en ellas, no hay señales, tampoco conflictos evidentes, y a veces pasan pocas cosas. La mayoría de los personajes son desagradables. Soy un optimista descerebrado: deseo un lector del futuro. Escribir así es escribir contra algo, es rabiar contra algo. Si se busca con ahínco una renovación de las formas, un lenguaje nuevo, que deje al descubierto la arbitrariedad del orden consagrado, entre otras cosas por las trampas promocionales del mercado, hay que dejar sangre en el camino, aunque sea la propia. Como dice Anne Carson, hay algo de lo que carecen los hechos, lo que no se puede redondear, una opacidad fundamental del ser humano que muestra la verdad mientras se mantiene oculta.

Hace poco, un pupilo y protegido (*please die*) de Faciolince (*people like you make me feel so old inside*) reaccionó a unas reseñas que hice de *Angosta* y otros libritos editados por él, diciendo que mi resentimiento se explicaba en que no soy tan leído, vendido, como ellos. En esta batalla de clases que también es el campo del arte, él me *ponía en mi lugar*. Al igual que su maestro, desistía de enfrentar las críticas con al menos un poquito de la inteligencia tóxica vertida en esas reseñas y optaba por descalificar por *envidioso* a quien se había dignado, generosamente, a hablar de unas obras para él cercanas, más allá del consenso estereotipado. Si el otro odia, está equivocado y, por tanto, es legítimo negar su palabra. Pero ¿qué hay detrás de esa palabra, qué magma, qué fuerza oscura forjada en el interior de las frías calderas de la sociedad, qué canción, qué himno punk, qué escupitajo preñado de ternura? Lo que puede parecer molestia, ofensa o resentimiento en una reseña literaria no está vinculado, al menos en mi caso, a las ganas de ocupar el lugar del reseñado, al contrario, la reseña es un llamado a la conversación donde queden en evidencia las perspectivas que se tienen de las cosas, un reto al duelo, si se quiere, donde se ponga en juego un reino. Implícitamente, el pupilo (*the kind people have a wonderful dream*) defendía los valores de su tiempo que reproducen a la vez en sus novelas y cuentos y poemas *friendly*, el reconocimiento social y económico como una de las pocas alternativas posibles para la consecución de una vida plena.

No dudo de que exista gente con tan mal gusto que envidie a Faciolince (*... on the guillotine*), pero seguro, y muy acorde con sus publicaciones, lo que tal vez envidian no es su escaso talento, sino el poder y el prestigio. La posibilidad de ir a cocteles y a ferias del libro en Alemania, de hablarles al oído a las aprendices de escritura creativa.

Morrisey consignó en su diario cuando todavía estaba en la secundaria

El abismo en el que vivo no alcanza a protegerme de la ignorancia salvaje, y ahora estoy seguro de que no estoy en compañía de mi propia especie. Querido Dios, deja que el tiempo pase rápido, y deja que esto termine. Déjame ser más viejo y que pase esta mediocridad como un sueño, uno en el que se hizo todo lo posible por enterrarme vivo.

Un par de años después de escribir esto, Morrisey ayudó a refrescar el paisaje sonoro de los ochenta y se convirtió en el artífice de una de las discografías más singulares e influyentes de la música popular contemporánea.

La ira del león es la sabiduría de Dios, dijo William Blake. Odiar la literatura de la época también son ganas de vivir más. ■



Roseberg Sandoval @rosebergsandovalg, Caribe (1989 -1992) Objeto construido con desechos de atentado terrorista y jarra. (Versión Sao Paulo, 2014) Registro José Kattán

Enemigos: una historia de amor

Pedro Adrián Zuluaga

Periodista y escritor, pedroadrianzuluaga@gmail.com

“Me dio calor. El odio es lo único que me da calor”
Ballin Mundson (Gilda, 1946)

“Qué fuerte soy por tu odio”
Los reyes del mundo (2022)

El título de este texto es robado de forma directa –y quizá poco amistosa– de una novela del escritor judío (de origen polaco y emigrado a Estados Unidos) Isaac Bashevis Singer. La publicó por primera vez en 1966, aunque los lances y desventuras de sus personajes se ubican unos años antes, en la Nueva York de finales de la década de 1940. El título de la novela es equívoco: más que una historia de amor, hay varias que se cruzan entre sí (con Herman Broder, un polígamo a pesar de sí mismo, en el vórtice), y todavía me pregunto a qué se refiere la palabra enemigos. ¿Cuál es la enemistad central que rige una obra de personajes que parecen deambular como fantasmas recién llegados de un paseo a las fronteras de la muerte?

La situación liminal o indefinida de los personajes tiene, vista desde otros ángulos, aspectos históricos muy concretos que se recortan sobre el paisaje después de una catástrofe: la *Shoah*, el exterminio de judíos planeado de forma fría y sistemática por el régimen nazi (y donde también hubo entre las víctimas homosexuales, gitanos y disidentes políticos). La conciencia del mundo (o de su situación actual en el mundo) que tienen los hombres y mujeres de la novela, posteriormente adaptada al cine por Paul Mazursky, está atada al odio que han recibido como judíos. Un odio viejo y reciente a la vez, y del que son supervivientes. ¿Es posible volver a confiar –o vivir sin miedo– ante ese nublamiento del propio valor y luego de tanto daño recibido? ¿En qué lugar de sí mismos alojan los personajes ese saber sobre la animadversión?

Más importante aún, en qué momento del fondo de la enemistad puede surgir una historia de amor, ya no digamos solo entre dos personas –según el

mito del amor romántico, que novela y película cuestionan– sino de aceptación de sí y de fuerza para la acción movilizadora. Si el odio desata las pulsiones de muerte, ¿no es el amor una bala disparada al futuro, la creación y las potencias de la vida? La magnífica imagen final (antes del plano de la *wonder wheel* en el que aparecen los créditos de la película) de la adaptación que Mazursky hace de la novela de Bashevis Singer es precisamente la de una bebé, hija de Herman Broder y Masha (la campesina rusa que acogió y salvó a Herman al final de la Segunda Guerra Mundial). Esa vida recién nacida es una victoria: la niña parece ser lo único claro en medio del caos de esa comunidad judía que, como puede, trata de sobreponerse al estupor de los acontecimientos recientes. El exterminio, pese a todo, no fue definitivo.

Este introito lo uso como justificación, en caso de que sea necesaria, para hablar no del odio que sentimos hacia otros –un sentimiento que puede estar lleno de intensidad y de furor, cuando no de la misma ceguera que en los mitos se atribuye al amor–, sino del odio que se recibe, y de los posibles efectos de mirarse en ese espejo deformante. ¿Llegamos a reconocer algo de nosotros en el odio del que –por cualquier razón o sinrazón– somos objeto? Las reflexiones que siguen serán –no podrían serlo de otra manera– especulativas y personales, pues mi primera sospecha es que nos odian no específicamente por lo que somos sino por cómo nos ven. A través del odio inventamos a otra persona a la medida de nuestras necesidades. Y con odio nos inventan. Así la disputa es también en el terreno de los relatos y las ficciones. En primera instancia, el odio es una proyección que tiene más que ver con el espectador de la misma.

Para hablar de odio hay que hablar, entonces, de identidades, y recalar en estas últimas parece imposible sin pasearse por el terreno de los traumas, es decir, de la memoria, de sus posibilidades y sus excesos. El odio es un relato que solo se puede desactivar a través de otros relatos que, “mediante la observación atenta, la matización constante y el cuestionamiento de uno mismo”¹, pongan un freno a las cadenas de asociaciones y a la proliferación de metáforas en las que el odio se incubaba. “Und vielleicht lässt sich nur so, erzählend, die lange Wahrheit dieser Geschichte begreifen” (“Y tal vez solamente así, narrando, se deja entender la larga verdad de esta historia”), escribió Carolin Emcke en *Wie wir begehren* (2012)².

El primer odio (recibido) o la pérdida de una inocencia

Quisiera poder hablar, en términos abstractos, de la adolescencia, conjeturarla como una entidad que ocupa un lugar inmutable en una especie de cielo de ideas puras, aislarla y pensar que ella es un malestar intenso y luminoso que suscita las grandes preguntas de la vida: la adolescencia como apertura y porosidad. Pero el esfuerzo es vano; las ideas exigen encarnarse. Estaban advertidos, no es posible hablar de odios recibidos sin pasar una linterna imaginaria por mi vida que arroje luz sobre cosas que pasaron y que, aunque calladas, permanecen. Toda experiencia propia que tenga algún relieve está atravesada por el deseo y su manifestación, pues el deseo es aquello que nos incumbe más íntimamente. El deseo es esa escena que, al mirarla, nos mira y en la que están prefiguradas las formas del futuro.

Yo, como todos ustedes –si examinan bien–, tengo mi escena primitiva. No ocurrió en la niñez, en medio de esas brumas preconscientes en las que, según el psicoanálisis, somos testigos del acto sexual entre nuestra madre y nuestro padre. Por el contrario, ocurrió precisamente en el fragor de esa adolescencia de atención y tensiones, una tarde en la que, junto con un amigo, luego de andar por el campo entre los caminos rurales de un pueblo antioqueño, nos internamos en el bosque. Allí, en la cima de una montaña no demasiado alta nos cayeron las primeras sombras de la noche. Arrojados por esa oscuridad dejamos a un lado un libro que leíamos –no había luz suficiente

para reconocer las letras– y nos besamos, tímida y urgentemente. Aquello duró poco. Por torpeza, o quizá por vergüenza, bajamos pronto la colina. Nos sacudían el temor y el temblor de lo que había pasado.

Casi sin hablar desandamos la ruta hasta un punto donde, en un recodo del camino, un grupo de campesinos nos esperaba. Entre todos hacían un muro de cuerpos que impedían nuestro paso y un par de ellos blandía en la noche inclemente sus machetes desenvainados. Cuando mi amigo y yo preguntamos a qué se debía todo aquello, los del grupo enardecido se miraron entre sí; un campesino tomó la vocería por los demás y nos notificó que no podíamos seguir hasta tanto no llegara la Policía por nosotros. “Los descubrimos”, dijo. Nos acusaba de ser ladrones de frijoles y de haber robado ya varias veces en la vereda.

Hasta aquí lo que quisiera contar de la anécdota, no sin antes agregar un dato último que quizá sea el más revelador: la Policía, en efecto, llegó y mi joven amigo y yo terminamos pasando la noche en el Comando Municipal castigados por haber caído en lo que, luego de mirarse entre sí (el segundo, pero no el último juego de miradas cómplices, avergonzadas y acusadoras), los agentes del orden decidieron llamar “batida”. Nunca –estoy seguro– hubo robo de frijoles en la vereda; el eufemismo fue la manera que los campesinos encontraron para aludir a aquello que resultaba imposible de nombrar directamente: un encuentro erótico entre dos hombres.

Lo que vino después –en las horas siguientes– de este episodio es a la vez nebuloso e incisivo. Es muy raro que un joven de la edad que teníamos nosotros entonces disponga de herramientas intelectuales o sensibles para digerir el odio –y mucho menos hace más de treinta años–. Vi crecer un desconocido en mí y en mi amigo íntimo descubrí, de pronto, a un extraño. Algo que empezaba a anunciarse en mí, y que sabía importante, podía ser motivo de un enconado desprecio. ¿Era miedo a lo desconocido lo que incendiaba los ojos de aquellos campesinos, de los policías y de todos –incluidos mis padres– los que se enteraron del asunto? Yo, sin saber siquiera que existía la palabra homofobia, la experimenté.

¹ Carolin Emcke, *Contra el odio* (Barcelona: Penguin Random House, 2017), 19.

² El título en español del libro de Emcke es *Modos del deseo* (Tres Puntos, 2018); la traducción del fragmento citado es de Camilo Del Valle Lattanzio.

Vigilar y castigar

En la década de 1940, en una carta a su amigo Franco Farolfi, el escritor y cineasta italiano Pier Paolo Pasolini rememora lo que le sucedió una noche, en compañía de un amigo, en las colinas:

[...] cenamos en Pardino, y luego en la oscuridad sin luna subimos hasta Pieve del Pino. Vimos una cantidad inmensa de luciérnagas que formaban un bosquecito de fuego dentro de los bosquecitos de ramajes, y las envidiábamos porque se amaban, porque se buscaban con amorosos vuelos y luces, mientras nosotros éramos áridos y hombres todos en artificial vagabundeo.

Entonces pensé en lo bella que es la amistad, y las comitivas de jóvenes veinteañeros que ríen con sus masculinas voces inocentes, y no les importa el mundo alrededor de ellos [...] Todo en ellos se transforma en risa, en carcajada. Nunca su ardor juvenil se muestra tan claro e impactante como cuando parece que vuelven a ser niños inocentes, porque en sus cuerpos está siempre presente su total y alegre juventud [...] Así éramos nosotros esa noche; después trepamos por las laderas de las colinas, entre las ramas secas que estaban muertas y cuya muerte parecía viva, atravesamos campos con huertos y árboles de guinda, y llegamos hasta una alta cima. Desde allí se veían claramente dos reflectores lejanísimos y feroces, ojos mecánicos de los que no se podía escapar, y entonces nos sobrevino el terror de ser descubiertos, mientras ladraban los perros, y nos pareció que éramos culpables [...] Sucedieron muchas otras cosas, pero aquí no tengo ni el espacio ni el tiempo para contártelas: lo haré apenas sea posible.³

En la escena descrita por Pasolini hormiguea la ambivalencia; todo en ella vibra en un juego de oposiciones: la luz intermitente de las luciérnagas es acogedora en su breve esplendor, y cómplice de los amigos, cercana, mientras los reflectores, a pesar de estar lejísimos, son feroces en su vigilancia, dan noticia plena de su presencia. Es como si a Pasolini le hubiese sido dado el conocer a fondo –allí, esa noche en las colinas– su destino, su necesidad de escandalizar como un acto político en sí mismo y, a la vez, las persecuciones de las que por eso será objeto. Su cuerpo, hermoso y bien cuidado, tan fuerte –dice su amiga Silvana Mauri– que, si te cogía las muñecas para expresarte su cariño, apretaba como unas tenazas⁴, ese

cuerpo fue asesinado brutalmente en una playa del suburbio romano de Ostia en noviembre de 1975. El de Pasolini pudo haber sido –lo fue, casi sin duda– uno de los crímenes de odio más célebres –y obscenos– del siglo XX⁵.

Lo que la sociedad biempensante odiaba de Pasolini era, probablemente, menos su “vicio nefando” que la vehemencia con que lo quiso ventilar públicamente. Aunque esto es una suposición, pues como lo dice enfáticamente Carolin Emcke, en el prólogo de su libro *Contra el odio*:

[el] odio es siempre difuso. Con exactitud no se odia bien. La precisión traería consigo la sutileza, la mirada o la escucha atentas: la precisión traería consigo esa diferenciación que reconoce a cada persona como un ser humano con todas sus características diversas y contradictorias.⁶

Por otro lado, está el discurso de la tolerancia, cuyos límites e imposturas son puestos a prueba por actitudes contestatarias como las de Pasolini y tantos más. Lo hemos escuchado mucho: deberíamos estar satisfechos con tener la posibilidad de amarnos a escondidas, sin ser molestados ni molestar. Pero hacer de ello una exhibición pública, eso es demasiado. Volveré, en breve, sobre esta curiosa forma de la empatía que supone un supuesto reconocimiento de nuestra humanidad a la vez que una disminución de la misma. La humanidad plena, eso fue lo que aquellos campesinos nos menoscabaron –a mi joven amigo y a mí– esa noche que he descrito, la noche del muro compuesto de cuerpos y machetes, apretujados en su máscara de enemistad. Y es lo que a tantas personas que aman diferente les siguen menoscabando. No todos somos Pasolini, pero la homofobia es un vector de odio que se propaga transversalmente, un pánico que la sociedad en su conjunto está lejos de resolver.

¿Por qué nos odian?

Esa fue la pregunta que hizo un hijo adolescente a su padre y su madre, una pareja judía que conozco. También conozco al chico y ahora, mientras escribo, puedo ver el desconcierto en su cara, mientras indaga en busca de respuestas, esenciales para saber su lugar en el mundo. Frente al

antisemitismo es cómodo tener una perspectiva de corto plazo y aducir que se debe a los excesos del moderno Estado de Israel, a la relación con sus vecinos y a la manera en que los judíos parecen haber pasado de ser la quintaesencia de las víctimas a la quintaesencia de los victimarios.

Pero esas respuestas no son satisfactorias. Israel no es el único Estado entre las democracias occidentales que tiene profundas fisuras, y los ciudadanos de esos otros Estados no son “merecedores” del mismo odio que el recibido por los judíos (que, por otro lado, no viven todos, ni mucho menos, en Israel, ni están de acuerdo, todos ellos, con las prácticas políticas del país que se erigió para acoger a los judíos del mundo). En la página web de Yad Vashem, el Centro Mundial de Conmemoración de la *Shoah* (cuya sede física está en Jerusalén), se lee:

El antisemitismo es un fenómeno enraizado en la cultura europea desde hace muchos siglos. La imagen del judío como asesino de Cristo (el crimen de deicidio) y el hecho de que la gran mayoría de los judíos se habían negado rotundamente a convertirse, provocaron la sospecha y el odio.⁷

El judío encarnó, como Pasolini o como las personas que hoy se autoidentifican dentro de la sigla LGBTIQ+, no solo la diferencia sino el orgullo manifiesto por esa diferencia. Mucho más, insisto, de lo que la falsa tolerancia o la frágil normalidad suelen ser capaces de soportar sin que emerja el fanatismo. Y las leyendas. A los judíos no solo se les acusó de deicidio, también se les inculcó de asesinar a niños como parte de sus rituales religiosos. Pese a ser un pueblo o una cultura en cuya base hay un conjunto de prohibiciones (sistematizadas en las tablas de la ley mosaica) y acendradas prácticas de limpieza e higiene (por ejemplo, las prescripciones para la preparación de alimentos que se conocen como comida *kosher*), a los judíos se les asoció con lo impuro y su presencia se revistió de las amenazas latentes de decadencia o corrupción. Los homosexuales cargamos también con una profusa malla imaginaria que nos relaciona con una especie de banda de asaltantes

de la virtud infantil/juvenil⁸, que opera, como en el poema del mexicano Xavier Villaurrutia, “en el profundo cuerpo de la noche”⁹.

Aquí llego al punto que, creo, es el hilo conductor de todo –o de lo poco– que he dicho. Determinadas subjetividades de súbito somos arrojadas a una guerra que nos desborda, que no nos pertenece ni nos incumbe: la llamaré, cediendo a la simplificación, la guerra de los puros contra los impuros. Tanto el judío como el homosexual hemos encarnado, históricamente, el poder de corromper y desestabilizar (y cabe sumar, si es necesario, otras *identidades*, por ejemplo, la del revolucionario). Han sido identidades construidas como arquetipos en los cuales plasmar los miedos sociales. Claro, las identidades, como los miedos, tienen cierta plasticidad. Cada época y sensibilidad encuentra su enemigo ideal. Uno cree desterrados ciertos imaginarios y fantasías y, de repente, en el lugar menos pensado, o como respuesta a una crisis cualquiera, reaparecen.

Tengo un ejemplo de mi propia cosecha. En 2019, me vi envuelto en una polémica por la interpretación crítica de la película *Niña errante*, dirigida por Rubén Mendoza. En días previos a que el filme se estrenara en el Festival de Cine de Cartagena, escribí en redes sociales: “*Niña errante* es una película para la cual el cuerpo femenino es un territorio a ser asaltado por el placer masculino”. La opinión escaló más allá de lo previsto y suscitó reacciones directas e indirectas de muchas personas del medio cultural colombiano, incluido el cineasta. En una entrevista de Santiago Serna, que *El Espectador* publicó el 4 de abril de ese año, el periodista recogió la polémica y le preguntó a Rubén Mendoza qué opinaba del comentario arriba citado. La respuesta del director fue: “Yo opino que el ladrón juzga por su condición. Él se escuda en su homosexualidad para decir que así ve las cosas. Lo digo porque abiertamente habla de eso. Se necesita tener el corazón muy cochino para leer la película de esa forma. Si así de cochino es alguien para decirlo, así te lo respondo”¹⁰.

³ La carta de Pasolini está fechada en Bolonia, en la primavera de 1941. En español está reproducida en *Pasiones heréticas*. Correspondencia 1940-1975 (Buenos Aires:El Cuenco de Plata, 2005), 37-39.

⁴ El testimonio de Mauri está recogido como una suerte de epígrafe en la novela gráfica *Pasolini*, de Davide Tuffolo. (Zaragoza: 451 Editores, 2012).

⁵ Crímenes tan cercanos, en su ambigüedad e irresolución, a los que sufrieron en Medellín el filósofo y militante homosexual León Zuleta, el dramaturgo José Manuel Freidel y muchos otros y otras cuyos nombres se ha tragado el anonimato.

⁶ Emcke, *Contra el odio*, 13-14.

⁷ “Antisemitismo - el odio a los judíos”, *Yad Vashem Centro mundial de conmemoración de la Shoá*, acceso enero de 2023. https://www.yadvashem.org/es/holocaust/about/nazi-germany-1933-39/antisemitism.html#narrative_info

⁸ Como sabemos, bastante literatura (periodística, de ficción, lírica, ensayística) ha venido en auxilio de esta noción del amor homosexual como un amor que corrompe la inocencia, que contagia y que vampiriza a la juventud.

⁹ Xavier Villaurrutia, “Nocturno de los ángeles”. <https://www.poemas-del-alma.com/xavier-villaurrutia-nocturno-de-los-angeles.htm>

¹⁰ Santiago Serna, “Rubén Mendoza: La vicepresidenta es la prueba de que las clases pudientes son ignorantes”, *El Espectador*, 4 de abril de 2019. <https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/ruben-mendoza-la-vicepresidenta-es-la-prueba-de-que-las-clases-pudientes-son-ignorantes-article-848685/>

Esa respuesta, que muchos entendieron como un ataque de homofobia, llamó también mi atención por la serie semántica que construía, y que está en el *corazón* de la argumentación que he intentado exponer. Los elementos de esta serie podrían ser: condición-homosexualidad-cochinada-atrevimiento. Según Mendoza, por mi *condición* de homosexual yo me atrevía a hablar en ese tono (de su película), y detrás de ese tono (atrevido y orgulloso) se escondía mi cochinada, que a su vez era producto de mi homosexualidad. Inesperadamente, el imaginario de la impureza volvía a escena. Mendoza terminaba su respuesta lamentando que yo, un “Uribe de la crítica” (un elemento más para complejizar la serie), fuera un referente de la opinión sobre cine en el país¹¹.

Sobrevivir entre dos ejércitos

A las personas LGBTIQ+ (independientemente de que nos reconozcamos o no dentro de estas categorías, y por mucho que sospechemos de las políticas de identidad y de sus excesos), como a los judíos o los disidentes políticos, nos quieren seguir viendo como disolventes de los valores conocidos. Somos útiles para encarnar la noción de enemigos públicos. Los ejemplos de ese despliegue ideológico abundan; cuando se precisa se pueden disparar los proyectiles imaginarios del contagio, la corrupción y la inestabilidad. El estigma contra las personas LGBTIQ+ es muy bien documentado por el periodista sudafricano Mark Gevisser en su libro *La línea rosa, un viaje por las fronteras queer del mundo*¹². No en vano, y a su pesar, Gevisser apela también a la metáfora militar. Enfrentada a la línea rosa que propugna por la extensión de valores pluralistas y de reconocimiento de los derechos de las minorías sexuales como derechos humanos universales, aparece en el horizonte la línea azul, los ejércitos conservadores que consideran esas proclamas como una amenaza y las acusan de ser una intervención colonialista de Occidente.

El asunto es más complejo que escoger bando y quedarse tan tranquilo con el orgullo –insuficiente– de tener la razón. La extensión de la línea rosa –es decir, los triunfos en términos de derechos para las personas LGBTIQ+ en buena parte del mundo– han traído mejoras sustanciales en la vida de quienes antes debíamos esconder nuestro deseo o expresarlo de forma limitada

(en los límites entregados por la falsa y tranquilizadora tolerancia). Sin embargo, la visibilidad lograda por identidades de género y opciones sexuales no normativas también ha hecho que las personas que nos afirmamos en esas identidades seamos más proclives a manifestaciones de odio y de violencia. Mientras determinadas prácticas y experiencias ocurrieron salvaguardadas del espacio público o mediático, parecieron no ofrecer mayor “peligro” o se tramitaba su existencia con un manto de silencio. Pero ser exhibidas con orgullo o desparpajo ya es considerado, por muchos, como un exceso. Y se procede a castigar esa demasía.

En últimas, la disidencia sexual y todo lo que acarrea entró a formar parte de la artillería con que se libra lo que hoy se llama “guerra cultural” y en la que intervienen líderes políticos y de opinión, activistas, intelectuales, representantes de instituciones y, como mejor pueden y con los megáfonos de que disponen, también los ciudadanos de a pie. Con esto entró al debate público –y se politizó– lo que antes se quería protegido en la esfera privada. Ese debate ha sido un paso ineludible para propiciar cambios de orden cultural y legislativo, al poner en disputa –en conflicto y en contradicción– las creencias y los valores que los sectores conservadores consideran inamovibles. Esto ha ocurrido no sin el riesgo de que la intimidad y el deseo se instrumentalicen, o de que, para ganar la batalla ideológica por cierto consenso social, esa intimidad y ese deseo se quieran higienizar, como en determinadas luchas de la agenda LGBTIQ+, por ejemplo, el matrimonio igualitario, en donde a veces toda la energía política parecía encaminada a demostrar qué buenos ciudadanos o buenas ciudadanas podíamos ser. Se asimilaba, de cierto modo, la moral dominante, en lugar de expandir o cuestionar el orden dado.

Se construyen así relatos en disputa que articulan lo difuso de los sentimientos y les dan entidad. A los relatos de odio que crean sobre nosotros mismos, cualquiera que sea el grupo al que nos quieran reducir, y que por lo general son relatos simplificadores, esquemáticos o arquetípicos, hay que responder con relatos complejos o, como dice Emcke, matizados y contradictorios, que rompan los consensos sociales y las hegemonías en vez de afirmarlos. Relatos que no sean funcionales a

ninguna guerra cultural o religiosa, pero que tampoco sean dictados por la higienización o la moral dominantes. Siempre se trata de estar atentos y estar en tensión, eso es tal vez lo que podemos aprender o conservar del adolescente que fuimos. Y que el odio ajeno, inmotivado, nos recuerde nuestro centro y nos haga fuertes. 



¹¹ En comunicación privada, Mendoza me ofreció disculpas por el comentario, y afirmó haber sido malinterpretado por el periodista. Nunca lo hizo públicamente, siguiendo la tradición de “ofensas públicas, disculpas privadas”.

¹² La edición que cito se publicó en Colombia en 2022, a cargo de Ediciones Urano, y Gevisser participó en varios eventos de lanzamiento en el país.

Homofobia en primera persona

Alonso Sánchez Baute

Escritor colombiano, sanchezbaute@hotmail.com

Durante muchos años me odié por ser homosexual. Me odié hasta desear mi propia muerte. Desde muy niño me di cuenta de que no era como los demás, que no me gustaban ni las mujeres, ni el fútbol, ni irme a las trompadas. Antes de los seis años tenía clara mi identidad sexual, aunque desconocía lo que significaban estas dos palabras. Mi vida se convirtió en martirio a partir del momento en que comencé a escuchar lo que se afirmaba de los hombres a los que no les gustaban las mujeres. No me refiero a eso de que fueran maricas. Esta palabra la conocí mucho tiempo después. Lo que decían lo soltaban poniendo cara de asco, con repugnancia: eran como unos seres de las tinieblas, monstruos horrendos, pecadores nefandos. Eran el diablo mismo, lo cual, de alguna manera era cierto, pues, como ocurría con él, estos personajes en el pueblo eran rechazados y vivían igual de solitarios en su propio infierno.

Cuando se habla de homosexualidad, la sociedad en general suele preocuparse por el “problema” que ello acarrea para los padres del hijo con esa determinada orientación sexual, antes que por él. De modo que aquello era también, según decían, un castigo divino para los padres de ese “engendro”, que en ocasiones incluso trascendía el apellido familiar, pues si se comprobaba lo que se decía de ese hombre, esa palabra innombrable se convertía de inmediato en una tara familiar. “No te puedes casar con perencejo porque su hermano es un maricón y corres el riesgo de que un hijo te salga igual”. Algunos padres se sentían acusados, culpables por haber fecundado semejante “réprobo de los demonios”, en ocasiones con el agravante de que desconocían las palabras para decirlo, para expresarlo, porque nunca se ocuparon de darle un nombre a ese sentimiento. Las madres, sumisas ante la opinión de su marido, sentían miedo porque sabían que él las responsabilizaría por haber “malcriado” a ese hijo, como si la homosexualidad tuviera alguna causa. Lo fácil para ambos, en muchos casos, era dejarse arrastrar por el calor gregario y empedrarle el camino

a ese hijo que, de seguir en esos “malos pasos”, debía ser expulsado del lar familiar por semejante abominación.

Abominación. Qué palabra más dolorosa. Por como suena y por lo que representa. Durante muchos años no supe lo que significaba. No me atrevía a preguntarlo porque creía que, al hacerlo, me pondría en evidencia. Cuando inicié el bachillerato una tía abuela me regaló un Pequeño Diccionario Ilustrado Larousse, lo leía con frecuencia porque me encantaba memorizar palabras desconocidas. Y ahí estaba, en la primera columna de la página cinco. Abominar: condenar, maldecir, aborrecer.

Así las cosas, yo estaba condenado a los ojos de Dios, porque esa palabra siempre se pronunciaba cerca de Su nombre. En ocasiones hasta se santiguaban al proferirla. Yo era entonces, así lo creía, repugnante para Él. Y eso me hacía sentir feo. Horrible. Por dentro y por fuera. Física y moralmente. La comparación constante con otros muchachos del pueblo me hacía creer que no estaba a la altura de ellos, que no merecía lo que la vida me daba, que era una especie de monstruo kafkiano que me impedía creer que podía ser atractivo. No se trataba de si en realidad lo era o no. Eso no importa cuando hay amor propio, un sentimiento que en mí no cabía. ¿Cómo quererme si a los demás les producía odio y miedo? ¿Cómo quererme si yo mismo me sentía asqueado moralmente? A los siete años, cuando tuve “uso de razón”, hice la Primera Comunión ilusionado porque, al comer el cuerpo y tomar la sangre de Cristo, dejaría de ser todo eso que escuchaba que yo era sin que me lo dijeran directamente a mí. Pero fue peor porque la culpa y el temor crecieron. El temor, por supuesto, a ser descubierto. Peor: a confirmar algún día que yo era lo que me temía. El temor a no poder huir de mí mismo, de mi destino, y mucho menos de ese lugar.

Ser homosexual era estar marcado. Esto también se decía de los maricas: que estaban contaminados y había que evitarlos, aislarlos, hacerlos a un lado. Como a un leproso en tiempos bíblicos. Una forma de cohesión de la sociedad es oponerse al otro solo porque es diferente. Hay egoísmo de algunos de estos padres al exigirle a su hijo gay que sacrifique por ellos su felicidad. Si yo supiera, o sospechara, la homosexualidad de un hijo mío le daría herramientas para enfrentar la intolerancia y lo ayudaría a tener solidez emocional, a que confíe en sí mismo; a que aprenda que la gente siempre hablará, incluso los que se dicen *gay friendly*, que lo harán tan pronto necesiten desprestigiarlo por su orientación sexual; que ni siquiera puede exigir respeto a los demás, porque el respeto se gana, no se impone; y que en adelante y para siempre solo contará con el amor propio para salir adelante. Pero nunca lo maltrataría ni le cerraría las puertas.

La escritora de literatura infantil, Judith Viorst, afirma que una separación grave en los primeros años de vida deja una cicatriz emocional en el cerebro, porque compromete la relación humana más importante: el vínculo padre-hijo, que nos enseña que somos dignos de amor. El vínculo que nos enseña a amar. Es frustrante no ser querido, pero lo es más no tener a quien querer. Los gais, como todos los seres humanos, necesitamos mantener contacto físico y cercano con nuestra gente, con nuestra sangre. Hablar y reír juntos, compartir actividades, celebrar entre todos fechas y rituales importantes. Entre más se haga, entre más se experimente ese sentimiento de pertenencia con el grupo familiar, más fuerte será nuestro amor propio. Lo afirma el historiador emocional Richard Frith-Godbehere en su celebrado ensayo *Homo emoticus*, “El sentimiento de que pertenecemos a un grupo resulta ser casi tan vital para la supervivencia humana como beber agua”. Ese aislamiento forzado puede llevar a un daño psicológico, “e incluso a la muerte”¹.

No fue fácil para mí crecer en los años setenta en Valledupar, un pueblo marcadamente machista y patriarcal; un pueblo temeroso de todo lo que sonara a femenino; un pueblo temeroso de los maricas, a quienes se tenían como ciudadanos de segunda. A pesar de que eran la religión y la sociedad las que me oprimían, el odio lo sentía

contra mí mismo. Yo era homofóbico y no lo sabía, al igual que son machistas, y hasta misóginas, muchas mujeres. Mar de colmos, no solo la religión y la sociedad estaban en contra. También la ley. Hasta 1980 ser homosexual en Colombia estaba penado. De modo que un marica no solo era un pecador. Era también un criminal, un delincuente.

Todo esto lo viví en silencio, temeroso. Nunca me sentí cómodo por tener que mentirle a mi familia y, más, por mentirme a mí mismo. Pero si lo hubiera hablado habría sido peor. Y esto, por supuesto, generaba en mí un mayor estrés. Eso que los psicólogos llaman “estrés de las minorías” o estrés minoritario, una teoría que redondeará diciendo que sucede cuando las minorías sociales experimentan una vivencia crónica y hostil que requiere de un esfuerzo adicional a los factores estresantes cotidianos y con frecuencia compromete la salud mental. John Pachankis, un investigador del estrés y profesor de Yale, dice que el daño real se hace entre los momentos de darse cuenta de su sexualidad y el comenzar a contarles a otras personas.

Por otro lado, William Elder², investigador y psicólogo especializado en trauma sexual, sostiene que “El trauma para los hombres homosexuales es su naturaleza prolongada”. Además, afirma Elder:

Si experimentas un evento traumático, tiene el tipo de trastorno de estrés postraumático que se puede resolver en cuatro a seis meses de terapia. Pero si experimentas años y años de pequeños factores estresantes, pequeñas cosas en las que piensas: ¿fue por mi sexualidad?, eso puede ser aún peor.

Por su parte, Alex Keuroghlian³, psiquiatra del Centro de Investigación en Salud de la Población LGBT del Instituto Fenway, en Boston, afirma: “Vemos casos de hombres homosexuales que nunca han sido agredidos sexual o físicamente, con síntomas de estrés postraumático similares a las personas que han estado en situaciones de combate o que han sido violadas”.

El estrés de lidiar con el miedo de ser descubierto y la homofobia internalizada poco a poco se acumulan, por igual, en el cuerpo y en la mente; se pierde concentración y agilidad en cualquier actividad. Ese miedo y ese odio es todo en lo que se

¹ Richard Frith-Godbehere, *Homo emoticus. La historia de la humanidad contada a partir de las emociones* (Editorial Salamandra, 2022).

² Citado por Michael Hobbes en “The epidemic of gay loneliness”, *The Huffington Post*, marzo 02 de 2017.

³ Ibid.

puede pensar. Yo sabía que debía ser en extremo “varonil”, que debía evitar ser espontáneo, no fuera y en algún momento apareciera el monstruo que me habitaba y me dejara en evidencia. Debía ser serio, adusto, seco, hosco, hablar poco, evitar la risa y, más, la carcajada. Debía tener cuidado con cada palabra que decía, con cada gesto, con cada movimiento de las manos y de la forma como cruzaba las piernas. Debía evitar ser yo.

Cuando comencé a relacionarme con homosexuales luego de llevar varios años viviendo en Bogotá encontré que muchos de ellos tenían historias de dolor parecidas a la mía. En algunos casos, incluso más traumáticas. Todo era risa y broma cuando estábamos juntos. Se hablaba de orgullo y cuando alguien viajaba a Estados Unidos no olvidaba regresar con banderitas de arcoíris y objetos que nos hacían sentir que pertenecíamos a ese lugar, que ser gay era nuestra patria, y que la mejor familia es la que se escoge. A esa amistad la llamábamos así: familia. Sin embargo, a varios de ellos cualquier comentario les servía para escupir todo el odio que arrastraban desde la infancia hacia sí mismos y hacia los demás.

A pesar de haber vivido una experiencia de dolor similar, algunos de ellos parecían más dispuestos a atropellar al otro antes que ayudarlo a levantarse. Quizás por el temor de que, al darles la mano, se les tendría como personas “débiles”, la misma causa por la que ellos también habían sido rechazados en su infancia. Sucede que, en algunos casos, el camino de los gais está empedrado por el rencor de otros gais. La necesidad de exhibir ingenio a través de frases ligeras y respuestas automáticas no eran más que un cuchillo en la garganta contra alguno de nosotros. Ni el áspid que mordió a Cleopatra destilaba tanto veneno. Volvía luego a mi casa con una carga pesada y una profunda sensación de culpa por ser homosexual. El orgullo que allí se exhibía como un pavo real era solo dialéctico. La homofobia de esos amigos gais fue un fortísimo bofetón que me llevó por primera vez a cuestionarme la mía propia.

La vida no me la puso nada fácil para aprender a amarme a mí mismo, para confiar en mí, para tratarme con cariño. Siempre fui el objeto de mi odio, hasta que se publicó *Al diablo la maldita primavera*. La publicación de esta novela significó mi salida del clóset. Y entonces, sin que yo lo hubiera buscado y sin que me diera cuenta, la

culpa, el miedo y el odio se fueron desvaneciendo. En *El peligro de estar cuerda*, Rosa Montero⁴ lo resume de la siguiente manera:

Dejé de tener crisis de terror y de despersonalización justo después de sacar mi primer libro, es decir, cuando empecé a publicar ficción de manera habitual, y estoy convencida de que ambas cosas están relacionadas. Yo ya llevaba diez años publicando como periodista, pero, si tienes problemas para insertarte en la realidad, ese tipo de texto no te sirve. Por otro lado, llevaba escribiendo ficción desde los cinco años, pero si no la publicas, tampoco posee el mismo efecto estructurante. La combinación salvadora (esto también forma parte de la tormenta perfecta) es escribir ficción y publicarla, es decir, que te lean. Que los otros la comprendan y acepten.

¿El solo hecho de salir del clóset me alivió la carga existencial? Claro que no. Fue un proceso que tomó su tiempo. Primero había que construir el amor propio, que reestructurar la autoconfianza, creer en mí y en mis capacidades, reafirmarme en quien soy, tratarme con respeto y dignidad. Salir del clóset no solo me significó confesarme gay ante los demás. Fue, sobre todo, la oportunidad de decirles a los otros que ya no me rechazaba a mí mismo por ser quien soy; que yo, que durante tantos años enfrenté un conflicto y padecí el dolor por la culpa de arrastrar algo que para ellos es El Mal, me liberé de ese lastre, liberé su carga de silencio, y en adelante el “problema” de la orientación sexual ya no era mío, sino de quienes no pueden desprenderse de sus odios y prejuicios.

Salir del clóset también significó recuperar el carácter de aquel niño que tuvo que aprender a fingir para sobrevivir. ¿Quién habría sido yo, cómo habría sido si no hubiera tenido que ocultarme tras las máscaras exigidas por la sociedad? ¿Quién, cómo era ese otro yo al que nunca le permití ser? Sin embargo, ¿cómo darle vida, o cómo recuperar, a ese alguien que yo mismo oprimí, al que nunca le permití ser, al que ni siquiera conocí o pocos recuerdos tenía de él? Como pasa con el perro, que no se sabe qué tanto de él hace parte de su naturaleza y qué tanto ha adquirido del hombre, con el que ha convivido a lo largo de los últimos treinta mil años. Solo sabía algo: la urgencia de aquella opresión fue impedir que aflorara —uso de apostá un término bien maricón— lo que me sensibilizaba. El mal —la culpa— era no haberme hecho cargo a tiempo de esa mentira. Debía entonces arrastrar la propia sensibilidad.

Siempre mantuve un conflicto interno entre lo que yo sentía y lo que yo podía permitirme sentir en público; entre lo que yo pensaba y lo que podía permitirme hablar en público. Entre el carácter natural y el carácter socialmente construido, inventado. Nuestro cerebro no nace vacío, virgen, como sostenía el psicólogo Burrhus Skinner, padre del conductismo, a principios del siglo pasado. Normalmente, quien soy —lo que cada quien es— es un asunto de naturaleza y crianza, pero en este caso fue primero la crianza y luego lo natural. Primero se alimentó el cerebro. Luego el corazón.

De repente, abrí las puertas y confié en los demás. El otro dejó de ser mi enemigo. En mi apartamento, durante varios años, todos los días eran sábado por la noche. Celebraba el haberme encontrado conmigo mismo, el sentirme cómodo en mi piel, el aceptar ser quien soy, el aprender a quererme, el confiar en mí, el permitirme conmovirme en público. Estas últimas dos décadas he logrado sacar adelante todo lo que me he propuesto aceptando mi vulnerabilidad. Digo más: a partir de ella. Y, créanme, se necesita tener coraje para reconocerse débil. De hecho, desconfió de quienes presumen ser fuertes, pero todo el tiempo recurren a frases de autoayuda para convencerse de ello.

Hoy puedo decir que lo más importante de la publicación de *Al diablo la maldita primavera* fue la reconciliación personal que trajo consigo, esa capacidad de verme en el espejo desprovisto del odio y de mirar con compasión a los demás. Y ahí están mis novelas posteriores para dar fe de lo que afirmo. En todas ellas he buscado entender y aceptar al otro, incluso cuando ese otro es un animal. Supongo que me he humanizado y ahora me permito vivir de forma más tranquila y comprensiva. Digamos, para que no quede duda, que me siento cómodo en mi propia piel. ■

⁴ Rosa Montero, *El peligro de estar cuerda* (Barcelona: Seix Barral, 2022).

Nuestra Historia De Amor

César Alzate Vargas

Escritor y profesor de la Universidad de Antioquia, autor de las novelas *La ciudad de todos los adioses*, *Mártires del deseo* y *La familia perfecta* y del volumen de cuentos *Medellinenses*, cesar.alzate@udea.edu.co

Yo abominaba las fiestas de quince y esas cosas que congregaban a mi generación. A veces iba porque mamá me obligaba, y entonces, salvo que algún muchacho bello me ofreciera un cigarrillo —lo que sucedió una sola vez—, me la pasaba escondiéndome en rincones para que no me sacaran a bailar. La última a la que asistí por mi propio deseo fue la de esta amiga del barrio con la que me enredaba en un tumulto de sentimientos. Ella estaba enamorada de mí. Yo estaba enamorado de su hermano. El hermano sorteaba el disparate de las hormonas y me hacía ojitos, pero una y otra vez, cuando me tenía temblando entre incendios del espíritu y estremecimientos del cuerpo, le ganaban los miedos de la época y se largaba dejándome con el deseo alborotado y el corazón compungido. Creo que yo hacía algo similar, pues cuando él venía a mi casa por cualquier excusa y daba señas de que podíamos asaltar el paraíso, fingía endurecerme y con cualquier brusquedad de macho de las comunas terminaba el juego. Ninguno era capaz de hablar, ni ella ni yo ni él, porque más allá del miedo todos sabíamos que nuestros deseos no se iban a imponer a los muchachitos simplones que éramos en esta apartada provincia del amor y del sexo.

Ella tenía alguna gracia; no era una beldad, pero hasta a mí, derrotado con dolor en el empeño de pelear contra la naturaleza que me sometía desde cada célula, me movía el piso de tal manera que unas cuantas veces estuve a punto de declararle cosas. Me gustaba, por ejemplo, que al sonreír hacía un sonido tierno, adorable. Sin embargo, como en todo, el adorable sonido de ella palidecía ante el resplandor de su hermano. La belleza de la que la familia era capaz se había concentrado toda en él. Esto, como más adelante empecé a sospechar, no había ocurrido desde el principio ni se sostendría hasta mucho después de la edad en que se produjeron nuestro encuentro, la amistad

de nuestras familias y nuestra tensión romántica y erótica. Las fotos mostraban que había sido un bebé apenas simpático y un niño con cierta inarmonía, a pesar de que sus partes por separado eran lindas: la carita, sobre todo. El engranaje de sus formas se volvió perfecto por la época en que yo y los míos llegamos a este barrio, a mis dieciséis años, a los trece de la hermana y a los catorce suyos. Alguna de esas locuras que hace la pubertad en el cuerpo lo convirtió en un hombrecito de una belleza sublime que hizo que desde nuestro primer encuentro el dolor y el amor me empujaran al mero abismo de la difícil adolescencia que estaba sobrellevando.

En esos tiempos la gente se volvía mafiosa. Familias como la de ellos, que por tener algún negocio más o menos próspero acaso podían darse el lujo de un carrito Chevrolet o Renault y una casa bonita en un barrio de clase media baja como este al que nos habíamos mudado, de pronto aparecían yendo de vacaciones a Disney World y comprando fincas con piscina y sauna en las afueras. No sé qué jerarquía llegó a alcanzar el papá en el cartel al que se hubiera vinculado, pues ni se fue del barrio ni dejó a la mamá ni cambió nunca sus formas campechanas, ni lo mataron; solamente se daba estos lujos algo estrambóticos, pero no tanto como para que no pudiera dárselos cualquier empresario medianamente exitoso. Mi amiga y su hermano apenas llegaron a darme pistas sobre la actividad del papá, aunque tengo la sospecha de que tampoco sabían mucho. Cuando fuimos adultos supe que lo del señor era tener muchas propiedades en barrios mejores, en un par de pueblos importantes para su historia y en el campo. Por su parte, la mamá siguió siendo amiga de la mía, a pesar de que esta pasó de ser compañera de trabajo en las confecciones donde se habían conocido a ser su empleada —de confianza, eso sí— en la empresa que luego constituyó cuando el marido prosperó súbitamente. Las dos mamás



habían sido amigas durante muchos años, pero nunca los hijos habíamos coincidido hasta el traslado de nosotros al barrio. Aquí vinimos a dar no porque ascendiéramos de nivel económico, sino porque mamá se juntó con mis tíos para alquilar una casa grande a la cual nos pasamos con los abuelos, que se dejaron convencer de dejar la región del agua y las montañas donde todo había empezado para nosotros.

Me hice amigo de ella antes de saber que el hermano existía. Si bien lo vi más de una vez por ahí, no llegué a percatarme de su vital presencia hasta que fuimos invitados a la finca. Recuerdo con nitidez nuestra primera charla, una charla de angelitos medrosos, en el comedor de la casa de los mayordomos (la principal estaba en remodelación para ponerse a tono con los gustos de un nuevo rico). El hermano se pasó celebrándome y recostando su preciosa cabeza en mi hombro, y yo, porque él estaba, brillé. Noches después tuve un sueño húmedo en que venía y me besaba y yo sentía con tal vivacidad el sabor de su boca que desde ese momento, en el sueño y luego en la vigilia, no tuve opción. Me había enamorado. Fue un enamoramiento como los grandes de esa edad, contundente y con carácter de definitivo, con una dulzura que parecía ser eterna, aunque no supiéramos nada de la eternidad, y con un dolor que lo colonizaba todo en mí y que parecía, de las múltiples condiciones del amor, la única inalienable. Un amor triste que siempre dolía en algún sector de la vida. El más intenso. El más imposible y por eso, estaba convencido, el más verdadero.

Aún estaba de moda Claudia de Colombia, una cantante que le gustaba mucho a mamá y por tanto a mí. Adopté una de sus canciones como himno de mi tragedia pasional, fuiste algo muy bello que por mi vida pasó, el más tierno idilio que vivió mi corazón, aunque lo cierto es que en esa edad y con este enamoramiento preciso me la pasé adoptando himnos de cantantes y grupos diversos, uno que otro de bastante valía, la otra noche te esperé bajo la lluvia dos horas, mil horas.

Mi amiga cumplió los quince en una época en la que ya se permitía que, aparte de la cumpleañera, a la que nunca liberaron del vestido ridículo de princesa de cuento de hadas, los demás asistiéramos elegantes, pero no obligatoriamente de traje y corbata. Yo odiaba toda pompa. Mamá me

vistió bien, pantalón caqui no sé de qué tela, zapatillas, camisa de manga larga y chaqueta, y yo me tomé varios aguardientes y me decidí a bailar el vals, que con gran ingenuidad consideraba fácil. También la saqué a varias baladas. Con nadie más bailé. Ella leyó en este gesto una manifestación del amor contenido de un muchacho tímido. Bueno, años más tarde me dijo lo de la timidez: nunca se atrevió a pronunciar la palabra amor para hablar de lo que sucedía entre nosotros, supongo que porque en el fondo intuía la verdad o la parte de ella que podía confesarse a sí misma.

Uno de mis primos fue contratado para hacer la grabación en video. Cumplió la obligación de hacer tomas de todos los que estaban en la fiesta, pero, supongo que por nuestro parentesco, dejó en la edición final más imágenes mías que de los demás muchachos bailando con la quinceañera. Esto alimentó el malentendido sobre esa cosa rara entre nosotros, el de un romance que no cuajaba, y el papá, borracho en su finca como todo mafioso, llegó a decirme una vez que le encantaría tenerme de yerno. Habíamos crecido. Me reí por dentro y, claro, no me atreví a contestarle que yo también anhelaba ser su yerno, aunque no por su hija sino por su hijo. Y más de una vez se produjeron sucesos que me ilusionaron con que este parentesco se iba a dar por la vía correcta (cosa que mantendríamos en secreto, no fuera que me pegaran un tiro).

Conseguí que ella me prestara el videocasete de la fiesta. Muchas horas a lo largo de varios años pasé viendo con insistencia los pocos fragmentos en los que el hermano aparecía, maravillado por su belleza, exaltado por el amor y decepcionado porque en unas imágenes se veía y se oía demasiado infantil, en otras demasiado patán y en ninguna se mostraba digno de una pasión que iba a durar, como la de cierto héroe romántico mío, toda la vida. Ni siquiera cuando estuve más enamorado y me dolió más dejé de saber que en ese sujeto no existía materia digna de romance. Era bello, sí, y algunas de sus maneras rozaban el desamparo y la sensibilidad que me afectaba, pero en todo ello, como en los acercamientos que hacía a mi cuerpo, se sobreponía una vulgaridad desencantadora. Aun así, esta tarde, antes de ponerme a escribir, me hice una paja pensando en él (él es el de esa época, no el de ahora; el de ahora es un mostrenco desconocido que lleva su nombre). También busqué un video de la canción

de Claudia de Colombia y sonreí con ternura por su enorme penacho de los ochenta y por lo desatinado, más que de la letra y la música, de mis sentimientos de entonces.

La relación se hizo muy fuerte. Yo hablaba con cada uno de ellos, con ella, con él, con ambos, me hacía confidente de los primeros amoríos que ella tenía y de los que me hablaba con un despecho que me reveló mucho después: “Usted parecía no darse cuenta de nada”, dijo entonces, no como una queja sino como describiendo la actitud mía que la desconcertaba. Le respondí, por supuesto en el pensamiento, que ella era igual, no parecía darse cuenta de nada, de que yo le sonsacaba información sobre el hermano y de que me ponía muy nervioso y triste cuando él estaba. Con él jugaba: cosas bruscas, que era la manera de tocar su cuerpo sin meterme en problemas. Aprovechaba que era bastante amigo de mis primos y venía a la casa, aunque muchas veces venía cuando yo estaba solo y sus juegos, tanto en las palabras como en las acciones, rondaban peligrosamente lo sensual. Estallaban bombas dentro de mí. Yo huía siempre, y sufría más. Íbamos todos a la finca, con mis primos, con primos de ellos, con amigos, con los papás, solos, y siempre pasaban cosas, ponía sus manos en el bulto de mis genitales, se acostaba encima de mí, me seguía al sauna, jugaba, jugaba, y mi cuerpo llevaba por dentro el espíritu destruido por un bombardeo. Llegó a suceder que ella me dijera: “Ojo, que usted le gusta a mi hermanito”. Lo dijo sin entender lo que eso significaba y lo que hacía en mí. Yo no comprendía el lenguaje de los machos y por consiguiente me moría del miedo de los permisos que él parecía ofrecer: se me ofrendaba y yo huía. Yo siempre huía, como si no fuera el más interesado en que todo eso sucediera. Ella me rescataba siempre. No preguntaba nada. No comentaba nada. Yo me escapaba de ella y de él. Me iba por mis propios caminos, hacia una vida que no tenía que ver con ellos, pero, como estaba enamorado y tenía vocación de dolor, todas las vidas acababan vinculadas de alguna manera a la principal, a aquella en que él estaba incrustado en el centro mismo de los tormentos.

Durante varios años, o quizá, ahora que lo pienso bien, durante muchos meses de unos pocos años, estuvimos tan juntos que la noche en que el papá se perdió fue a nosotros a quienes llamaron para que los acompañáramos. La ausencia del papá no

duró más que una sola noche, pero sirvió para que me sintiera parte de ellos.

Ahogado de amor y de infecto romanticismo, acabé arriesgándome a todo, a que me respondiera que también moría por mí, a que armara un berrinche que la involucrara a ella y aniquilara la amistad de las familias, a que el papá ahora sí mandara un sicario a hacer lo debido para que me dejara de jodas con sus hijos. Escribí una carta, escribí otra, escribí varias más, exaltadas, farragosas, tal vez ilegibles, y compré el libro que más fielmente representaba lo que yo deseaba ser, el amante eterno que no se deja arredrar ni siquiera por la autenticidad del desprecio del amado; empaqué todo eso en papel de embalaje y lo envié a su casa marcado con su nombre y con el mío. Descansé. Temí. Esperé.

En apariencia, nada pasó. Hasta hoy, nunca ha pasado nada. O casi nada, aparte de su silencio.

“Como un perro”, terminaba el verso de la segunda canción que menciono y con la que tal vez debería de haber titulado el relato. Así esperaba yo: con una abnegación que se sabía destinada a la no recompensa o, mejor, que no ponía como condición la recompensa. Tal vez mi memoria sobrepuso el rockcito al resto de la amplia banda sonora que nos acompañaba en los días y noches de la finca, tanto como la imagen de él saliendo mojado de la piscina se sobrepuso a las muchas suyas que me constreñían el pecho y las vísceras. El caso es que todavía hoy, cuando me permito evocar al personaje, voy a esos versos y, como entonces, me autorizo a trastocar un par de palabras, y cuando llegaste me miraste y me dijiste loco, estás mojado, cómo te quiero. A veces sonrío; otras veces hago gestos de desdén. Ahora puedo volver al verso original y canturrearlo para él con acento burlón, ya no te quiero.

Estoy lejos de casa.

Adultecimos.

Mi amiga se casó. Acudí a la misa y a la recepción, les tiré arroz, la abracé a ella y le di la mano al novio, admiré sufriendo y en silencio la gloriosa belleza

del hermano, que empezaba a verse maduro y que ya no me hablaba. También noté que seguía comiendo como un monstruo y que sus formas, contenidas en el límite de la gordura desde los años finales de la adolescencia, anunciaban que se iban a desbordar. Me marché temprano para seguir mi propia fiesta y en el resto de la noche fui todo lo necio que podía ser. Encontré unos discos en mi casa, unos boleros y otras viejeras, y concebí una idea que a veces he juzgado como desgraciada y otras veces como, en últimas, feliz: una forma de homenaje. La llamé a la casa de los papás, donde la celebración proseguía entre los más íntimos. Mi voz algo ebria, claro, ¿cómo más habría de atreverme yo a hacer esa llamada esa noche?

—Hola.

—Hola.

—¿Cómo estás?

—Bien.

—No colgués y oí esto.

La canción decía unas cuantas cosas sobre el lío del amor difícil, pero sobre todo decía niégalo, di que te he mentado, que no te he querido; anda y dílo así. Ella la escuchó toda, cosas debió moverle. Al final me atreví y, aunque no me arrepiento, esto me ayudó a comprender la urgencia de ser cuidadoso con las palabras y responsable con los actos:

—¿Qué pensás?

—Usted sabe que si hubiera hablado a tiempo yo no estaría casada hoy.

En ese momento tomé la decisión de terminar estos juegos. Ella, en cambio, tomó nota de que algo seguía agitándose en nuestra relación sinuosa y volvió a mí en las inevitables crisis de los años siguientes.

El esposo, ahora no me parece increíble como me lo parecía entonces, sentía contra mí unos celos que no había sentido contra los novios de ella que sí importaron. Los celos a veces se tornaban furibundos, por lo que nuestra comunicación se espació y llegó a demorar años. En uno de esos reencuentros me contó que estaba a punto de separarse; sufría; esperaba que yo hiciera algo, que le propusiera por fin vivir el descontrol al que estábamos abocados desde niños. No lo dijo con

estas palabras, pero sus acciones fueron elocuentes. Era lo que yo le pedía al hermano en las cartas y, como yo, ella no obtuvo respuesta. Desde lo de la llamada de la noche de bodas me mantuve firme en no jugar a cosas que nos podían quemar, y más bien actuar como el buen amigo que también era. Le dije la verdad sobre el marido, que nadie la amaría de mejor manera que él, la ayudé a tranquilizarse. Ocurrió varias veces en, no sé, quizás una década. Descubrí que me usaba, primero, para alimentarle los celos; y, segundo, para escamparse durante las crisis. No importaba. Se lo perdonaba, se lo debía. A mí me alegraban sus regresos. En cada ocasión preguntaba por los padres, por los primos y los amigos suyos que conocía —y que no me interesaban— y, como si vagamente me acordara de él, por el hermano.

Me casé.

Murió el papá. Ella me lo anunció así por medio de un mensaje de texto: “Quería decirte que esta mañana se fue mi viejo”. Me hice presente con mamá en el cementerio. Mamá los abrazó a todos. Yo a todos, incluyendo al marido, pero no al hermano. Estuvimos a pocos metros de distancia sin mirarnos y no dejé de verlo. No me insultó ni nada; tampoco vino a rogarme que no dejara de amarlo. Tenía una mujer y, no sé, tres niños, cuatro, cinco, un jardín entero: todo lo que fuera suyo ya no me concernía.

A ella la vi todavía otras veces.

Envejecimos.

(Medellín, diciembre 10 al 12 de 2022)■



Como animales

Nicolás Rincón Gille

cineasta, nicolasrincongille@gmail.com

Hace treinta años, mientras estudiaba con aplicación Economía, escribía poesías y cuentos cuando podía. De vez en cuando los mandaba a concursos o a revistas y, como la gran mayoría de jóvenes que escriben, nunca logré ninguna publicación. Entonces, al final de mi carrera decidí recopilar algunos y los diagramé en el computador como pude. Compuse un libro que llamé ¡Ay! para marcar el final de mi larga adolescencia. Imprimí veinte ejemplares y los repartí a mis amigas y amigos.

Hoy volví a leerlos. Me parece que aún guardan algo de la verdad de ese entonces. Quizás estos dos cuentos sirvan para compartirla.

“Entonces todo queda peor que antes. Esta vida es de cabezabajo, nadie puede medir sus pérdidas y cosechas. Pero cuento. Cuento para mí, cuento para usted. Al cuando bien no me entienda, espéreme”.

Joao Guimarães Rosa, Gran Sertón Veredas

La devoción de las hormigas

Querido Mena:

Sé demasiado bien cómo reaccionarás al recibir mi carta. Por eso decidí pagarle a alguien para escribirla y ganarle así la partida a tu rabia: espero llamar tu atención de esta forma sin hacerte traicionar tu deseo de no volver a comunicarte con nosotros. Déjame entonces explicarte con las palabras de otro los detalles y la forma como aquello sucedió; al final deberás aceptar nuestra completa inocencia.

Cuando tu camiseta era igual a la nuestra y tenías los mismos problemas para conseguir los guayos, nadie, por más adivino, veía en ti una futura leyenda. Bueno, tenías algo endemoniado en el correr, movías tu cuerpo al compás de ritmos imaginados, pero no eran motivos suficientes para dejar de mirarte como una persona más del barrio, hasta entonces terreno infértil para las grandes cosas. No es difícil medir el tamaño de nuestra sorpresa al verte todos los domingos en la televisión, jugando de esa manera, prohibiendo la palabra imposible a punta de centenares de sombreritos, túneles, ochos y, claro, goles, todos hechos con solo dos pies. Así, después de pasearte por varios apodos, te quedaste con el de “Milpiés”. “El Milpiés Mena” te decían tanto quienes te conocían bien como tus nuevos amigos de la tele. Es cierto: al principio te imaginábamos comprando en oro el honor de tus rivales para

así poder destrozarlos después en la cancha. Nos parecía mentira cuanto hacías. Pero te bastaron cinco partidos para que tu imagen se colgara en cada pared del barrio y diez para ver tu sonrisa esparcida en fotografías por todos los rincones. La oleada provocada por ti no se consumía, al contrario, rebotaba para regresar con más vigor. Cuando lograste todos nuestros anhelos rápidamente te convertiste en ídolo; tus piernas fueron el símbolo de una nueva y masiva religión. A ellas rogábamos por nosotros y por ti, para no verte nunca con la espalda machacada por la perversa intención de un jugador malencarado.

Algo nuevo comenzó a fluir entre nosotros. Los periodistas vinieron, Dios sabe cómo, a preguntarnos por ti, por cómo eras, por cuántas veces solías hacer maldades. Recurrimos a inventar cuando no sabíamos las respuestas, siempre fieles a tu imagen. El prado en el cual jugábamos fue bautizado con tu nombre después de haber aceptado los regalos de la gobernación: dos arcos de madera con sus redes bien blanquitas y unas graderías altas y muy firmes. Tu casa se convirtió en el sitio predilecto para los paseos del fin de semana. Las palabras de tu madre se hicieron de una sabiduría sin par; el pueblo entero las escuchaba tratando de encontrar presagios de todo tipo. Los jóvenes también cambiamos, fuimos mucho más alegres gracias a la esperanza de poder contar, algún día, con tu misma suerte.

Pero si algo nos hacía falta, ese algo se extinguió el mismo día en que lograste el título. Puedo repetir sin equivocarme todos tus gestos al dar la vuelta olímpica; aquí también la dimos y en lugar tuyo llevamos en hombros a tu madre. A partir de ese momento deseamos intensamente tu regreso. Fue allí donde se comenzó a enredar el tejido de tu destino.

Venerábamos y codiciábamos tus capacidades, tu suerte. Pero nuestra felicidad era algo egoísta, no te dejamos triunfar solo: en ti encarnábamos todos. No eras simplemente “El Milpiés Mena”, eras además el hijo, el hermano, el amigo, el pupilo. Te comenzamos a ver como si nos debieras algo, como si fueras propiedad de cada uno. En las tiendas pertenecías a los borrachos, en la cancha eras la herencia del equipo entero, en las casas eras el hijo deseado. Así, sin saber, se fue creando un plan para tu regreso. No nos culpes por desear tenerte a nuestro lado. Eras un amuleto irresistible, digno de ser colgado a la entrada de cualquier casa o de reemplazar cualquier piedra de collar. Eras un dios, pero un dios de propiedad privada.

El día trágico brotó: esperábamos ansiosos tu llegada. Queríamos verte, acercarnos a ti para tocarte y comprobar la realidad de tanta alegría. El impaciente mar de cabezas se agitaba con intensidad. Fue cuando ofreciste nuevamente tu sonrisa a nuestras vidas. Sucedió cuando bajabas del bus. Cada uno de nosotros, incluida tu familia, me consta, saltó sobre ti como una tropa de monstruos hambrientos. Todos obtuvimos alguna parte del botín, pedazo también de tu cuerpo. Por respeto a tu madre nadie peleó el corazón; en cambio por la fiebre del fútbol muchos tiraron de tus pies. Yo me conformé con el dedo que usabas para señalar al cielo cuando hacías uno de tus goles. Nuestra alegría significó también tristeza para la gran fanaticada del deporte, que no había podido estar. Fue una salvajada, ahora lo reconocemos.

Todo pasó como lo cuento. Entiendo tu rencor al despertarte dentro de esta tumba vacía de tu cuerpo, pero comprende también a la gente sobre la cual te dispersaste: solo si hacías parte de ella tus éxitos se llenaban de sentido. De no haberme quedado con tu dedo, la tristeza de ese día me hubiera llevado a acompañarte. Si aún nos odias,

déjame terminar con una feliz noticia: en conmemoración tuya ese día fue inmediatamente declarado fiesta nacional.

Tu amigo Bernardo (“El Caimán”)¹

Odio de moluscos

Caracol. Si doblo la lengua hacia atrás puedo sentirlo en la boca, luchando por entrar a mi garganta. Pero si aguanto poco tiempo la impresión no es porque me asquee imaginar mi baba convertida en su viscosidad. Dejo de jugar porque no logro olvidar que, muy nuevecito en la vida, le di un martillazo a uno que se deslizaba sobre una roca; siento como si la lengua misma se apachurrara para recordar mi culpa. En el centro de mi arrepentimiento está sembrado el desespero del animal y el color ocre de su sorprendida piel: caracol feo con un hueco en su casa. Por eso pensar en un caracol no es pensar en cualquiera; todo el espacio lo gana aquel que se retorció como si tuviera el sol pegado a la espalda, el sol que entraba por ese agujero en el que apenas cabía el ancho de mi larga culpa. De esta manera mi infancia me dijo fue un placer, hasta nunca; mi vida jamás volvió a hacer chispas de niñez, había descubierto el sentimiento oscuro que me hacía igual a todos los del pueblo. Descascarando al caracolito, así entró el no-amor a mi cuerpo. Y las veces que traté de volver atrás, de abandonar este camino retorcido que se impone con el nombre de obligación, siempre estuvieron los demás para impedirlo: que en el pueblo nadie había dicho No, ni lo haría, que tenía que aceptarlo. Así abracé al fuego y me hundí en la vieja historia, la del caracolear: arrancar las casas y llevárselas hacia otro lado para impedir que Ellos nos descubrieran o encontrarlos antes de que Ellos trastearan su pueblo, las dos caras del mismo caracoleo. Si Ellos nos buscaban, entonces nosotros escondidos; si nosotros los buscábamos, entonces Ellos al escondite. Cuando los encontrábamos los disminuíamos con la felicidad de la metralla, que les tatateábamos desde todos lados. Dejábamos pocos con vida, la mayoría quedaba calzando las chanclas de la no carne, del solo hueso, riendo con los labios secos de la muerte. A veces eran los Ellos los que nos encontraban para contarnos la misma historia: a que te cojo... Nosotros a que no.

¹ Esta carta se encontró nadando entre el viento cálido de un cementerio. Por mucho tiempo se buscó la cripta correspondiente para volverla a pegar, pero no se encontró. Si alguien conoce al destinatario sírvase contarle el contenido. Quizás la carta fue arrancada de su dueño antes de que la hubiera terminado de leer.

Nunca se nos había ocurrido acabarlos a todos, era una especie de regla que buscaba alargar el juego (tal vez deba decir el fuego). Siempre quedaban algunos, de lado y lado. Yo creía que era de puros cristianos hasta que me explicaron en palabras de verdad: es tonto matar a alguien si no hay quien lo sienta y lo llore sobre la barriguita de su tumba. Uno no se venga con los muertos, la ira pasa por ellos solo para reventar en la cara de los que le sobreviven. Esa era ley de respetar. Pero a Martín se le ocurrió lo distinto, pienso que de cansado, no era el más viejo, pero sí el más viajado.

Que había que acabarlos a todos de una vez para no trastear más la res, así nos lo dijo. Todos votamos al sí, Martín siempre nos convencía y a mí me atraía la forma en que sonaba lo de vez y res. Entonces fue el buscarlos, trabajo duro. Era la costumbre escoger dos y yo fui el uno, Ramiro el otro. Como Ellos detestaban el calor fuimos a lo seguro: al páramo. Era encontrarlos, volver corriendo para avisar y revolver armados y en montón de miedo; había que aguantarse las ganas de joder unos cuantos de a solo. Los malditos habían acabado de restarnos hacía poco y a Martín le habían enterrado todos sus afectos, igual su mujer que su hermano. Eso también hizo que nos decidiéramos por el cero: ninguno de Ellos podría librarse del baile que hacen las moscas sobre los ojos, así pensábamos. A Ramiro y a mí la suerte pareció consentirnos: al poco tiempo de llegar a un páramo los encontramos en el fondo de un despeñadero, más bien un agujero. Era fácil acabarlos, mandarles grandes rocas que, rodando, sonaran aplástate-aplástate-aplástate..., pero como la orden era ley, volvimos por los nuestros. Bueno, volví yo porque Ramiro se quedó vigilando cualquier movimiento. Pero algo hicimos mal, en algo las cuentas se equivocaron. Me atraparon casi al llegar. No estoy seguro, pero creo que Ramiro no aguantó la tentación de darle fin a la historia por su propia cuenta y que lo vieron cargándose alguno. En todo caso, los dados fueron para Ellos.

Cuando me devolvían, ya preso, nos cogió la noche en la punta del despeñadero. Entonces me amarraron y me dejaron así no más, al frío y a la oscuridad hasta que el sol dispusiera. Para cuando el sol iba a decir sus primeras palabras y la niebla aflojaba, ya sentía las garras del frío en donde duele lo helado. Me sentía como una costilla del hielo. Ellos, en cambio, tan seguros de que ninguno de los míos vendría, de a cobija y fogatita al lado. Pero yo a la misericordia nunca: aguanté tiritando con el poco calor que da el

orgullo. Llegarían, los nuestros llegarían, me decía para consolarme; nos rescatarían, más a mí que al marica del Ramiro. Hubiera sido lindo escapar al amanecer para organizar la cosa y encajarles luego de a balita a todos; entonces sí, la res no tendría que moverse más. Pero no: ¡al caracoleo! Por culpa del Ramiro que en cualquier lado estaría mejor que mi persona, sino muerto, sin frío en los huesos, a lo menos. Cuando por fin un frailejón hizo sombra, esos puercos se levantaron de a poquitos. Mi cuerpo era piedra.

Me desataron y que p'arriba güevón. Conocía a quien me lo dijo, le había apuntado en uno de los asaltos, pero la bala me había salido chistosa. Parecía como si lo supiera. Qué tieso estaba, si me doblaban me partía y hasta mejor era. Pero les dio miedo que me les fuera así y me acercaron al calor perezoso de los tizones. Y yo, como si fuera una bendición, así de cerquita del carbón. Todavía esperaba que vinieran a rescatarnos antes de que la muelona se nos metiera en las ropas.

Entonces me amarraron por la cintura y me empujaron hacia el despeñadero. Qué güevón ¿le da miedo?

En el borde, si hubiera tenido ojos para eso, me habría emocionado. En el allá-abajo un mar de frailejones lo inundaba todo, las toldas que hacían de casa parecían cayos incapaces de sobrevivir al gran océano de lo verde moco. No había un solo árbol y todo el lugar estaba cercado por escarpados desfiladeros. Cráter, hasta sí. Tuve miedo por primera vez y no de Ellos, de algo que me rascaba con la punta misma de los frailejones, pequeñito, amenazador: la soledad. Y el miedo que tuve ya no me lo quitó nada. Más bien fue creciendo: miedo de bajar, miedo de ese pueblo, miedo del destino y también miedo de algo más, adornado por la indiferencia del páramo. Entre ese miedo sin fin, grande y abierto, estaba la certeza de que la muelona ya no nos depreciaría. Entonces oí al Ramiro con una furia nueva. Quise soplarle en los ojos palabras de limón, para hacerle saber de todos los dolores que era capaz. Con esa sensación me hicieron bajar. Mientras Ellos descendían por el buen camino de segurito a mí me aventaban por los aires, amarrado por la cintura. Traté de aguantar, pero el estómago se me acomplejó, a Ellos les divertía colorearme con el amarillo del mareo. Me bajaron así toda la caída, me esperaban unos y me soltaban otros, suelte que pare, suelte que pare, y todo el tiempo el vacío en muecas y el dolor en la cintura. Grité de pena, de rabia y miedo. Los odié,

pero como era lo común, pan de cada día que ya ni sabe, y no podía odiarlos más, todo mi odio fue para Ramiro. Con lentitud el allá abajo se convirtió en el aquí. Me partí un brazo; pobre brazo mío que al frío siguió el porrazo. Cuando llegué, solo vi a Ramiro, muy hijo del demonio, atado a un palo. Me amarraron a su lado. Si antes amistad iba y venía, ahora le arrojaba mi ira para recibir una falsa inocencia, como si nada. Pero para mí la culpa tenía su nombre.

Al palo, y de espalda, ni un sí ni un no, solo el silencio nos unió. Y en su callar yo leía todo, las grandes letras de su fracaso, el punto final de su entrega. No le boté una acusación, me dediqué a pensar en el humear de nuestras vidas, en lo que había hecho y en lo que quedaba debiendo. Ellos al principio se contentaron con vernos cabizbajear. Después se acercaron más y nos mojaron en saliva. Al final se arrimaron uno a uno para gritar nombres antes de descargarnos un algo que dolía. Las mujeres eran las salvajes, descreían de su fuerza y no medían el golpe, capaz de arrancar cabezas. Traté de mirarlos de frente para intimidarlos, al que se me lanzaba lo recibía con ojos de diablo. Pero solo logré animarlos. El tiempo del puño no paró, antes vino el desmayo. Cuando volví mi cuerpo era globo, aire de sangre por dentro. Los ojos se me habían achinado y el mundo me entraba en líneas. La venganza apenas se quitaba el abrigo. El miedo del frailejón le hizo campo al temor que me provocaron sus caras, desencajadas, la nariz hinchada y donde labios, únicamente dientes. Y Ramiro empujaba todo. Yo deseaba el ataque de los nosotros, mi revancha; entonces sería la bestia más brava. En esas llegó nuevamente el frío y las ganas de morirme, y, por primera vez, el final de la esperanza. Lloré algo de mi rabia con lágrimas que abrían surcos. Golpeé mi cabeza contra el palo, pero solo hallé la sangre, no el crac en el hueso, en la casa del caracol. Fue entonces cuando el sueño me abrió sus piernas o, en todo caso, el alucinar.

Amañaneciendo el sol me acuchilló en los párpados con una luz mentirosa. El sol engaña en el páramo. Incliné mi cabeza para evitarlo y me encontré con mi nuevo olor: estaba empapado en un sudor temeroso. Los Ellos estaban bien concentrados en nosotros, contentos de vernos tan no humanos. El tiempo andaba a pasitos cortos, esforzándose por estirar nuestro suplicio. Algo sonaba entre el venir de las horas, quebrando los segunditos con sus inmundos pies. El morir estaba decidido, se entendía. Me animé a hablar,

la boca para el que la utiliza. Apenas hice una palabra una piedra cruzó el aire y dibujó en mi cabeza un torbellino de colores que se deshizo en un punto oscuro.

El sol seguía con un calorcito pica-pica que no alcanzaba para desterrar al frío. Bajo nosotros las sombras se le escondían al mediodía. Descubrí que ya no estaba atado, que estaba en otro sitio, puro vértigo. Ramiro y yo estábamos solos en la mitad del desfiladero, en una saliente sobre metros de caída. Apenas cabíamos. No había camino hacia ningún lado. En el abajo estaban los Ellos en afán de fiesta. Bailaban con los tobillos completamente hundidos en sus gritos. Era muy fácil entenderlo: éramos sus ofrendas, de allí no nos sacarían. Ai-ai-ai, solo eso hacían. Teníamos razón en quererlos matar, eran gente extraña. Me volví hacia la cima, los que nos habían bajado con cuerdas, también: ai-ai-ai. Me arrimé hacia la pared y dejé todo el borde para Ramiro. La muelona se demoraría, pero ya vendría. De hambre o de desespero, así nos cortearía.

Aiaiai. Aiaiaiai. Aiaiai...Gritos de cuervo que desesperaban.

Aia. Aia. Aiaiai. A...

Entonces no pude más. Tendrían el sacrificio que querían. Verían al que cae abrir sus brazos como ave sin fortuna. Y el agitar sin necesidad. Todo lo que anhelaban se los iba a ofrecer sin más. Ojalá hiciera tanto ruido al caer que apagara sus gritos para siempre. Era... fue el ya no más, lo hice. Cayó. Lo caí. Ramiro cayó metros y metros. Y cuando lo hacía pude sentir que se me humedecía la garganta, que se disminuía el fuego. Así salió ese odio de mi cuerpo, así fue como la idea de vivir entre los Ellos no me espantó. El odio ya fue distinto, creció para el otro lado apuntando a Martín.

Bogotá, 1996

El gato

Jorge A. Jaramillo Londoño

Ingeniero Civil, escritor, jorge.jaramillo@udea.edu.co

El recuerdo vino a mi mente en el momento en que tomé al pequeño que llevaría conmigo a casa. Salí de la habitación en la que me rodeaban unos veinte gatos rescatados y me dirigí hacia la recepción, allí la administradora de la fundación me esperaba para llenar el papeleo de la adopción. Le dije que el pequeño Poe, como se llamaría el gatito, tenía algo que atraía particularmente mi atención: era tal y como lo describiera mi abuela hacía muchos años, cuando yo aún era un niño, al contarme una curiosa historia para asustar, y que trataré de relatar aquí con tanta fidelidad como mi memoria me lo permita.

A mediados del siglo pasado, en la vereda donde mis abuelos vivían, hacia el sur de Antioquia, un extraño suceso, por decir poco, tuvo lugar. Desde entonces, entre los habitantes de esta región hay un cierto recelo hacia los pequeños felinos, a quienes no ven con buenos ojos.

Para comenzar, es necesario mencionar a Rodrigo Galvis, el veterinario mejor conocido en el pueblo. Rodrigo era un hombre de unos cuarenta años, de semblante altivo y con un humor alegre que agradaba a todos, y quien siempre estaba dispuesto a recorrer en su todoterreno los maltrechos caminos rurales.

Cierto día, Rodrigo programó una visita a la vereda de mis abuelos, donde atendería a varios llamados que había recibido de esa zona. Fueron tres visitas para asuntos rápidos las que atendió temprano y para el final pasó por la casa de los Morales, en la que sería la última consulta profesional que haría en su vida.

Para llegar a la finca de los Morales hacía falta recorrer por unos tres kilómetros una estrecha y descuidada vía que se desviaba desde la carretera principal. Al final de este camino estaba una casa construida a principios de siglo, con muros de tapia blanqueados con cal, pilares de madera, y un techo bajo de tejas de barro oscurecidas por el moho. Allí vivían don Joaquín Morales y su esposa, doña Magnolia Rojas, dos ancianos que dedicaron su vida entera al cultivo de la tierra y que nunca tuvieron descendencia.

Al llegar a La Lúcida, como se llamaba la finca, Rodrigo encontró solo a la señora, con un semblante que a él le costaba describir. Al veterinario le pareció ver en ella el aura de una mujer enajenada, con la preocupación a flor de piel.

—Buenos días, doña Magnolia —dijo Rodrigo, bajándose de su camioneta roja.

—Buenos días, Rodrigo —respondió la mujer, sin siquiera voltear a mirarlo—. Él está en la sala. Bien pueda entre.

La mirada de Magnolia estaba clavada en las montañas al otro lado del río. Sus ojos parecían invadidos por un temor secreto; daba la impresión de que la mujer aguardaba el momento en que algo maligno y peligroso surgiera desde aquel monte.

Rodrigo atravesó el umbral y se encontró en una sala no muy amplia, adornada con un sofá de cuero marrón lleno de grietas y una vieja silla mecedora situada al lado de una mesita de madera. El veterinario esperaba encontrar allí a don Joaquín; sin embargo, el único ser viviente en aquel cuarto era un gato que se hallaba sentado sobre el sofá y que no le quitó los ojos de encima al visitante desde que entrase en la estancia.

El veterinario observó con detenimiento al animal. Su pelaje negro con algunas manchas blancas lucía impecable. Tenía una contextura adecuada y sus miembros parecían estar sanos. En general, podría decirse que aquel era un gato de unos diez años, y que gozaba de un buen estado de salud. Quizá, el único detalle particular, era uno: su ojo derecho, cubierto por un velo azul claro.

Rodrigo se quedó mirándolo con curiosidad, pues aquel rasgo le recordaba a alguien.

Doña Magnolia apareció sobre el umbral, sin que el veterinario se percatase de su presencia, dándole a Rodrigo un susto cuando rompió el tenso silencio de la sala.

—Lleva dos días así —dijo la mujer con voz ronca.

—¿Con el ojo así?

—No, ese lo ha tenido así desde hace años.

Rodrigo miró a la señora con extrañeza.

—Pero —dijo—, yo nunca había visto a este gato aquí, doña Magnolia. No es posible que lo hayan tenido desde hace años y que no me lo haya encontrado en ninguna de mis visitas.

Doña Magnolia miró durante un instante al veterinario, luego movió sus ojos en dirección al felino.

—¿Se le ofrece un tintico, don Rodrigo? —preguntó impertérrita.

La mujer no esperó una respuesta, tan solo caminó hacia la cocina, seguida por un confundido Rodrigo.

El veterinario empezó a sospechar que algo extraño pasaba en aquella finca; aunque no sabía con exactitud qué era.

—Doña Magnolia —dijo él—, y ¿don Joaquín dónde está?

Rodrigo procuró usar su tono más natural para que no se notase la preocupación en su voz.

—Nos está esperando —dijo doña Magnolia casi susurrando.

—¿Dónde?

—Por el embarcadero.

—¿Por qué por allá? ¿Le pasó algo a una de las terneras?

La mujer guardó silencio, tomó dos pocillos y sirvió el café. Le entregó uno a Rodrigo y luego volteó su mirada hacia la ventana de la cocina, dando la espalda al veterinario y dejando su taza sobre la mesa. El tinto tenía un sabor más amargo de lo normal, pero él prefirió no decir nada. Luego de un minuto, el gato irrumpió en la cocina y se acercó a la mujer. Tras dar un tenue maullido, posó una de sus patas delanteras en la pierna de ella, como pidiéndole que se volteara. Rodrigo observó todo con interés.

La señora Rojas se volteó con calma, miró al gato y luego al veterinario.

—¿Ya acabó? —preguntó ella—. Vámonos ya.

Una vez más, doña Magnolia no esperó a que él le respondiera y sin decir otra cosa salió por la puerta que había en la parte trasera de la cocina.

Roberto dejó el pocillo con más de la mitad del café todavía humeando, y salió al trote detrás de la mujer.

Emprendieron un recorrido que el veterinario encontraba más incómodo de lo habitual. Se metieron por un matorral y empezaron a descender la montaña en dirección, en apariencia, hacia el río, por donde estaba un playón que se conocía en la vereda como *el embarcadero*. Roberto luchaba para aguantar el paso de la señora; pero la espesa vegetación, un sendero por el que solo podía ir una persona a la vez, y el suelo resbaladizo, no le hacían fácil el trabajo.

—¡Doña Magnolia! —gritó Roberto, medio asfixiado—. ¿Para dónde vamos? ¿Hay que pegar semejante carrera?

Roberto no obtuvo respuesta.

Doña Magnolia afinaba cada vez más el paso y el veterinario apenas lograba verle la espalda.

Cuando Roberto creyó que la había perdido de vista tuvo que detenerse de pronto, pues casi se va encima de ella. Aparecieron en un claro; un llano del tamaño de una cancha de tenis y todo rodeado de selva.

El tronar del río se oía allí con fuerza.

Rodrigo miró a la señora Rojas, quien se hallaba de pie, rígida, con el gato sentado a sus pies. Ambos observaban con una rígida expectación al veterinario.

Un escalofrío recorrió la espalda de Rodrigo. La expresión de la mujer no encajaba con ninguna que le hubiera visto antes y él no pudo evitar sentir pánico en su corazón al temer que algo muy malo estaba por suceder.

—¿Por qué me trajo hasta aquí, doña Magnolia? —preguntó Roberto con su voz temblorosa.

—Joaquín —respondió doña Magnolia con sequedad.

—¿En dónde está él, doña Magnolia?

La señora bajó la mirada, su expresión había cambiado y ahora denotaba algo parecido a la tristeza.

—¿Está bien? —insistió Roberto—. ¿Don Joaquín está bien?

Doña Magnolia volvió a mirar al veterinario, sus ojos parecían implorarle algo que él no lograba comprender.

Tras un momento, el gato rompió el silencio con un maullido, y doña Magnolia habló.

—El miércoles —dijo—, Joaquín salió temprano, como siempre, para ir a ordeñar las vacas. Se levantó como a las cuatro, se vistió y se fue. Normalmente, antes del amanecer él ya está otra vez en la casa para tomarse los tragos; pero ese día no volvió.

El sol iluminó la vereda y no había atisbo de mi esposo. Se me hizo raro, claro, pero no me preocupé; él de vez en cuando baja hasta el río a intentar pescar cualquier cosa, o se queda un rato donde los Pérez. Pero se llegaron las diez de la mañana y nada que aparecía, entonces comencé a asustarme. Si al mediodía no ha llegado, salgo a buscarlo, me dije. Y claro, a la una salí de la casa. Lo busqué por todo el monte, bajé hasta el embarcadero y anduve por todas las fincas vecinas; pero no lo encontré y nadie lo había visto en todo el día. Hacia el atardecer, regresé a la casa. Me senté en la sala y lloré; no me acuerdo de haber sentido algo así nunca. No me moví de ahí en toda la noche; no comí; tampoco bebí una gota de agua; no me levanté para ir al baño; aguardé en vilo por él.

Cuando amaneció al otro día, sentí algo moviéndose por la entrada; parecían pasos, pero eran muy ligeros y suaves para ser de una persona; solo eran perceptibles por el silencio que dominaba la casa. Un momento después, desde la puerta sonó algo que no supe reconocer al instante; estaban rasguñando la madera.

Fui hasta la entrada y abrí. En el umbral estaba este gato, se volteó hacia mí y dio un maullido. Miré para todas partes, a ver si había alguien más, pero todo estaba tan solitario como todos los días. Entonces el gato volvió a maullar. Lo observé y me percaté de dos cosas; la primera, que sus patas delanteras estaban apoyadas encima de un sobre amarillento; la otra cosa era su ojo, me dio un escalofrío cuando lo vi; era idéntico al de Joaquín. Él sufrió un accidente hace muchos años y el iris derecho le quedó nublado por un velo azul similar a una catarata. Pero, de todas formas, pensé que eso era una coincidencia y nada más.

Me agaché para tomar el sobre. Cuando lo agarré, el gato entró y fue a sentarse sobre el sofá; justo en

el lugar preferido de Joaquín. Desde allí me miró y volvió a maullar. No sé por qué, pero sentí que me estaba llamando. Fui a sentarme en mi silla, al lado de la de él, y el animal no me quitaba los ojos de encima mientras me acercaba.

Una vez estuve en mi lugar, maulló una vez más. Sé que quizá no tiene sentido lo que le diré, pero me pareció que el tono con que maullaba era como una súplica, y por alguna razón entendí que debía abrir el sobre.

Adentro había una carta, naturalmente. La desdoblé y leí.

En este punto, doña Magnolia guardó silencio y empezó a llorar. Roberto estaba atónito, no sabía qué debía hacer.

—¿Qué decía la carta, doña Magnolia? —preguntó Roberto.

La señora tomó una bocanada de aire hasta detener el llanto.

—Puede que aquí, don Roberto, usted pueda estar haciendo conjeturas sobre lo que le pasó a mi marido y el porqué nos ha seguido hasta aquí este gato. Aun así, déjeme yo termino de contarle todo.

El papel en el que habían escrito aquel mensaje estaba sucio; además, la letra era muy fea, como si la hubieran escrito de afán. No voy a decir cada palabra porque simplemente no soy capaz. En resumidas cuentas, don Roberto, Joaquín se encontró a alguien con quien no es bueno cruzar caminos. Seguramente va a pensar usted que estoy loca, pero no me importa. Créame o no, este gato es mi esposo; el Joaquín que hace tanto tiempo usted conoce.

Roberto no podía estar más aterrado. Sus ojos iban de doña Magnolia, al gato, y de regreso a ella. El relato pasó por su mente; trataba de ordenar sus ideas, pero había varios puntos que no comprendía. Además, le parecía más probable que la señora hubiera perdido la chaveta, a que alguien hubiese convertido en gato a don Joaquín.

—¿Por qué me llamó, doña Magnolia? —dijo Roberto.

—Era necesario que usted viniera.

—Señora, de verdad no sé cómo podría ayudarle. Usted necesita a un mago, o lo que sería mejor, que le traigan un loquero.

—Todavía no he terminado, don Roberto —dijo doña Magnolia haciendo caso omiso de las acusaciones del veterinario—. En la carta había más.

Roberto la miró en silencio. Su corazón iba a todo galope, retumbando en sus oídos. El sudor le corría por frente y espalda, y un ligero temblor azotaba sus piernas.

—¿Qué más decía?

—Mi Joaquín puede volver a ser el mismo.

—¿Cómo es eso?

—Le regresarán su cuerpo.

—Sigo sin comprender; ¿qué se supone que debe hacer y por qué sería yo de utilidad?

El sonido del río se hacía cada vez más fuerte y a Roberto los oídos comenzaron a dolerle.

—La bruja me pidió algo a cambio de regresarme a mi marido.

—¿La bruja? —dijo Roberto con exasperación, pero trató de omitir ese punto y continuó.

—¿Qué cosa le pidió? —preguntó, haciendo un esfuerzo por calmarse.

—Su precio es una vida —dijo doña Magnolia—. Un hombre a cambio de otro.

Al escuchar aquello Roberto se tambaleó. Su vista se nubló durante un instante y sus oídos dejaron de percibir cualquier sonido.

Doña Magnolia continuó de pie, con su semblante impávido, observando cómo el somnífero que había mezclado con el café comenzaba a surtir efecto en el veterinario.

Roberto se desplomó sobre la hojarasca.

Sonriente entre los árboles, una joven mujer, de cabello rizado, ojos negros y vestida con unos harapos verdes observaba la escena; con paciencia aguardaba el momento preciso para presentarse ante sus invitados. ■

Qué rico es odiar

Sergio Guzmán Toro

*Vendedor, me gusta escribir, o tal vez solo sea un método de escape para no gritar,
gtsergio3@misena.edu.co*

Solicito amablemente que lea rápido y de carrera, y con mucho odio.

¿Qué horas son? Las cinco de la mañana apenas, todavía me faltan ocho horas para salir de esta caja de fósforos, cuatro paredes y un vidrio, delante del vidrio una fila de aquí al Orinoco, dentro del vidrio yo, con los ojos en el culo por el sueño acumulado de tres días seguidos de madrugar, entre recibir y entregar dinero, cambios y vueltas, preguntas y respuestas ya se me acabó la paciencia que tenía.

¿Odiar? Suena terrible, porque el servicio al cliente te debe apasionar, “es una vocación de entrega, completa plenitud y satisfacción por el servicio”, o eso es lo que nos dijeron en la capacitación. Y pues... no, la verdad es que va más allá, el servicio al cliente es una caja de madera decorada con piedritas de fantasía que compraron en el centro.

¿Saludar? Pues a los primeros cien usuarios uno los saluda comedidamente, creo firmemente que la repetición nos hace máquinas y que la estática nos hace objetos, ¿qué hace un hombre que saluda y se despide mil quinientas veces al día?, es una máquina, ¿qué hace un trasero en una silla 9 horas?, es un objeto. Entonces, ya uno por allá a las diez de la mañana no quiere ni hablar.

¿Qué odio? Odio la gente, la detesto, me da asco que en las mañanas me saluden y les huelan la boca a mortecina, odio que no saluden, que no digan el valor que desean recargar, que no digan gracias ni se despidan, odio el frío del aire acondicionado del punto de venta y el calor cuando lo apago, odio madrugar, odio los viejitos y detesto con toda mi alma a las mamás que mandan a los niños a recargar el pasaje y que son tan brutos que no saben ni hablar y toca adivinar; mientras aquella noble mujer mira con ojos de orgullo y una sonrisa de completa satisfacción, yo los miro y los odio doblemente.

Odio a mi jefe, que no habla sino hasta fin de año para evaluarme y decirme que no di propuestas de mejora para el proceso y que, si bien estoy en una buena calificación, no me pone más porque, según él, que es un filósofo de vereda, en un momento de brillante y plena lucidez afirma: “nadie es perfecto”. Ese es mucho hijo de su santa madre, odio al supervisor que gana el triple que yo y no sabe convertir un PDF a Word y viceversa, odio el ruido de los carros afuera, los pitos, esos estrepitosos y estruendosos pitos de los carros, ¿quién les enseña a los conductores que pitar no empuja?, odio la camisa del uniforme que se me sale y se desorganiza fuera de la correa y queda arrugada y se ve feísima, odio el tinto de la cafetera que más que una bebida es un purgante, odio que se saquen la plata de las tetas, odio que entreguen los billetes doblados como origami, arrugados, ensangrentados, con olor a marihuana y esa terrible manía de recargar cincuenta mil en monedas de doscientos y decir con una hipócrita sonrisa: “esa menuda le sirve más a usted”, no, no me sirve, y menos esas monedas calientes que traía en la mano desde que empezó a hacer fila.

¿Y la felicidad? Es prudente afirmar que según el pocillo que nos dieron el año pasado en la empresa que decía: “Sonríe, hoy es un gran día”, cómo miente esa perra taza, odio ese pocillo porque me hace sentir culpa de no ser bueno, tal vez me odie a mí mismo por no haber ascendido en la anterior convocatoria y salir de este cargo, odio el sistema y odio descaradamente el área de talento humano con sus preguntas capciosas y falsas para sacarme la verdad, esa que no quiero decirles, mi mayor deseo es salir corriendo de este cargo que me está matando.

¿Qué amo? Ah, eso sí es claro, amo los cinco y los veinte de cada mes porque pagan, amo la prima de junio y de diciembre, amo con toda mi alma el aguinaldo y amo demasiado los recargos. Amo las amistades que de acá salieron, nada más.

Odiar es para mí un pecado porque mamá siempre dijo que uno no debe odiar a nadie, pero, así como ir al baño con ganas y comer con hambre es tan rico, así mismo es odiar, se siente un placer culposo; en mi mente les he golpeado y les he roto la nariz, les he insultado y les he gritado lo triple hijos de su santa madre que son, los odio y solo eso me hace levantarme cada mañana a ver de qué forma y cual será hoy el modo en el que los odiaré más, al frecuente y al forastero, usuarios de mierda. 🖕



Continuidad

Saraor

Pasajera, Antropóloga, saritaorte@gmail.com

Camino con botas negras, tacón alto, imitación cuero. Es de noche y la ciudad parece estar sola. En silencio. Todo el mundo duerme o todo el mundo murió. Mi paso suena duro en el asfalto rígido. Las farolas en la calle, en cambio, son endebles y cálidas; arrojan un brillo que tiembla en las cosas mojadas. Los árboles, la calle, las rejas, los postes, las señales de tránsito, los edificios; todo está húmedo, lujurioso. Todas las tardes de este año ha llovido como si el mundo se fuera a acabar. Las quebradas se desbordan, la ciudad colapsa; tanta lluvia no es normal, en eso estamos de acuerdo todos. Algo está cambiando. Tal vez está naciendo otro mundo.

Un pie justo delante del otro y luego el otro y de nuevo el primero, bien alineados; así camino esta noche, como si fuera una reina, reina de este feudo dormido que huele a tierra húmeda. Camino como una reina porque así aprendí a caminar en esta ciudad. Así aprendemos a caminar las mujeres aquí.

Seguir caminando por la acera se me hace difícil a medida que aparecen raíces de viejos laureles que levantan y rompen el cemento más joven. Serpenteo para esquivarlas, o para no caer en un hueco o en un pantano; porque las aceras así, erosionadas y con tanta lluvia, dejan aparecer unos charcos viscosos, como si el inframundo quisiera salir a tomar oxígeno. Ante la dificultad de seguir cívicamente por la acera, termino caminando en medio de la calle, al fin de cuentas, se fueron todos los carros esta noche. Qué bonita la ciudad así acallada, Gonzalo. Puedo escuchar mis propios pasos, mi respiración. Aunque tanto silencio también asusta.

Voy andando firme por la mitad de la calle hasta que me detiene un árbol viejo, grueso, alto y espeso. No me detiene con sus raíces, sino con una flor amarilla que cae de una de sus ramas que forma un arco sobre la calle. La flor cae justo delante de mis botas negras. No hace ningún ruido. El dramatismo de su descenso me hace pensar si será este un signo. Me obliga a detenerme. Tal vez

el árbol quiera advertirme algo, como la confesión de una vieja amiga que ha decidido suicidarse. Siento el impulso de agacharme a recoger la flor amarilla y de llevármela al pecho o colocármela detrás de la oreja. Qué hacer, qué sentir, frente a una flor que cae ante nosotros, no es algo que se nos enseñe en la escuela ni en casa.

¿Olerla, usarla como adorno, pisarla, dejarla ahí y seguir? Opto por la última opción. No soy ese tipo de persona que cree en el espíritu de las plantas.

Al cabo de unos pasos me llega un presentimiento de que alguien me sigue. Es que no es normal que la ciudad esté tan sola y callada. Como tampoco es normal tanta lluvia en esta época del año. Hay sospechas. Me giro para enfrentar mi presentimiento con un poco de temor, pero solo encuentro, distante, al árbol viejo que me detuvo y a la flor amarilla que persiste sola y silenciosa en medio de la calle. Ya estoy cerca de casa y prosigo mi camino con un paso más apresurado, hasta que miro hacia el puente de madera que atraviesa la quebrada que en unos momentos cruzaré. Me gusta, siempre que paso el puente, detenerme a mirar unos segundos la quebrada y la vegetación abundante verde que la rodea. Esta selva nos tragará un día, pienso. A lo lejos alcanzo a distinguir una silueta detenida en el puente. Es una silueta de mujer, no tengo dudas. Me da cierto alivio notar que así sea. Es otra mujer.

A medida que me voy acercando al puente mi paso se vuelve menos firme, más lento. Estoy segura de que la mujer no me ha visto. Pronto, la silueta reemprende su camino. Va en la misma dirección que la mía, pero camina lento, más lento que yo.

Ya en el puente, me detengo para mirar la quebrada. El agua baja estrepitosa, invadida de tierra, palos, hojas babosas casi deshechas y una espuma blancuzca. Lo bello en el trópico. Antes de que la canalizaran, la quebrada se desbordaba cuando llovía mucho. Yo no recuerdo cómo era ella antes, sin canalizar. Me pregunto si la mujer que estaba aquí, hace unos minutos, también se habrá

detenido a mirar el torrente. Me llega una curiosidad por saber si detrás de mí vendrá otra mujer, y si el árbol también la detendrá a ella y si habrá detenido a la anterior, también con una flor amarilla. Me inquieto por saber si se habrán ellas atrevido a tomar el signo entre sus manos; si lo habrán olido, o lo habrán acercado a alguna parte de sus cuerpos para descifrarlo. Y ¿estará viendo en este instante, la mujer que viene, mi silueta detenida en medio del puente?, ¿me habrá visto la mujer que me antecede?

Hoy tal vez no estoy preparada para mirar hacia atrás y ver lo que viene. Pero lo presento. Todos debemos saberlo. Siempre hay alguien detrás de nosotros. También siempre hay muchos adelante que ya transitaron por donde vamos nosotros ahora. No giro mi cabeza esta vez. Hoy no puedo verla, hoy me gana la nostalgia de sentir el tiempo propio extinguirse. Al tiempo me reconforta saber que alguien me precede y me precede en este camino y puedo así sostenerme en este puente. La casa está ya muy cerca. Sigo caminando hacia ella, como cada noche. 🌧

Linchamiento y expiación

Julián Andrés Muñoz Tejada

Profesor de la Universidad de Antioquia, julian.munozt@udea.edu.co

Un medio informativo de la ciudad de Medellín relata lo sucedido tras el intento de linchamiento a dos supuestos ladrones.

Tremendo despelote se formó en los bajos de la estación San Antonio del metro, por cuenta de una asonada contra la Policía. Todo ocurrió en medio de un hurto.

Eran casi las 7:00 de la noche de ayer miércoles 2 de noviembre, cuando la gente se alborotó en la carrera 51, Bolívar, con la calle 46, en el centro de Medellín. Muchas personas querían agredir a un par de sujetos señalados de atracar a pasajeros del sistema de transporte masivo.

(...)

El coronel Aníbal Villamizar, Comandante Operativo de la Policía Metropolitana del Valle de Aburrá, precisó que una patrulla llegó al sitio para evitar que atacaran a los presuntos delincuentes y a retirarlos del lugar. Fue entonces cuando ocurrió la asonada (Texto subrayado no está en el original).¹

El relato transcrito hace parte de uno de los miles de resultados que arrojan las búsquedas en internet. Como en otros, el texto habla de “presuntos delincuentes”, y, más allá de la discusión sobre si es o no correcto llamar presuntos delincuentes a personas señaladas de cometer un delito (en un contexto donde la Constitución habla de presunción de inocencia), no parece que la gente que participa de los linchamientos tenga mucho pudor con sutilezas como esa, o con aquella otra, conforme a la cual debe haber proporcionalidad entre el daño causado y el castigo aplicado. En los linchamientos pareciera haber una renuncia momentánea a la contención que la cultura produce en las personas; se desdibujan las fronteras entre lo que está permitido y lo que no; cuando se lincha ni el derecho, ni la razón parecen tener lugar.

Abundan los relatos sobre linchamientos en la historia. Aunque el odio, el miedo y la venganza puedan estar en la base de todos ellos, los

motivos de ocasión para cada caso son variables: se lincha a alguien por ser un dictador (como a Benito Mussolini o Muamar el Gadafi), por ser un asesino *amateur* (como a Juan Roa, asesino de Jorge Eliécer Gaitán), por la estupidez de supremacistas blancos (como Luther Holbert en Estados Unidos, asesinado por integrantes del Ku Kux Klan en 1904). También se lincha a alguien porque quiso hurtar algo, y basta poner en un buscador como Google las palabras claves linchamiento+hurto+Colombia, para quedar sobrecogido con los más de 37 000 resultados.

La etimología del linchamiento viene de un juez de apellido Lynch que mandó ejecutar a una banda perteneciente al partido político opuesto, sin que mediara juicio. Detrás de los linchamientos parece haber una necesidad por realizar ideales de justicia que las turbas que linchan intuyen, no van a ser materializados por las autoridades. Una tal manera de proceder parece ampararse en la desconfianza en las instituciones y los canales dispuestos para castigar.

Se puede pensar, por ejemplo, que el respeto al debido proceso (entendido como conjunto de garantías que incluye, entre otras, la defensa, la presunción de inocencia, la publicidad y legalidad de las pruebas) es visto como un “tecnicismo” como le dicen peyorativamente a las garantías ciudadanas; que el castigo prometido no restituirá el equilibrio roto con el delito; que la pena señalada no es lo suficientemente aflictiva, que más vale sacar de circulación a un pillo, porque como dice la canción de Willie Colón “*Palo que nace doblado jamás su tronco endereza*”. O, sencillamente, porque matar a otro, al que se cree culpable reporta cierto nivel de goce, afirma a quien participa del linchamiento y funciona como vía de escape frente a emociones como la frustración y la angustia de individuos que se abandonan al comportamiento tumultuoso.

El linchamiento expresa el conjunto de fenómenos a los que comúnmente se conoce como “justicia por mano propia”; pero no es solo venganza, es venganza ejecutada en tumulto. La RAE lo define como el acto de “ejecutar sin proceso y tumultuariamente a un sospechoso o a un reo”. Hay, por lo tanto, dos elementos que sobresalen: el proceso ausente y la culpabilidad presunta de quien es linchado.

El proceso ausente

En medio de las críticas que le caben al liberalismo, fue el proyecto liberal el que, inicialmente de la mano de la doctrina de los derechos naturales, construyó una racionalidad sobre el castigo, conforme a la cual, aunque el Estado conserva la potestad para castigar a sus ciudadanos, esa intervención solo es legítima si se respetan ciertos límites o principios como la necesidad, la proporcionalidad, la legalidad o el debido proceso.

El proyecto liberal sobre límites se opone a los procesos sin proceso como el que padeció Josef K en la novela de Kafka que nos muestra la historia de un hombre que es condenado, pero nunca conoce las pruebas en su contra o el delito que supuestamente cometió. Además de caracterizar la sinrazón del funcionamiento de las burocracias judiciales, el relato kafkiano presenta un escenario que está en las antípodas al que supusiera el liberalismo, uno donde el enjuiciamiento se soporta en el valor irrestricto del debido proceso.

Por otro lado, el proyecto liberal solo admite el castigo por los actos que se cometen y no por actitudes, como le ocurrió Meursault en *El Extranjero* de Camus, quien en realidad no es condenado por el asesinato que cometió (a lo mejor amparado por una legítima defensa), sino por su incapacidad para alterarse o expresar arrepentimiento. La impasibilidad del protagonista, su temperamento de contemplación inalterada, su devenir por la existencia sin la emotividad esperada le juegan en contra.

Las alusiones a la literatura podrían continuar, pero nuestros políticos aportan ejemplos mucho más prosaicos y por eso más claros de desafíos al proyecto de límites al poder punitivo del Estado. Cada tanto vemos posturas que simplifican al

extremo el castigo y entienden que ya es hora de abandonar actitudes cómplices con los victimarios; que, ahora sí, es el momento de afirmar a las víctimas. Lo dijo el presidente del Salvador, Nayib Bukele, al señalar que la protección de los derechos humanos “Está enfocada en los derechos de los delincuentes”², y lo repitió la alcaldesa de Bogotá, Claudia López, al señalar que “Es que hay hacinamiento en las cárceles, que haya. Es que no pueden ser más importantes los derechos de los criminales que los derechos de los ciudadanos”³.

Son visiones sobre el castigo que simplifican porque reducen el problema a una aparente y diáfana distinción entre buenos y malos, como si las garantías solo beneficiaran a los “malos”, o los buenos no pudiesen ocasionalmente hacer parte del bando de los malos. Tales posturas pasan por alto que dentro de las lógicas del Estado de Derecho (cuya legitimidad se soporta, entre otras razones, en el respeto de la presunción de inocencia), alguien no es un criminal porque tenga especiales condiciones que lo hagan proclive al delito, o simplemente porque haya causado un daño. Debe haber un hecho lesivo, pero además se debe probar la responsabilidad de una persona en su realización. En otras palabras, debe haber una sentencia que lo declare.

En el derecho se hacen cosas con palabras, como diría Austin⁴. No se trata de un formalismo vacío, sino de una cautela que en el pensamiento liberal se hizo extensiva a todas las expresiones del poder político: si no tiene límites se abusa de él. Hay, por ello, un profundo significado político de afirmación de los derechos en que solo un juez pueda definir la responsabilidad penal de una persona, con base en pruebas legales y respetando en general las garantías del debido proceso. El castigo por fuera de estos presupuestos haría aún más difícil diferenciar el poder del Estado del de una banda de forajidos.

Esas garantías que molestan tanto no son valiosas porque protejan a los delincuentes. Su valor reside en que, gracias a ellas, los ciudadanos (en general, y también aquellos definidos como delincuentes) pueden protegerse de los castigos caprichosos y arbitrarios que cualquier persona puede padecer si no se cuenta con un sólido sistema

² En <https://twitter.com/nayibbukele/status/1581706049848868866>

³ “Claudia López copiando a Nayib Bukele: ‘No pueden ser más importantes los derechos de los criminales que el de los ciudadanos’”. *Revista Semana*, 27 de octubre de 2022, <https://www.semana.com/nacion/articulo/claudia-lopez-copiando-a-nayib-bukele-no-pueden-ser-mas-importante-los-derechos-de-los-criminales-que-el-de-los-ciudadanos/202205/>

⁴ John Austin, *Cómo hacer cosas con palabras y acciones* (Barcelona: Paidós, 1982).

¹ EN VIDEO: “Así fue la asonada en la estación San Antonio, querían linchar a señalados ladrones”, Q’hubo Medellín, 2022. <https://www.qhubomedellin.com/ultimas-noticias/judicial/asonada-contra-la-policia-por-evitar-agresion-a-dos-jovenes/>

de garantías que le proteja. Hay, por lo tanto, un sentido político de defensa en los límites del derecho penal liberal, que muestra al derecho ya no como instrumento al servicio del poder político, sino como su límite.

La culpabilidad presunta

El otro elemento que sobresale en un linchamiento es la culpabilidad presunta de la persona linchada. A la turba no le es posible siquiera suponer que a lo mejor el señalado es inocente (no es capaz de presumir su inocencia), en cambio presume (porque es más fácil, y tiene un menor costo emocional) que el señalado es culpable. Detrás de esta forma de pensar, se desliza una visión que reduce la justicia a la venganza, que privilegia los resultados sobre el proceso y desdeña de las formas, una visión para la cual lo único importante es que esa justicia sea pronta y cierta.

La justicia como venganza es probablemente la más generalizada en nuestro medio. Eso explicaría la indignación generada en algunos sectores cuando, en medio de un proceso de paz o de estímulos para el sometimiento de grupos ilegales, se proponen penas alternativas y menos afflictivas que las dispuestas para los delitos y los actores por fuera de esas regulaciones. Dentro de las doctrinas de la pena, se asume que esta visión, que equipara justicia a venganza, hunde sus raíces, entre otros, en el pensamiento kantiano. Se supone que lo justo es la realización del derecho, incluida la aplicación de las sanciones; por ello, cuando no se castiga, la impunidad vendría a ser un sinónimo de injusticia.

Por otro lado, están los resultados por encima de las formas. Palpita en esa racionalidad una exaltación del valor de la eficiencia, de conseguir un objetivo deseado (la realización de justicia), sin el costo que generan los “tecnicismos” de un juicio, como suelen asumirse las garantías del debido proceso. El vértigo de nuestros tiempos no da espera a la parsimonia de un proceso, se quieren resultados ya. Si, además, sumamos que la gente no confía en las autoridades creadas para protegerle, tenemos el cuadro completo: un agravio cometido, un presunto delincuente y desconfianza en las instituciones.

Deseamos violar la ley. Así al menos entiende el psicoanálisis el lugar de las prohibiciones en la psique, como formas que fundan las fantasías, y por ello transgredirlas nos produce placer, pero al mismo tiempo, la transgresión puede generar culpa. Detrás del linchamiento, además del goce proyectado en ejercer violencia, de las motivaciones éticas de restablecimiento del derecho, de la desconfianza en las autoridades, también pareciera traslaparse cierta idea de sacrificio, de ofrenda encarnada en la persona del linchado.

El linchamiento, por lo tanto, además de constituir un burdo e irracional mecanismo de venganza, también pareciera funcionar como herramienta para afirmarnos como parte del bando de los buenos, por oposición al de los malos, esos otros que también funcionan como espejo, que con sus muecas de dolor nos devuelven la imagen de lo que somos, pero que odiamos: seres que odian y que gozan de la venganza. En el odio tumultuoso del linchamiento completamos lo que nos falta, eso que no se puede expresar ni nombrar, pero sí pensar. ■



Rosenberg Sandoval @rosenbergandoval, Roto (2007)
(Acciones políticas) Registro José Kattán



Rosenberg Sandoval @rosenbergandoval, Roto (2007) (Acciones políticas) Registro José Kattán

Odio y venganza

Francisco Cortés Rodas

Filósofo, profesor, columnista de *La Silla Vacía* y de *Al Poniente*, francisco.cortes@udea.edu.co

En Colombia se ha desarrollado en los últimos veinte años un modelo de justicia transicional que articula de forma novedosa y única justicia, verdad, reparación y garantías de no repetición. Este modelo se configuró en la negociación con los paramilitares, se continuó, ajustando el sistema, en la negociación con las FARC y, se abre paso ahora en la Paz Total. A diferencia de los modelos de justicia transicional de: (i) el Tribunal Internacional Militar de Núremberg, de Tokio, de Jerusalén que juzgó a Adolf Eichmann, y el Tribunal Penal Internacional para la antigua Yugoslavia, en los que se utilizó solamente la justicia criminal retributiva; (ii) el paradigma de perdón y olvido, implementado en la España posfranquista, en Chile y Argentina, el cual permitió las amnistías absolutas y la impunidad para los victimarios; (iii) el Sudafricano que priorizó la verdad y la reforma política frente a la justicia; en Colombia se está tratando de dar un cambio a la justicia transicional y restaurativa para enfrentar las limitaciones, por un lado, de una justicia retributiva orientada por la idea de venganza, y por otro lado, de una justicia restaurativa que abandona plenamente la idea del castigo, incluso en sus manifestaciones más laxas.

Una parte importante de la sociedad colombiana, representada por el Centro Democrático, el Partido Conservador y otros grupos de ultraderecha, considera que tanto el proceso que se realiza con las FARC y que se concretó en el Acuerdo Final, y el proceso de negociación que se está iniciando con el ELN, son un auténtico fracaso porque han terminado —y terminarán— dándole a estas guerrillas el estatus de vencedoras. Las FARC han sido además premiadas, de acuerdo con esta narrativa, primero al otorgarles participación política en el Congreso, y segundo, al crearles un sistema de justicia paralelo al ordinario para garantizarles impunidad. En esto se fundamentan la más feroz oposición y el odio más radical contra estos procesos relacionados con la negociación política con las guerrillas. Colombia tiene una larga historia de conflicto armado en el cual las FARC, el ELN, los paramilitares, las

bandas criminales de narcotraficantes, y sectores de las Fuerzas Armadas, llevaron la violencia a una escala espantosa en las últimas décadas. Por esta sangrienta historia estas organizaciones son, unas más y otras menos, odiadas por grupos diferentes de personas y de víctimas. Aunque muchos afirman que el odio ha sido mayor contra las guerrillas, en mayor medida hacia las FARC y el ELN que hacia los paramilitares o la Fuerza Pública, no hay evidencia empírica que sustente esto, y es de todas formas discutible.

Frente a esta situación es necesario preguntarse: ¿qué posibilidad tenemos de superar este largo ciclo de miedo, resentimiento, envidia, frustración, cuya expresión más fuerte y dañina es el odio? La perspectiva de pacificación, perdón, reconciliación que está contenida en las negociaciones políticas con los grupos armados (Acuerdo Final y Paz Total) es rechazada con vehemencia por sectores políticos y grupos de víctimas. Estamos viviendo con especial agudeza estos problemas, recientemente debido a la entrega del Informe Final de la Comisión de la Verdad, del anuncio por parte de la JEP de las primeras sanciones contra las FARC, del inicio de unas negociaciones con el ELN y otros grupos armados. Según la narrativa de Uribe, Cabal y el Centro Democrático todo este festín de penas reducidas, premios y concesiones es totalmente inadecuado y contrario a la paz. Ellos reclaman la desaparición de la JEP, rechazaron el informe de la Comisión de la Verdad y propusieron crear un informe paralelo de verdad. No quieren aceptar que se apele a la justicia restaurativa, ni permitir que el país se libere del azote del odio vengativo que ha producido conflictos civiles y muerte.

Para enfrentar la criminalidad masiva que produjeron los grupos insurgentes y terroristas que se levantaron en armas contra el Estado de forma ilegal e injusta se requiere primero, afirman Uribe Vélez y el Centro Democrático, que el juzgamiento y castigo se haga en términos de una concepción retributiva y vengativa de la justicia. En la sociedad colombiana ha habido, desde hace muchos

años, una especie de fascinación con el retributivismo, con la idea de que la única forma de equilibrar un acto injusto es mediante un sufrimiento similar, la *lex talionis*; el ojo por ojo, diente por diente. “Pagaré: las palabras son expresivas. Pagar es suministrar un equivalente de lo que uno ha recibido o tomado”¹. La venganza exige otra venganza, el mal engendra el mal y las injusticias se suman sin destruirse unas a otras. “La legitimidad y el carácter violento de la venganza están enlazados de manera indisoluble: el acto vengativo es una medida por medida y un exceso, que requiere de una nueva acción vengativa para ser puesto en la medida correcta”, escribe Christoph Menke².

Muchas personas favorecen el castigo que se conforma con el modelo retributivo, de acuerdo con el cual quien llevó a cabo un delito debe sufrir y debe haber venganza. “La ira no solamente incluye la idea de un perjuicio serio cometido contra alguien, sino también la idea de que el perpetrador sufriera, de alguna manera consecuencias negativas”³. Así, el vengador supone que el sufrimiento proporcional enmienda los males. Según Plutarco, el odio es “la intención de hacer daño, y el significado del odio es así definido: es cierta disposición e intención que aguarda la oportunidad de dañar”⁴. Para Spinoza, “quien odia se esfuerza por alejar y destruir la cosa que odia”⁵. Simone de Beauvoir afirma que:

el odio exige de inmediato la venganza que se esfuerza por destruir el mal en su origen, atentando contra la libertad del culpable. [...] El odio es la confiscación de la libertad de los otros, en cuanto se afana en realizar ese mal absoluto que es la degradación del hombre en cosa.⁶

Así, podemos decir que el que odia busca alejar, reducir o eliminar la influencia de la persona a la que se odia, lo cual puede implicar desde tratar de vencerla, imponerse a ella o hacerla quedar mal o en ridículo, hasta dañarla, herirla y, finalmente, destruirla.

El odio vengativo es una idea arcaica, que han desarrollado dramaturgos como Esquilo y Sófocles, y filósofos como Kant y Hegel. “Este pensamiento arcaico y poderoso sujeta a la mayoría, pero se trata de un tipo de metafísica mágica que no sobrevive a la luz de la razón. Ninguna cantidad de sufrimiento por parte del perpetrador deshace un asesinato; lo mismo ocurre con cualquier otro crimen. La popularidad y profundas raíces humanas de estos pensamientos no deben hacer que ignoremos su incoherencia. Como dice Platón: “la persona que castiga racionalmente no lo hace a causa de una injusticia pasada, sino por el bien futuro”, escribe Martha Nussbaum⁷.

Los retributivistas piensan que la idea de venganza o retribución forma parte conceptual del odio y de la ira. El odio genera hostilidad, conflictos, enemistades, crímenes, peleas, venganzas, entre otras muchas desgracias que, sin duda, las más de las veces conllevan una conducta irracional e inmoral. El odio produce agresividad y violencia. Para Kant, el sistema de castigo es parte integral del sistema legal, y la justificación del Estado implica, por tanto, un sistema de castigo, al menos en la medida en que el castigo promueve ese fin que legitima al Estado. La implicación clara de esto es que la institución del castigo es justificada como parte de un sistema legal debido a que este tiende a asegurar la libertad de cada persona contra la posible violación del ámbito individual de la libertad por parte de otros⁸.

Para Hegel, el crimen es una coerción injustificada porque viola el derecho a la libertad. El castigo es una segunda coerción dirigida contra la primera. Como tal, el castigo es una coerción justificada. Para Hegel, el castigo es no solo el derecho del Estado para desarrollar y legitimar la ley, sino también el derecho del transgresor, no solo de ser castigado, sino también de ser reconocido como un ser humano⁹. Sin embargo, Hegel se distancia de un retributivismo vengativo pues entiende el castigo como una forma de reconocimiento recíproco, que significa que la retribución no es el “ojo

¹ Simone de Beauvoir, *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos* (Argentina: Editorial Edhasa, 2009), 124.

² Christoph Menke, *Por qué el derecho es violento* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2020), 384.

³ Martha Nussbaum, *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2018), 22.

⁴ Plutarco, “On Envy and Hate”, *Plutarch’s Moralia*, VII, trad. P.H. de Lacy y B. Einarson, Harvard University Press, Cambridge, Mass (1959): 25.

⁵ Baruch Spinoza, *Ética*, trad. Atilano Domínguez (Madrid: Trotta, 2000), 13.

⁶ Simone de Beauvoir, *El existencialismo*, 124.

⁷ Nussbaum, *La ira y el perdón*.

⁸ Emmanuel Kant, *La Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Tecnos, 1989), 40.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (Madrid: Libertarias Prodhufi, 1993), 100.

por ojo” de la venganza, sino una reciprocidad duradera que reconoce al ser humano como un ser sujeto de derechos.

Pero antes que Kant y Hegel, Grocio y Hobbes, criticaron las teorías de justicia vengativas y expusieron teorías no-retributivistas del castigo, las cuales se orientan no al pasado, sino al futuro, es decir, plantean que se debe castigar no por el crimen ya cometido, sino para que aquel que lo cometió no se atreva a repetir ni tampoco lo hagan los otros que se dan cuenta cómo ha sido castigado. Grocio critica el retributivismo porque establece una relación directa entre la venganza y el castigo. Hobbes dice “en la venganza —la retribución de un mal mediante otro mal— no se debe observar la magnitud del mal ocasionado sino la utilidad de cara al futuro”¹⁰. Para Grocio, es fundamental considerar el castigo en el marco de la utilidad general y de las consecuencias que pueda producir hacia el futuro.

En esta dirección encontramos más recientemente las teorías comunicativas y expresivas de la pena, en las cuales se da más importancia a los intereses de las víctimas de lo que lo hacían el retribucionismo y las teorías preventivas de la pena, general y especial. En la teoría expresiva se destaca que “nuestra preocupación más importante cuando castigamos es hacer que el criminal cese en su acción criminal comunicándole que su acción era inmoral”¹¹. El castigo debe ser previsto como una vía para enseñarle al criminal que la acción que realizó es prohibida porque ella es moralmente mala, y no debe ser hecha por esta razón. En este sentido, el uso del castigo debe orientarse a que el delincuente, por medio de la comunicación, adopte una actitud reflexiva sobre sus acciones indebidas, las reconozca como actos contrarios a la ley y al derecho de los demás, y se comprometa con acciones de reparación.

La justicia transicional colombiana ha hecho suyas estas ideas de justicia restaurativa sobre el castigo y las ha incorporado en los fundamentos del proceso de negociación con las FARC y ahora en la Paz Total. La idea central de la justificación del fin de la pena en la justicia transicional en

Colombia es que no se debe castigar de forma pasional, vengativa, retributiva sino de forma reflexiva en función del mejoramiento del autor mediante la resocialización o en función del aseguramiento de los otros. Sobre esto afirmó Platón:

ningún hombre inteligente castiga porque se ha cometido una infracción (*quia peccatum est*), sino para que no se vuelva a cometer (*ne peccetur*); no se puede eliminar lo que ha sucedido en el pasado, se evita lo que pueda suceder en el futuro.¹²

En el mismo sentido en el que Platón planteó el problema del castigo, se busca en el modelo de justicia transicional colombiano, centrado en la justicia restaurativa, que la ley no debería orientarse a la aplicación de un castigo vengativo, sino que, debería insistir en la dignidad igualitaria de todos. La ley debe tratar a los criminales de una forma que se pueda ganar su reintegración dentro de la comunidad. Debe negar las actitudes reactivas retributivas y considerar como un asunto necesario desde un punto de vista moral, adoptar una actitud de un perdón genuino hacia el ofensor.

La ruptura con la justicia de la venganza y el ingreso en la justicia del derecho exige de los adversarios que se vean a sí mismos como partes, y que renuncien a su derecho a juzgar y reconocer al otro como juez sobre ambos. Ingresar al derecho exige la sumisión de ambos lados ante el poder de juicio de otro, escribe Christoph Menke.¹³

La justicia restaurativa afirma que los ofensores tienen la responsabilidad de reparar a las víctimas y reparar las relaciones entre los individuos a través del reconocimiento de las necesidades de las víctimas, y exigir la responsabilidad de quienes causaron el daño, por medio del perdón, la verdad, la elaboración de la culpa y la compensación. Un último problema que quiero tratar aquí es: ¿podrá la justicia restaurativa hacer posible el proceso de reparación moral de la sociedad colombiana en términos del perdón?

En la justicia transicional se ha establecido que el perdón debe servir para enfrentar aquellos daños extraordinarios, que han sido considerados en otros lugares como imperdonables: —Auschwitz, el genocidio de Camboya, el genocidio de

Srebrenica—. Este problema lo planteó la filósofa alemana de origen judío, Hannah Arendt, cuando dijo que las personas “son incapaces de perdonar aquello que ellas no pueden castigar y que son incapaces de castigar lo que se ha convertido en imperdonable”¹⁴.

¿Pero es verdad que no podemos perdonar aquello que no podemos castigar? El problema es que solamente podríamos perdonar los pequeños males, no los extraordinarios. Y precisamente es para estos últimos que también se requiere y se valora el perdón. Jacques Derrida, sugiere que el perdón es precisamente de lo imperdonable. El perdón no es ni debería ser, normal, ni normativo, ni normalizante. El perdón no es sobre las pequeñas faltas. “Si hay algo que perdonar, sería lo que en el lenguaje religioso se llama pecado mortal, el peor, el crimen o el error imperdonable”, dice Derrida¹⁵. De ahí la aporía: “el perdón perdona solamente lo imperdonable”. El perdón, que es de lo imperdonable, debe permanecer como una

posibilidad humana y esta es el correlato de la posibilidad de castigar. De estos dos asuntos trata el modelo restaurativo que se implementa en Colombia, en el cual se imponen penas por haber cometido un delito (por eso son “penas”), que no son de naturaleza vengativa o retributiva. Las sanciones previstas en la JEP, tienen, más bien, un contenido fundamentalmente restaurativo, sin descartar el aspecto retributivo.

La idea del perdón restaurativo, que es un componente de la concepción de justicia transicional que el Acuerdo Final desarrolla, establece unas condiciones mínimas de justicia. Así, cuando el agresor ha aceptado reparar a las víctimas, participar en investigaciones para encontrar la verdad, expresar su arrepentimiento por sus malas acciones, se abre el camino para perdonar, el cual consiste en la aceptación de la responsabilidad por parte del ofensor y de todo lo que esto supone, incluyendo el castigo, las multas, o las reparaciones a quienes han sido heridos o maltratados.¹⁶

¹⁴ Hannah Arendt, “The Human Condition”, The University of Chicago Press, Chicago (1958).

¹⁵ Jacques Derrida, *Perdonar lo imperdonable y lo imprescriptible* (Madrid: Avarigani, 2015), 22.

¹⁶ Margaret Walker, “Moral Repair Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing”, Cambridge University Press, Cambridge (2006).



Daniel Alvarez Ospina @carlosdaniel.jpg

¹⁰ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994), 254.

¹¹ Jean Hampton, “The Moral Education Theory of Punishment”, en: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 13, No. 3 (1984): 220.

¹² Günter Jakobs, “La pena estatal: significado y finalidad”, en: Montealegre, Eduardo (coord.). *Derecho penal y sociedad*. Tomo ii. Estudios sobre la obra de Günther Jakobs y Claus Roxin, y sobre las estructuras modernas de la imputación, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, D. C., (2006): 86.

¹³ Christoph Menke, *Por qué el derecho*, 823.

La medida del odio

Ensayo de una crítica (¿romántica?) al terror poliamoroso de Brigitte Vasallo

Lucas Maya Correa

(Medellín, 1981), Filósofo, lucas.maya@udea.edu.co

1

“Si buscas, miserable, qué medida establecer para mi odio, toma como modelo a mi amor”¹. Esta es la advertencia que Medea, la princesa y hechicera de Cólquide, le hace a la anciana esclava que la acompaña desde niña y que, temerosa, intenta calcular la magnitud de la venganza que su ama prepara contra Jasón, quien, tras varios años de matrimonio con ella y dos hijos en común, ha decidido abandonarla para casarse con Creusa, la hija de Creonte, rey de Corinto.

De acuerdo con esta advertencia, y teniendo en cuenta que Medea, por amor a Jasón, había llegado al punto de renunciar a su reino, traicionar a su pueblo y desmembrar a su hermano, entre otras cosas, no parece exagerado afirmar que el odio de la princesa hechicera hacia su marido es un odio *sin medida*.

Es por esto que, mediante una fascinante metáfora: “Parida, ya está parida la venganza, yo la he parido”², Medea expresa su deseo de hacerle daño a Jasón asesinando, no solo a su *rival* y al padre de esta, sino también y, sobre todo, a sus dos pequeños hijos.

A la princesa y al rey corintios los asesina enviándole a ella, como regalo de bodas, un vestido, un collar y una corona envenenados que, en cuanto la muchacha se los prueba, un fuego inextinguible la consume de adentro hacia afuera y lo arrasa todo a su alrededor.

A los niños, por su parte, les corta el cuello —o les atraviesa el pecho— con una espada; al primero, en el interior de la casa, a la vista solo de su hermano; y al segundo, en el exterior, a la vista de un impotente Jasón.

Que *la medida del odio es directamente proporcional a la del amor* es una premisa que, sin duda, se encuentra en la base de la estructura dramática y del trasfondo ideológico de la *Medea* de Séneca; esta premisa se apoya en la teoría aristotélica de las emociones —teoría que el filósofo y poeta estoico en parte admite y en parte rechaza— y se enmarca dentro de una reflexión más amplia sobre la vulnerabilidad del ser humano a la fortuna y a los demás^{3 4}.

Según dicha teoría, cuando amamos, le atribuimos al otro valor o importancia dentro de nuestra vida —no solo a causa de aquello que obtenemos por mediación suya, sino también a causa de lo que es en sí mismo—, lo cual explica la intensidad de la dicha y del sufrimiento que experimentamos en relación con él, pues, de lo contrario, su presencia o ausencia, su aceptación o rechazo, su *fidelidad* o *infidelidad*, su beneficio o perjuicio, nos serían indiferentes.

Debido a que ese otro posee una voluntad propia y está inmerso en el mundo de la contingencia, del cambio, el que nuestro amor sea correspondido o no por él, y el que la relación entre ambos llegue a desarrollarse sin obstáculos y a perdurar en el tiempo, son todas cosas que se nos escapan de las manos, ya que ni el más afortunado y constante de los amores podría, en última instancia, evitar la muerte de alguno de los individuos.

El amor —la atribución de valor o importancia al otro dentro de nuestra vida— nos hace, por lo tanto, todavía más vulnerables de lo que ya somos a la fortuna y a los demás y, entre las *amenazas* que, debido a él, más hondamente pueden alcanzarnos se encuentran, por supuesto, la *ira* y el *odio* que experimentamos cuando el otro nos es *infiel*.

La *Medea* de Séneca nos muestra estas amenazas hechas realidad y, de esta manera, nos enfrenta al dilema de que, al amar, nos hacemos tanto más vulnerables a la fortuna y a los demás en cuanto mayor es la intensidad de nuestro amor, es decir, en cuanto mayor es el valor o la importancia que le atribuimos al otro.

En vista de la popularidad y el auge recientes del *poliamor*, interpretar esta tragedia a la luz del que, al parecer, es el actual texto de referencia en Hispanoamérica al respecto: *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*⁵, de la activista y filósofa feminista Brigitte Vasallo (Barcelona, 1973), resulta, cuando menos, un ejercicio *tentador*.

La tragedia de Séneca no solo nos ofrece una representación estremecedora del tipo de amor cuya latente violencia tanto tememos y Vasallo tanto critica en su ensayo, sino que, además —y precisamente gracias a esa representación—, la obra nos permite examinar mejor las bases teóricas del *terror poliamoroso*.

2

Para Vasallo, puede decirse, la premisa que subyace a la advertencia de Medea —*si buscas, miserable, qué medida establecer para mi odio...*—, la premisa de que la medida del odio es directamente proporcional a la del amor es, simple y llanamente, falsa, ya que, asegura la activista y filósofa feminista, entre estas dos emociones no existe, necesariamente, ninguna relación:

El amor y el odio ni son lo mismo ni son opuestos, sino que son paradigmas relacionales distintos, vasos no comunicantes que, contra todo pronóstico y para nuestra desgracia, hemos logrado comunicar. Vengo repitiendo que todo contiene todo, y lo mantengo: estos universos emocionales forman parte de nuestro todo, forman parte de nuestro espectro, pero la manera en que los combinamos es otra cuestión.⁶

Dicha premisa sería, pues, producto de lo que Vasallo llama el “sistema de pensamiento monógamo”, un mecanismo de control social que opera sobre nuestros afectos y nuestra sexualidad y cuya función es “privilegiar” el modelo de pareja heterosexual reproductora:

El sistema monógamo dictamina cómo, cuándo, a quién y de qué manera amar y desear, y también qué circunstancias son motivo de tristeza, cuáles de

rabia, qué nos duele y qué no. [...] El sistema monógamo genera una estructura jerárquica que sitúa en lo más alto de la escala los vínculos reproductivos, la pareja heterosexual, si queremos simplificarlo así.⁷

Las bases sobre las que se apoya este sistema, explica la activista y filósofa feminista, son: uno, “la romantización de los deseos y los afectos”, que sostiene “toda la estructura de co-dependencia reproductora entre los hombres® y las mujeres®”; y, dos, el “mandato” capitalista de la “exclusividad” sexual y afectiva, del que se deriva el carácter “identitario”, “jerárquico” y “confrontacional” del pensamiento monógamo:

La positivación de la exclusividad [...] alimenta tres constantes en nuestro imaginario: la primera, el concepto de supremacía, de tener o ser algo que el resto del mundo desea ser o tener; la segunda, la positivación del poder que nos confiere esa situación, que viene de la positivación del poder mismo [...]; y la tercera, consecuencia de todo ello, la competitividad.⁸

Desde esta perspectiva, la ira y el odio que experimentamos cuando el otro nos es *infiel* se explican, no por el hecho de que algo a lo que le atribuimos valor o importancia en nuestra vida —la relación con el otro— ha sufrido un daño —pues, en realidad, no habría sufrido daño alguno—, sino por la transgresión que ello representa para el mandato de la exclusividad —que es lo que nos induce a pensar que sí lo ha sufrido—:

El pensamiento monógamo, no lo olvidemos, es sustitutivo: desear a alguien nuevo significa de alguna forma dejar de desear a la persona a quien deseabas previamente o, como mínimo, matiza ese deseo. Es, de nuevo, la estructura piramidal: para que alguien más llegue a la cumbre, hay que desocupar la cumbre, descender o ensancharla, con lo que pierde exclusividad y, por lo tanto, valor. [...] Así, tener varias relaciones simultáneas, o desear a varias personas, está extremadamente penalizado por todo este imaginario que, inmediatamente, aplica las ideas de maltrato, descuido, indiferencia, desamor, dejadez y banalidad a esas relaciones. [...] Partiendo de estos lodazales, cualquier idea de generar amores inclusivos es automáticamente desestimada. Si la exclusividad tiene todas las virtudes, tanto la diversificación como la inclusividad tienen todos los defectos. Y no solo son indeseables, sino imposibles. Tanto diversificar como incluir solo pueden conducir al dolor y a la destrucción.⁹

¹ Séneca, *Medea*, versos 397, 398.

² *Ibid.*, 26.

³ Aristóteles, *Sobre el alma* (Gredos, 1978-1983), *Ética nicomáquea* (Gredos, 1985), *Política* (Gredos, 1988) y *Retórica* (Gredos, 1999).

⁴ Martha Nussbaum, *La fragilidad del bien* (Machado libros, 1986).

Martha Nussbaum, *La terapia del deseo* (Paidós, 1994).

Martha Nussbaum, *Paisajes del pensamiento* (Paidós, 2001).

⁵ Brigitte Vasallo, *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso* (La Oveja Roja, 2018).

⁶ *Ibid.*, 191. Véase también 166.

⁷ *Ibid.*, 32, 33. Véase también 13, 26, 27, 28, 29, 60, 93, 110.

⁸ *Ibid.*, 47. Véase también 28, 31, 42, 43, 75, 80, 93, 121, 133.

⁹ *Ibid.*, 49, 50, 51.

Nada detiene a Medea, pero tampoco nada la satisface. Su deseo de venganza es *incontenible e insaciable*: “ligero es el dolor que puede entrar en razones y mantenerse oculto”¹⁰, le dice a la anciana esclava que le aconseja prudencia.

“Nunca cesarán mis locas ansias de venganza, sino que crecerán siempre”¹¹, asegura más adelante, cuando esta misma mujer, adivinando ya el alcance de sus intenciones, le suplica desistir.

“Por si en mi vientre de madre se oculta todavía alguna prenda de nuestro amor —le dice finalmente a Jasón antes de degollar al último de sus hijos—, escrutaré con la espada mis entrañas y con el hierro lo echaré fuera”¹².

Sin embargo, el que la princesa hechicera odie sin medida a Jasón sería consecuencia, no de que lo haya amado igualmente sin medida en el pasado, sino de la enajenación a la que el sistema nos somete:

no tenemos imaginario para la positivación del hecho de estar enamorada de alguien que se enamora también de otra persona. No tener un imaginario construido ni experiencias positivas incorporadas hacen extremadamente difícil la vivencia, porque todo el entorno, todos los mensajes que llegan de todas partes convergen en el hecho de que en esta situación no puedes estar bien.¹³

Así pues, a la luz del terror poliamoroso, no podemos menos que sospechar de la *Medea* de Séneca y de Séneca mismo.

Al estructurar la acción con base en la premisa de que la medida del odio es directamente proporcional a la del amor —premisas cuya validez, como acabamos de ver, Vasallo niega al negar toda relación necesaria entre estas dos emociones—, la obra es perfectamente funcional para el sistema de pensamiento monógamo.

Se trataría, en efecto, de uno de los innumerables productos culturales con los que, a lo largo de la historia, el sistema viene “inoculándonos” su mandato.

3

¿Qué tan convincente es el terror poliamoroso? A decir por su popularidad, mucho —Paidós acaba de reeditar el ensayo bajo el título, menos radical ya, de *El desafío poliamoroso*¹⁴—; a decir por su argumentación, nada.

Si se quiere llevar a cabo una “revolución afectiva”, si se quiere sostener la *promesa* de que es posible “follar más y enamorarnos simultáneamente de más personas sin que nadie se quiebre en el camino” —y, nada más ni nada menos, esto es lo que la activista y filósofa feminista quiere¹⁵—, no basta con insistir en que la concepción que relaciona necesariamente el odio con el amor es una “construcción social” ni con calificarla de “perversa” —*capitalista, heteronormativa, patriarcal, colonialista, racista...*—, que es, finalmente, a lo que se limita Vasallo teniendo en cuenta que deja intactas las *definiciones* de odio y de amor que están en la base de esta concepción.

Porque, a pesar de lo que la activista y filósofa feminista cree, ni la romantización de los afectos ni el mandato capitalista de la exclusividad pueden ser los “cimientos” sobre los que se apoya esta concepción; y no pueden serlo no solo porque —como nos lo recuerda la antigüedad del mito de Medea— el problema de la *infidelidad* se remonta a épocas prerrománticas y precapitalistas, sino también porque el llamado “amor romántico”, lejos de hacer parte, como afirma Vasallo, de un sistema de pensamiento que busca imponer el sexo reproductivo y el matrimonio como institución, históricamente surge, de hecho, como oposición directa a ambas prácticas, al punto de consistir, a veces, en una forma de *ascetismo*^{16 17}.

Son las definiciones de odio —*deseo de venganza contra quien ha causado un daño a aquello a lo que se le atribuye valor o importancia*— y de amor —*deseo de aquello a lo que se le atribuye valor o importancia*—, las que están en la base de la concepción en cuestión, en su *subsuelo*, por debajo incluso de la romantización y de la exclusividad.

Toda la violencia latente en el amor, tal como la hemos concebido y experimentado por siglos, se puede *advertir, explicar y representar* de manera lo suficientemente *clara, coherente y satisfactoria* —tanto si lo que se quiere es elogiarla como si lo que se quiere es censurarla— a partir solo de estas dos definiciones; son estos los cimientos que, por lo tanto, el terror poliamoroso tendría que *socavar*, independientemente de si es cierto o no que detrás de ellos se encuentra un sistema de pensamiento perverso, pero con mayor razón aun si así es.

Por supuesto, la exclusividad sexual y afectiva está —al igual que el odio con el amor— en relación de proporción directa con el valor o importancia que se le atribuye al otro: *si buscas, miserable, qué medida establecer para la exclusividad de los amantes, toma como modelo la medida en la que se consideran necesarios, suficientes, únicos e irremplazables el uno para el otro*, podría decirse parafraseando a la princesa hechicera.

Pero no es la exclusividad lo que nos obliga a atribuir valor o importancia al otro, sino al revés, y esto es algo que la misma Vasallo, aunque contradiga con ello el resto de su planteamiento, admite abiertamente: “Tan exclusiva puede ser una mansión en los barrios ricos como la gonorrea”¹⁸. Solo aquello a lo que ya le atribuimos valor o importancia lo deseamos con exclusividad.

Por otra parte, la *intensificación* del amor a través de la exclusividad sexual y afectiva, pese a aumentar, a su vez, nuestra vulnerabilidad a la fortuna y a los demás, nuestra vulnerabilidad a la ira y al odio por causa de una (¿inevitable?) *infidelidad*, parece deseable por sí misma: “Quiero vivir intensamente, porque tampoco sé vivir de otra manera”¹⁹, dice Vasallo, aunque parezca Medea.

De ahí que, según el balance que la misma activista y filósofa feminista hace del estado actual del poliamor, los problemas relacionados con los celos, la ira y el odio no desaparezcan con la eliminación de la exclusividad, sino que se multipliquen con la cantidad de los amantes y, además, se sumen, de entrada, problemas relacionados con la *intensidad*: “En la práctica, desgraciadamente, en infinidad de ocasiones es cierto: la multiplicidad implica maltrato, descuido, indiferencia, desamor, dejadez y banalidad”²⁰.

Ingeniería administrativa de los afectos —“sostenibilidad de los placeres”, “gestión de los celos”—, más que *terror* o *desafío*, el poliamor de Vasallo niega sin argumentos, o ignora, que la medida del odio es directamente proporcional a la del amor, pero esta premisa, como lo advierte Medea, no se puede negar tan fácilmente, e ignorar —como lo saben los amantes—, mucho menos.■

¹⁰ Séneca, *Medea*, 155, 156.

¹¹ *Ibid.*, 406.

¹² *Ibid.*, 1012, 1013, 1014, 1015.

¹³ Vasallo, *Pensamiento monógamo*, 30. Véase también 43 y 44.

¹⁴ Brigitte Vasallo, *El desafío poliamoroso* (Paidós, 2021).

¹⁵ Brigitte Vasallo, *Pensamiento monógamo* (Paidós, 2018), 31.

¹⁶ Denis De Rougemont, *Amor y occidente* (Leyenda, 1945).

¹⁷ Georges Bataille, *El erotismo* (Tusquets, 2010).

¹⁸ Vasallo, *Pensamiento monógamo*, 45.

¹⁹ *Ibid.*, 208.

²⁰ *Ibid.*, 50. Véase también 15, 31, 62, 73, 74, 82, 83, 146, 147, 151, 170, 179, 180.

Haberme odiado

Carolina Sanín

Escritora, carolinasanin@gmail.com

Sintió repugnancia por mí desde la primera largura de la noche, y la obligación de inscribirse en mi propiedad, y yo le fui adicta con pesar, con miedo, con repelencia, que no es lo mismo que repugnancia, pues cada palabra dice lo que significa y ninguna es intercambiable por otra en el mundo, como también es el caso de las personas, y así mismo yo —y ninguna otra en el mundo— fui aquella a quien él decidió y pudo despreciar muy de cerca, desde aquí adentro, en la punta interna del ombligo: destruirme lo más íntimamente que pudiera hacerse,

que pudiera decirse.

Porque a él lo habían asustado cuando apenas empezaba a ser él

(aunque la palabra «porque» establece una relación falsa),

y yo tenía ciertos sobrenombres,

y derribarme a mí —mis cajones, mis papeles—

tenía un mérito especial y hacía gracia entre los hombres.

Casi todas las mujeres que he sido agradecíamos que el cielo viera la cara hermosa de él junto a la nuestra, que era fea, restante, dormida e hinchada como una rodilla, como si él pudiera darnos el esplendor que habríamos tenido si nuestra cara hubiera sido el resultado de un trabajo, de una fábrica reluciente, del futuro.

Yo quería cruzar con él la laguna de la noche

por el fondo

para no estar en la orilla, asomada al reflejo.

Y lo quería a él

al puro principio.

Luego, con la esperanza de ver en su daño el verde comienzo de la salvación, lo adoré.

Practicamos durante un tiempo el odio, pero el odio no existe.

El odio de su cercanía me hace falta.

No me falta, pues sigue apareciendo, ya quemado: humo en los ojos.

«Aborrecer» y «odiar» son verbos distintos que significan cosas distintas. Una aborrece determinada cosa, o a determinada persona, y entonces no se le aproxima. La evita. No se deja afectar más por el objeto de su aborrecimiento. Retira la mirada. No se quita la ropa. Frunce la nariz. Y olvida. O al menos trata de no pensar, hasta que algo le recuerda lo aborrecido, y entonces una dice: «Lo aborrezco, ya me acuerdo». En cambio, cuando una odia a una persona, activamente le desea la muerte. La desea constantemente a muerte. Quiere morir con ella. Una sigue afectada y sigue. No hay olvido ni recuerdo, sino ardor. Frente al objeto de su odio, una se para con la cara sobre el cuello, erguida como una vela. No se va. No quiere pasar.

Él no se va.

O una se le va detrás.

Hasta que él se va.

En su propia casa, una dice:

«Aquí comió, aquí follaba, acá ha dormido».

Y, entonces, mientras lo sigue odiando, una también aborrece su casa.

Una se muda a otra parte, y allá —donde él no entra— ya no hay aborrecimiento, pero el odio continúa.

¿Por qué sigues así?

Porque no lo voy a dejar.

¿Por qué no lo perdonas, si imaginas lo que le hicieron en otra vida?

«¿Por qué?» es una mala pregunta: no tiene respuesta y, además, casi nunca es cierto que uno quiera conocer la causa. Los niños preguntan «¿Por qué?» cuando lo que quieren saber es qué más hay en aquello que señalan: «¿Qué otra cosa es lo que veo?».

A lo mejor él se preguntó, mientras lo dañaban en la vida anterior, qué otra cosa era aquello que le hacían,

y se fue buscando otra cosa en la cosa, y otra más, hasta que me encontró a mí,

para transformarme

en gente de una vida pasada.

Por otra parte, lo que nos interesa al preguntar «¿por qué?» es protestar porque yo no.

Yo protesto porque no fui aquella a quien él finalmente habría podido amar. O perdonar.

«¿Por qué no?», pregunté, pero lo que preguntaba era «¿En qué no soy otra?», o «¿Qué otra soy, que no la veo?».

Al mismo tiempo que se acostaba conmigo, él me atacaba anónimamente en las redes sociales. Alguien me lo confió una noche: «Te hostigó y te deseó públicamente la muerte, con un pseudónimo, fingiéndose ofendido por algo que habías dicho. No supo si lo leíste o no, y no tenías cómo saber que era él. Luego se confesó con nosotros. Dijo que quería un castigo por haber tratado de asustarte. Que quería cambiar».

¿Cambiar cómo? ¿Ser qué otra cosa?

¿En qué podría transformarse mi enemigo?

En un hato. Una pulgada. Un lugar de descanso.

¿Y qué castigo querrá?

Cada quien encuentra su manera de castrarse. Todo castigo es castración, y toda valentía es necesaria para aceptar la propia fecundidad.

Tendré mil hijos y mil hijas.

Venir, torcerse, ir, volver, doblar, volver a irse, escurrirse, volver a volver, desmoronarse, tocarse, tocarme, inventar una suma, demorarse, perseguirme, no llegar, volver a irse: en eso pasaron tres años.

Yo me mentía y me deformaba. Casi me volvía irreconocible, de tanto que anhelaba ser igual a la que él odiaba en mí, para estar acompañada.

Él se me metía en la boca, de donde salía cuanto le disgustaba, que era todo lo que yo decía, y también se me metía entre las piernas, que es de donde salen la vida gritadora y el mundo silencioso,

y fue donde busqué, durante aquellos años, la cara fea que él me veía en la cara.

El deseo del mal y la sensación de estar haciendo el mal también le funcionan a un hombre para que se le endurezca el pene: eso lo sabe todo el mundo.

Yo lo dejaba entrar con un sentimiento grandísimo; no de placer, sino solo grandísimo. Con la expectativa de ver una pepa de amor y oro en el centro de algo. Con el ansia de sentir cómo más era él, además de ser el hueco mío.

Nos juntábamos.

Crear es separar: el mundo y esta página se hicieron apartando unas cosas de otras. El amor separa y ordena. El odio revuelve, aprieta y embadurna.

Yo tenía, cuando me presenté ante él, ojos, nariz, boca y orejas: cada rasgo en su lugar, dispuesto, afincado en su valle.

Él tenía ojos, nariz, boca y orejas, y el privilegio de enfermarme.

Al final éramos dos monedas manchadas.

«Era aterrador», dije todavía hoy, llorando, a las once del día.

Quisiera que esa frase pesara. Que «Es un hombre aterrador» fuera grave como una soprano. Que se parara como clavada al suelo y se quedara cantando, y yo pudiera seguir adelante sin el peso de esa frase.

Volveré a ser clara.

Cierto edificio del bulevar Haussmann me viene de la memoria a la imaginación, a menudo, últimamente, cuando me siento a escribir. Es como si la imagen sirviera para la concentración. En ese edificio quedaba un apartamento donde un día acudí por un anuncio en el que se ofrecía un trabajo de modelo. Me senté en un sofá blanco y me trajeron un álbum de fotos: «Para que veas nuestros productos». La mujer de las fotos estaba vestida de novia, a medio desvestirse de novia, con el vestido de novia quitado, con una dama de honor, con dos, con el novio y con el suegro. Era una pornografía cursi, supuestamente sutil.

Me fui. No pasó nada. No volví a hablar de eso. Pasaron veintidós años, y ahora me sucede que, cuando me siento a escribir, la fachada de aquel edificio se me aparece en la frente, donde se unen la imaginación y la memoria.

Arriba están los ojos. Uno se mira en el espejo hacia abajo, pues los ojos son lo más alto de su construcción. Uno se mira siempre hacia abajo, salvo que se mire la frente, donde hay un tercer ojo.

Estuve mirándome desde la altura de mi odio mientras lo quise a él.

En el lado de adentro de la frente aparecen cosas; uno tiene, encima de la vista, esa pantalla que se enciende hacia uno mismo. Es un rectángulo que se ve con la luz que sube del ombligo.

A imagen y semejanza de la frente humana se inventaron después las pantallas del cine, la televisión, el computador.

Es posible que la fachada del edificio de París me venga a la imaginación porque representa el acceso a otra que pude ser; no me refiero a una modelo de pornografía, sino a la esposa del hombre con quien estaba en esa época, que era bueno y me quería.

Es profesor. Tuvo dos hijos con la mujer a quien quiso después.

Yo escogí el nombre del segundo, y me nombraron su madrina,

y un día me puse a adorar al hombre del que venía hablando antes de recordar el bulevar Haussmann, con el que hacía el amor porque me odiaba.

(Aunque decir «porque» es siempre mentir).

Cuando estaba acostado encima, empujándose hacia adentro, me miraba y sonreía como en una

propaganda. Posaba, desquiciado.

Lo que sí me gustaba eran sus ojos,

pero los ojos no forman parte del rostro, sino parte de la luz.

El placer no tiene cara. Es la mueca del cuerpo. Es feo, pero viene de la belleza y se dirige a la belleza. Y no es un mal, pero es dolor.

Esa es la respuesta a una de las preguntas de «¿Qué otra cosa es esta cosa?» que están detrás de la falsa pregunta de «¿Por qué?».

Otras veces nos preguntamos «¿Por qué?» cuando queremos preguntar «¿Cómo funciona?».

Yo he tratado de ver, contra mi salud, en la memoria o el invento, la escena del daño de él; aquel momento de otra vida en que lo envilecieron; cómo funcionó ese espanto:

la soledad, el rigor, el pasmo,

pero a lo mejor, después de todo, es mi fantasía de principio a fin,

y a él nadie le hizo nada.

A la mañana siguiente de cada noche en que lo dejaba entrar, yo me daba puños, con pura rabia, a solas, en el borde de la cara. Y al tercer día, no sabía por qué me dolía la mandíbula: «Debe ser que estoy apretando los dientes dormida. Deben ser las pesadillas».

Hasta que me acordaba de mis golpes.

Quería, hacía y dejaba que él se me metiera hasta el fondo, esperando ver en el fondo, con el ojo único de su pene, detrás del ombligo, a mi doble, la eliminada.

Dos que vienen en direcciones contrarias por una carretera angosta se estrellan. Ambos quedan aplastados, contraídos. Las latas y la carne, un repliegue.

Qué quedará después de no poder avanzar. Qué habrá:

¿mi cara despierta, comenzando, lavada y llena de palabras?

Vendrá la verdad, supongo.

Qué otra cosa será la verdad.

Mi boca viva. 🗨️

Cuando despertó, el odio todavía estaba allí: presencia latente y silenciada en la L.I.

Juan Camilo Tobón Cossio

Mg. en Didácticas para Lecturas, Escrituras y Literatura, promotor de lectura, jctobonc@academia.usbbog.edu.co

GRAMATICI CERTANT
El nosotros
lo saben los gramáticos
es un curioso pronombre
Quiere decir tú y yo
sin él
y también él y yo
sin ti
y también él y yo contra el resto
En todo caso excluye siempre a alguien
De esta parte nosotros
de la otra los otros que nosotros
José Manuel Arango¹

Una visión maniquea se ha posado sobre la Literatura Infantil —en adelante: L.I.— a lo largo de casi toda la historia de este género. No es para menos, en los relatos que se legan a las nuevas generaciones están contenidas las cosmovisiones que se les quieren transmitir y aquellas que se les quieren evitar o encubrir, con lo que estas generaciones padecen algunas formas de censura suscitadas o por el miedo, el odio, la lógica exclusión, con lo que los lectores —y oyentes— de estos relatos quedan inmersos en un cerco de protección, como lo señaló Graciela Montes en su texto *El corral de la infancia*².

El miedo y el odio con que se signaron dichos relatos fueron multiplicándose justificados por el concepto de “protección”, no de la pureza de la infancia, sino de la fuerza de producción de la sociedad. Así, en el binomio: miedo/protección se estimulaba el odio a las formas que se signaron con los sentidos de lo *no-luminoso* o lo *no-decoroso*, estimulando el desdén hacia ellas: la noche, la ancianidad, lo lupino, lo feo y la autonomía eran máscaras —metáforas— de aquello que late en

nuestro ser y que bajo toda circunstancia debemos encubrir, ignorar y reprimir, la mejor forma para ello: odiar. Odiar a la anciana con conocimiento, la bruja; odiar la lascivia desmedida, el lobo; odiar la fealdad carente de refinamiento, el ogro; odiar la autonomía del sujeto, el antihéroe; todo esto enmarcado en una mítica y consabida enemistad entre Apolo y Dionisio.

El odio —lo vemos en la historia ética y política de nuestra humanidad en el siglo XX con los nacionalismos y en el XXI con las fobias: aporofobia, xenofobia, entre otras— es un poder de cohesión y formación de las masas: odio por el “otro” que no es como yo o nosotros, y por lo que late con incontenible fiereza en “nosotros” y que debemos aplacar a cualquier costo, aquello que Nietzsche denominó: “mala conciencia”³ y Freud introdujo en la conciencia humana bajo el nombre de: “superyó”⁴.

En el presente artículo me propondré dar una visión de los *mecanismos del odio* en la recepción de algunos textos de la L.I. —con todo el odio y

desdén que este concepto genera entre sus especialistas, por arrinconar su ser literario, y en los puristas, quienes todavía lo consideran como un *género menor*—. Esta visión de odio en la L.I., lamentablemente no siempre documentada, reproduce algunos gestos y posturas de incomodidad de sus lectores-oyentes. Para lo anterior, propondré dos triadas que dan una visión de lo que me propongo. En la primera, abordaremos una oscilación que va del amor al odio, de los seres apetecibles a los deleznable; en la segunda, compartiré algunos atisbos de las *maquinarias del odio* en tres textos confrontadores, inquietantes y acallados en algunos escenarios de difusión de la L.I.

Las Hadas y los mecanismos del orden-odio

Dentro de nuestra tradición fantástica y literaria, las figuras sobrenaturales que recompensan el bien aparecen por casi todos los rincones de los relatos. Estas figuras, a las que invité a darles una fuerte estocada en un artículo publicado en esta misma revista en 2021⁵, han sido la fórmula didáctica con la que la cultura ha reproducido sus ideales de bondad, justicia y belleza; esto es, su estructura moral y aparato ideológico.

Dentro de esta tradición, el hada madrina es ese ser que ha sido concebida sin el impulso de la carne, sin el poder sicalíptico que late en el alma humana; luminosidad pura que engaña a los *desterrados hijos de Eva* con la promesa de una dicha, de unas condiciones, de un idilio al que solo llegan quienes gozan de su gracia, de su pureza casta, de su obediencia incuestionable y la vida aburrida de quien no indaga, curioseosa o explora.

El ser del hada transgrede la noche, ella es una chispa que quebranta la penumbra, pues la odia. Odia la carencia de luz, la vacilación de la voluntad, la fuerza de la pulsión, la intensidad del deseo, la *hybris* de la condición humana que se debate entre la razón y la demencia⁶ o en la imposibilidad de la realización de su amor como Campanita en *Peter Pan*⁷. Toda ella es nacida para el *demiurgo*, quien ha decretado sobre todas las cosas su *logos* —el principio ordenador— y rendirle un culto que someta a todas las criaturas y fenómenos del mundo natural a la gran causa del *logos*: el hada debe instaurar un reinado de simetría y

armonía para que la realidad, en especial la de quien es tomado por ahijado del hada, resplandezca la virtud, el decoro y la “sobrenaturaleza” de los esplendores que aniquilan toda sombra y dualidad; de este modo, el hada salvaguarda el poder del *logos* y la cohesión de los miembros de los grupos humanos bajo el sistema normativo que recompensa cual estudiante de un Skinner fantástico.

Junto al hada, el elfo, el ángel y el querubín cumplen la misma función: recompensar al alma *justa* y acongojada por los infortunios de la noria del tiempo y ser chambelanes del *buen juicio*. Similar a estos seres, pero con un matiz menos *luminoso*, la mitología griega, romana y nórdica crearon seres que luego fueron desdeñados por su matiz oscuro, trágico y realista: las Moiras, las Parcas o las Nornas. Esas mujeres tejedoras, que reconocían los hilos del tiempo y que fueron sometidas a la campaña del odio por su proximidad con la muerte, el realismo o el pesimismo: la noche.

El oráculo de las Moiras difiere del de las hadas, por dejar la llave del laberinto del tiempo y las palabras en poder del sujeto. Las hadas cumplen con su misión y someten a sus ahijados al poder que ellas ostentan, sin cuestionamientos, sin réplicas, satisfaciendo el deseo por doquier y garantizando que su poder mágico es felicidad plena, aniquilación del esfuerzo, *transacción exitosa*; en cambio, cuando las Moiras hablan, lo hacen, no para satisfacer el deseo de quien las ausulta, sino para dejar ante él ese tejido —texto— que debe sortear el creyente de sus palabras, quien ante la forma de su decir es acorralado por la incredulidad; sin duda un modelo poco adecuado desde las dinámicas del *buen juicio* para quienes inician su recorrido en el enigma de la vida: los niños y niñas. Los cachorros humanos se enfrentan a la dureza de la existencia y el rigor de decidir mientras el tiempo les devora en cada tic, tac de las máquinas asesinas: los relojes. Es necesario, pues, aprestar la hoguera, afilar cuchillos e impulsar la *maquinaria del odio*.

Mi amigo el pintor y el odio a la autonomía

La *maquinaria del odio* está dispuesta y con suficientes mecanismos para mantener la producción de conciencias optimistas, edulcoradas,

¹ José Manuel Arango, *Poesía completa* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2007), 166.

² Graciela Montes, *El corral de la infancia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001).

³ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (España: Alianza, 2008).

⁴ Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis* (España: Alianza, 2000).

⁵ Juan Camilo Tobón Cossio, “Y si las hadas solo mueren: Un desafío en la literatura infantil y sus lectores”, *Revista Universidad de Antioquia* 344 (2021): 68-73.

⁶ Edgar Morin, *Amor, poesía, sabiduría* (Bogotá: Magisterio, 1998), 13.

⁷ James Matthew Barrie, *Peter Pan* (Barcelona: Alma, 2020).

con la percepción de ser moralmente mejoradas y conformes. ¿Para qué *superhombres* —en el sentido que nos plantearon filósofos de la sospecha—, si existe el idilio del reino de las hadas?

Pero este idilio no es para todos los mortales. Como en las *tres transformaciones del espíritu* propuestas por Nietzsche⁸, el hombre cargado de tanto deber se revela como león, ruge y busca determinarse y liberarse del peso del deber para llegar a ser niño y afirmarse a sí mismo como destino, como puente y como fin. Una de estas figuras de libertad está propuesta para la sociedad en la figura del suicida. La *maquinaria del odio* se afila con este personaje que, en un ejercicio de su albedrío, decide establecer por sí mismo su final. Esto genera escozor, odio, resentimiento en la mayoría de los mortales que solo aguardan la resolución de su sino como irremediable consecuencia del paso de los días. Esta *maquinaria de odio* llegó a tales dimensiones que a estos seres determinados no se les permitía yacer en un descanso sereno en la madre Tierra: se les enterraba verticalmente, no como quien reposa, sino como quien sigue su purga; y tampoco en el *camposanto*, heredad de los que cumplieron con los feéricos imperativos del orden incuestionable.

En la L.I. encontramos relatos que ponen la mirada del lector en este personaje que escapa a la normativa luminosa de las hadas. Uno de los casos que más me ha llamado la atención es el libro: *Mi amigo el pintor*, de la galardonada con el Hans Christian Andersen, Lygia Bojunga⁹. Esta novela nos cuenta la historia de un niño cuyo vecino es un pintor al que de un momento a otro no vuelve a ver. La razón, ya la intuyen ustedes —no me odien por el *spoiler*—. Este texto desató todo tipo de controversias y censuras en su momento, pues a la infancia, sometida a un corral de pureza, no se le pueden insinuar ni mostrar acontecimientos tan fatídicos como este. Pero ¿no es así la vida?

Nada genera más ira, odio y resentimiento que ver a alguien que goza de aquello que anhelamos, en este caso, de libertad; la libertad del suicida que ha quedado bellamente plasmada en esta obra de Bojunga y en los versos del poema *El suicida* de Raúl Gómez Jattin¹⁰ y de otros poetas como Dickinson, Pizarnik o Borges.

El suicidio es el juego de la elección que busca liberarse de todo determinismo, de toda expectativa feérica y toda obligación decretada por la Ley natural; aunque esto conlleve odio, expulsión y proscripción. Es estar de cara al destino para enfrentar de nuevo la odiosa decisión de Adán frente al árbol de la ciencia.

El lobo, la bruja y el forastero

Los *mecanismos del odio*, como hemos visto, necesitan recaer en seres o entidades concretas, seres que despierten el temor, que contesten a las formas de la armonía y reaccionen como antítesis al hada. Dentro de las figuras clásicas de la L.I. nos encontramos con tres —aunque puedan ser más—: el lobo, la bruja y el forastero.

El lobo como esa fuerza pulsional que enceguece el juicio, que opaca la luz; la bruja, esa fuerza femenina y sabia que mora en los extramuros de las élites jóvenes y dotadas de belleza; el forastero, el extranjero, el hombre o la mujer ajenos al grupo desde el que se enuncia el relato y que perturba la calma con sus costumbres extrañas y contradictorias.

Sobre estas tres figuras se ha decretado el juicio sin posibilidad de réplica. Solo hasta hace muy poco en la L.I. a estas figuras se les ha ido restituyendo un lugar menos hostil gracias a una figura literaria bastante necesaria para la ensoñación, la ética y la construcción social: la tergiversación. Amén de esta figura narrativa y a la caída de algunos ideales considerados como máximas de la cultura, hemos ido encontrando como la figura del *lobo* ha ido ocupando otro rol en los relatos para niños y niñas; sin embargo, su figura también ha ido prostituyéndose, pues hay relatos que sumergen el poder de su fuerza sin medida a las dinámicas del comercio, a la docilidad de la mascota y a la candidez del pensamiento en diminutivo. El odio contra el lobo no ha cesado y se le ha impuesto el uniforme de una dulzura que poco tiene de la fuerza lupina.

La mujer, la bruja, la vieja, la Lilith proscrita por los hijos de Adán que merodea el mundo de lo humano entre las sombras buscando ser reconocida como lo que es: mujer decidida y con voz propia, ávida de conocimiento y poseedora de él, armonía de las bestias y atenta al orden natural que se halla oculto al dominio de la razón. Sobre

ella se afilaron las saetas de las sanas costumbres, el esplendor de los códigos de conducta y la efímera beldad de las doncellas. La bruja amenaza el poder viril del tótem, deslinda la marca establecida por el tabú, hipnotiza, concientiza, cuestiona, pone a los sujetos de cara a la muerte y desata al *superhombre*, lo que son suficientes motivos para desatar las *maquinarias de odio* contra esta heroína de la noche, el conocimiento y el olvido.

¿Qué decir del forastero que no veamos hoy día? Xenofobia, desdén, vilipendios y abucheos por una razón: es diferente. El forastero no tiene un asidero fijo, es portador de enfermedades, de palabras que no son propias y mañas extrañas. Hacia él o ella se dirige la desconfianza y la *maquinaria de odio*, por el hecho de deambular de un sitio a otro en la geografía y la existencia con matices de indiferencia.

El odio —a veces injustificado y movido por el miedo— se apoderó de los narradores, caló en los imaginarios y se reprodujo una y otra vez en los relatos de la L.I. El odio se sembró en los oyentes de estas historias y su alma persiguió a los seres que estos *mecanismos del odio* proscribieron y amedrentaron en relatos legados a generaciones tras otras: el lobo, la bruja y el forastero fueron expuestos en el cepo, aunque permaneciesen latiendo en nuestras venas, en nuestras inquietudes e incoherencias.

Tres odiados

Hemos introyectado los *mecanismos del odio* bajo ropajes muy distintos: miedo, escándalo, censura, desdén, xenofobia, aporofobia, (in)moralidad... los términos pueden prolongarse en una lista inmensa que no ha dejado fuera de sí a la L.I. Ahora, propondré una tríada de obras cuya recepción por parte de los lectores-oyentes de ellas, manifiestan algunas reacciones que encubren los señalados *mecanismos del odio*, no tanto porque subyazcan en el proceso de escritura de los libros —o tal vez—, como sí en la incomodidad e incompreensión que suscita su lectura/escucha, por lo que cambiaré un poco el tono de escritura y evocaré algunas observaciones que en algún momento suscitaban los textos que voy a proponer.

Juul: Gregie de Maeyer y Koen Vanmechelen¹¹

*“La historia de Juul tiene su origen en una breve noticia, publicada en un diario belga: Un chico de 13 años se suicida después de haber sufrido vejaciones a manos de otros niños.”*¹²

Con esta noticia el escritor Gregie de Maeyer y el ilustrador Koen Vanmechelen proponen un libro desafiante para los lectores. Un libro que goza de la estima y, a su vez, del repudio.

Juul es un libro que despierta amores y rencores. En él los *mecanismos del odio* se hacen manifiestos tanto en el texto, como en su experiencia de lectura/escucha. Suele ser utilizado didácticamente como un libro para referirse al *bullying*; pero este es un libro donde el odio no se silencia: odio hacia el aspecto físico de su personaje —aspecto hacia el foráneo que no es como yo— quien se cercena parte a parte esa parte que es odiada en su cuerpo. Odio al cuerpo, a los comentarios que él suscita y que busca la aniquilación de aquel o aquello que se odia.

En lo que respecta a su recepción, los *mecanismos del odio* se reconocen ante la incomodidad total que despierta el libro álbum: la imagen —esculturas con trozos de madera con gran poder de figuración— y el texto despiertan una vergüenza que procura ocultarse, una lástima por alguien que se reconoce como: *pobrecito* o *tonto*, pero no siempre como un igual, ni como víctima ni como victimario.

Algunos listados de bibliotecas lo recomiendan, otros lo ocultan; así, *Juul* va llegando cada vez más a lectores entre quienes despertará la misma dinámica de amor o de odio.

Se odia la fragilidad del personaje, se odia el abuso de las voces que señalan un cuerpo no ajustado a un canon solapado, se odia al monstruo en que se convierte quien, siguiendo el dictamen de otros que son movidos por el odio, se aniquila.

La isla: Armin Greder¹³

Un libro para todas las edades. En él los *mecanismos del odio* hacia el forastero puede ser una perspectiva de abordaje a este texto; no obstante, las significaciones se amplían en un ejercicio

¹¹ Gregie de Maeyer, *Juul*. Ilustraciones de Koen Vanmechelen (España: Lóguez, 2021).

¹² “Juul”, Lóguez Ediciones (colecciones), recuperado el 12 de septiembre de 2022, https://www.loguezediciones.es/libro/ver_libro_coleccion?id=124

¹³ Armin Greder, *La Isla* (Salamanca: Lóguez Ediciones, 2003).

⁸ Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra* (Barcelona: Gredos, 2019).

⁹ Lygia Bojunga Nunes, *Mi amigo el pintor* (Bogotá: Norma, 1989).

¹⁰ Raúl Gómez Jattin, *Amanecer en el Valle del Sinú* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004), 49.

de introspección, pues no solo es lo forastero, como sí lo diferente lo que incomoda, lo que me confronta, lo que trastoca el *statu quo* de la comunidad y del lector.

He visto, en distintos espacios, cómo este libro es abandonado con prontitud por sus lectores; pero también he conocido a quienes —desde una mirada menos infantil— lo defienden con todo ímpetu. Sus ilustraciones sombrías y un relato enigmático, que implica descifrarse a modo de conjuro, retan al lector a un ejercicio de interpretación que el libro ofrece, pero no da.

La llegada de algo —de alguien— nuevo a la isla genera conmoción, lo acabamos de vivir con la pasada pandemia, con los virajes de paradigmas gubernamentales y sociales que se abren a nuevas formas de definición de lo humano y esto desata los *mecanismos del odio*, pues aquello a lo que nos aferramos como seguridad es amenazado, así esa aparente seguridad sea una imposición que nos obliga a altas cuotas de sacrificio y limitación de la libertad. Se odia eso “nuevo” con toda su indefensión, pero también con toda su capacidad de contrastación. Odio que, a modo similar de *Juul*, nos encierra, nos atomiza, nos destruye y nos torna en islas incomunicadas con los otros y nosotros.

Titiritesa: Xerardo Quintiá Pérez y Maurizio A. C. Quarello¹⁴

Este libro es transgresor en su totalidad, como lo son la mayoría de los textos de la editorial OQO, lo que le ha hecho merecedor del odio de muchos.

Una princesa cansada de su vida perfecta e inmóvil, de su “fueron felices para siempre”, decide abandonar el palacio y darse a la aventura. Ella, de forma autónoma, se abre a lo azaroso del destino. En su recorrido se encuentra con un burro viejo y los lamentos de otro rey cuya hija ha sido raptada por un ogro, lo que es la oportunidad perfecta para Titiritesa de abrirse a esas anheladas aventuras. Hasta aquí todo medianamente bien porque esas gestas no son para una señorita; sin embargo, todo se torna más escandaloso cuando Titiritesa rescata a la doncella raptada y, el amor —que es caprichoso—, se posa en el corazón de las dos; sin hadas ostentosas, sin elfos azucarados, solo con la complicidad del tiempo que deja suceder muchas cosas sin que tengamos una explicación.

¹⁴ Xerardo Quintiá Pérez, *Titiritesa*. Ilustraciones de Maurizio A. C. Quarello (España: OQO, 2007).

¹⁵ Augusto Monterroso, *Cuentos, fábulas y lo demás es silencio* (Barcelona: RBA, 2019).

Este libro álbum ha sufrido el rechazo de muchos lectores, quienes lo consideran no apropiado para las salas infantiles de las bibliotecas públicas, escolares o personales: “su trama es un atentado contra la moral y la integridad misma de los niños”, decía la queja de una persona que solicitaba el retiro de inmediato de dicho libro de la colección de la biblioteca. Así, una vez más, los *mecanismos del odio* se hacen evidentes: las antorchas, cuchillos y hoces apuntaron contra esta obra que se dispuso a señalar que en el mundo también hay mujeres que pueden enamorarse de otras y eso no tiene nada de bueno o de malo, solo que la vida es así.

A modo de cierre

En los relatos que confiamos a las niñas y niños —es decir, en la L.I.— se ha aplicado una visión optimista y maniquea del mundo en contraposición al realismo o la ficción. Semejante estado de candidez también ha llevado a la negación del mundo, de la condición humana y de la vida mediante lo que se denominó en este texto como *mecanismos del odio*. Estos mecanismos pueden ir desde la ira contenida en los dientes al desviar la vista de asuntos o personajes que causan sonrojo; pero en todas las combinaciones de estos mecanismos, siempre hay algo común: el miedo sostenido por un odio inconsciente.

En esos *mecanismos del odio* todo se polariza, todo se mira en blanco o negro, bueno o malo, pero ¿son así todas las decisiones, anhelos y acciones del ser humano?

A veces, al repasar los anaqueles de las bibliotecas infantiles nos encontramos este optimismo, estas censuras y fobias, con las que el lector entra a un mundo feérico alejado de su sino y el libro se torna en dispositivo de reproducción de esta visión y de su poder somnífero.

Por lo anterior, es necesario volver al asombro que recibe con gratitud las marcas de la existencia, a la afirmación de la elasticidad de la vida, como señaló Fernando González, jugar con las palabras —contenedoras de nuestras visiones del mundo— como lo hizo Augusto Monterroso¹⁵ y como lo hicimos en estas páginas al afirmar: *Cuando despertó, el odio todavía estaba allí.* 📖



Rosenberg Sandoval @rosenbergandovalg, Corona De Miedo (1987 - 2007) (Acciones políticas)
Registro José Kattán

Poemas

Damaris Restrepo

*Psicóloga, Magíster en Investigación Psicoanalítica de Universidad de Antioquia,
leydidamaris@gmail.com*

Esqueleto

Un esqueleto,
agazapado dentro de mí
desde el nacimiento

es la marca de la muerte
que llevo a todas partes
y me lanza una sonrisa cada día.

A veces
lo olvido,

pero ahí está,
sigiloso,
esperándome.

Algunos poemas

Algunos poemas
solo se pueden
contemplar
como una puesta de sol

oler
como el aroma
de un mango maduro,

palpar
como la tierra mojada,

se asimilan con los sentidos,
pero no son palabra.

Ellos

El tigre
solo caza lo que necesita
y no enferma de obesidad

el pájaro
calma su sed en la fuente
desde su pico

el canguro
en su propia bolsa lleva
el equipaje necesario.

Ellos
no acumulan lo que no usan. 🐻

Un director de tesis particular

Fragmento de la novela inédita: Las ocho horas de la mosca o la crónica sobre intelectuales idiotas (Capítulo IV)

Alexander Ortega Marín

Cronista, alexander.ortega.marin@gmail.com

—¡Me quiero sentar! —dijo Isaac. Virginia vio el gesto perturbado de Isaac e intentó seguirlo. De inmediato, cambió de opinión. Inventó una excusa para irse al otro extremo de la sala.

—Ya vuelvo —dijo sin esperar respuesta.

Isaac no la escuchó. Sus ojos estaban fijos sobre la mancha de vino rojo sobre el tapete. Tomó un sorbo de una copa abandonada, sintió el cristal helado en los labios, y mientras los alejaba, con los ojos concentrados en los matices del cristal, creyó escuchar el nombre de su director de tesis. Isaac balbuceó el nombre de su amiga, acomodándose los lentes y poniéndose a andar.

Virginia estaba engarzada escuchando un resumen de la interesantísima tesis en lingüística de Gaétan: “Estudio del pronombre relativo QUE en los manuales de instrucción bilingüe francés-créole para armar estufas eléctricas en los departamentos de ultramar francés: antes y después de la primera alarma sobre el calentamiento global”. Ella escuchaba con interés a Gaétan, pero evitaba mirar a los ojos a Isaac. Isaac intentaba escucharla para salir de sus pensamientos y estaba impaciente para intervenir y hablar sobre un libro que se había leído hace diez años, y cuyas tres o cuatro frases de memoria sobre el uso del relativo *QUE* podrían ayudarlo a entrar (¿controlar?) la conversación. De repente, creyó escuchar otra vez el nombre de su director de tesis: Sacha Mijabestieshis, El Miserable. Isaac miró la cara de las personas en la fiesta, buscando quién había dicho el nombre de aquel hombre. ¿O se lo había inventado en su cabeza? Fue cuando se le vino a la memoria, con claridad, aquella tarde de invierno durante su primera semana en París cuando lo conoció. El frío entraba en su cuerpo por el cuello, por los puños, por sus talones. Se vio a sí mismo atravesando los pasillos de la Sorbona y perderse en aquel edificio con olor a madera

vieja, sintiéndose un intruso frente la mirada severa de los bustos de mármol, de hombres blancos con miradas sin fondo que parecían acusarlo de algo. Abrió la puerta y allí estaba aquel hombre de estatura mediana, calvo, pálido, con su cara de estatua griega abandonada, sentado frente a un viejo computador apagado, encerrado por torres de tesis que parecían nunca haber sido leídas, ni tocadas, ni apreciadas. Ese hombre de bigote como un diablo, hablaba, sin mirarlo a los ojos, sobre la ineptitud de algunos secretarios de la Sorbona. Isaac, sobrecogido, descubría cuánto ese hombre se parecía físicamente a... Su director de tesis se mostró elocuente, enérgico y la disposición de sus libros, las etiquetas para clasificarlos, los papeles administrativos regados en su escritorio le daban la impresión a Isaac de que era un hombre para ¿admirar? Isaac se acordó de las preguntas:

—¿Por qué quiere hacer una tesis?

—Porque quiero ser profesor universitario en mi país.

—¿Quién va a financiar su tesis?

—Tengo una beca del gobierno suizo.

—¿Corrigió el anteproyecto?

—Sí, aquí está.

Por fuera de su cabeza, Isaac no escuchaba a Nuria que se había unido a la conversación. Veía su boca moverse como un mimo. Se percató de su extraña forma de reírse. Sí, había sido Nuria quien le dijo que a El Miserable poco le importaba capturar a estudiantes en una tesis que se prolongaba casi por diez años, quienes cambiaban, por lo menos, cuatro veces de temas de tesis, cada vez más complicados y de temáticas cada vez inútiles bajo los explosivos y nada frecuentes consejos del director. Él podía tener a todos los filósofos del Halicarnaso, pero lo único que le interesaba

a *monsieur le directeur* —o, por lo menos, era lo que se murmuraba entre las puertas cerradas de los secretarios de la Sorbona— era demostrarles a sus detestados colegas que él publicaba, que tenía muchos doctorantes y que, además, hacía coloquios internacionales con la élite de filósofos europeos y uno que otro profesor anónimo de Latinoamérica. Fue Nuria quien le dijo también que El Miserable desde hace diez años no publicaba nada, solo tenía un cúmulo de actividades sin sentido académico que lo hacían pelearse con el personal administrativo, los técnicos, e incluso, las personas de servicios varios o cualquier persona que él consideraba que estuviera por debajo de su rango de eminente profesor de filosofía. Su único libro publicado había sido un libro referenciado en universidades evangélicas de los Estados Unidos: “Antecedentes hipocondriacos y filosóficos sobre el complejo de inferioridad en el sujeto-significante y/o personas que vienen de la clase proletaria y se convierten en símbolo fálico por el trauma del rechazo : análisis psico-filosófico-tecnológico de las figuras de modelos referenciales del poder fálico en la Historia Universal: el padre, el cura, el juez y el maestro”. Por ese único libro se había convertido en referente.

Lo triste era que *monsieur le directeur* no leía la tesis de sus doctorantes. ¿Y por qué las iba a leer? Solo se detenía en aquello que iba a ver la administración de la universidad: la forma, la introducción, el tamaño de la letra. Otros de sus compañeros de tesis comentaban entre sí, desanimados, la famosa lectura transversal: abrir un capítulo de aquel mamotreto de páginas y leer algunas cuartillas, solo leer una o dos veces la introducción y la conclusión para así fingir el día de la defensa que se habían leído la tesis. Nuria había tratado de ponerlo en guardia; le dijo que cada comienzo de año doctoral, su miserable director de tesis se lanzaba a una cacería de estudiantes, engañándolos con la idea de publicaciones, coloquios internacionales y puestos universitarios, pero que, una vez firmada la inscripción, los estudiantes de este Malparideskus, así lo llamaba Nuria, quedaban abandonados a su suerte. Isaac recordó cómo Nuria le dijo que a los profesores de la Sorbona, además de su sueldo, se les pagaba por cada estudiante por año, una comisión de casi mil euros. Había profesores brillantes en la Sorbona, pero Isaac había caído con un mercader de tesis, porque una vez el estudiante quedaba matriculado, este quedaba en una especie de limbo en el que la voluntad todopoderosa de *monsieur le*

directeur desaparecía durante el duro proceso de redacción de 400 páginas en una lengua extranjera. *Monsieur le directeur* nunca respondía a los correos de preguntas sobre la tesis. Nunca pedía disculpas por los retrasos; sin embargo, aparecía de repente en algún momento, como emergiendo de un volcán en llamas, hablando con sus doctorantes de una cantidad de papeles, de facturas y registros para demostrarle a la administración de la universidad que él era el profesor con mayor actividad intelectual. Pobre de aquel o de aquella que le llevara la contraria. Nunca dejaba hablar. Por eso, si daba una pausa en esa larga verborrea sobre la administración, como esas piedras que aparecen cuando el nivel de un río tormentoso ha descendido, había que lanzar la pregunta sobre la tesis. Eran las únicas oportunidades para avanzar en la redacción.

—Un perfecto funcionario, pero un mediocre académico —le había dicho Nuria, resolviendo la situación. Le dijo, además, muerta de la risa, que más de una vez lo había visto en coloquios organizados por él mismo, después de la presentación protocolaria, sentarse en la última banca del anfiteatro para ponerse a jugar Tetris en su teléfono.

Isaac cerró los ojos con fuerza. Escuchó el barullo de la gente de la fiesta. Escuchó la risa de alguien, abriendo una botella de *champagne*. Fue como un disparo en el aire. Movié su pesada y elegante montura con la mano izquierda; al abrirlos, trató de encontrar los ojos de Virginia en medio de la gente de la fiesta. Pero ella no lo miraba. Se volvió a poner los lentes y quedó completamente ciego. Pero en su cabeza veía con claridad una de esas conversaciones en las que Virginia le había hecho comprender con preguntas, con verbos condicionales, con sugerencias en las sentencias, que él admiraba la crueldad de las personas que lo sometían intelectualmente. —¿Por qué si tu sabías la fama de ese hombre, lo elegiste a él? —, le dijo una vez, acariciándole la cabeza, después de que su director se echó a reír de él porque se había puesto a llorar por los nervios en medio de su presentación.

—Isaac, ¡no sea ridículo, si no es capaz de aguantar la presión, regrese a su país! — le dijo en frente de sus otros compañeros de doctorado.

Isaac se sentía comprometido consigo mismo a ganarse y deberle una especie de afecto a la gente que se veía segura de sí. La estructura de la víctima. Fue Virginia quien le hizo caer en la cuenta de que siempre se metía en embrollos con

los hombres mayores o las figuras de autoridad a su alrededor: jefes, profesores, padre, directores de tesis. Isaac irguió su postura y con la copa muy pegada al pecho, se quitó los lentes. Su mundo interior seguía difuso. Era imposible concentrarse.

—Dígame, ¿qué autores ha leído? —preguntó *monsieur le directeur*, poniendo sus dedos en forma de L sobre su rostro. Isaac mencionó a Barthes, a Derrida, a Foucault y un blablablá de otros autores. Cuando nombró a Bourdieu, de súbito, *monsieur le directeur* le cortó la palabra en seco y preguntó:

—¿Y Lacan?

Isaac sintió la saliva inundándole en la boca. Percibió la espumidad que se desbordaba de sus labios. Nunca se había interesado por Lacan, y las pocas veces que había intentado abordarlo, no entendía un rábano. Pero *monsieur le directeur* tal vez había notado que Isaac hacía parte de esas personas que son incapaces de decir *no sé*. Interiormente, se sentía desestabilizado cuando no sabía algo. Muchas veces mentía, pero nunca decía NO SÉ. Esa vez, sin embargo, le explicó que su trabajo de tesis nada tenía que ver con el psicoanalista francés.

—Pero ¿usted ha leído a Lacan? —insistió, mirándole la cara con los brazos cruzados. Isaac, con el dedo del corazón, lentamente, se subió los lentes que comenzaban a resbalar por su nariz. Estaba tenso. Transpiraba. Comenzó a gaguear.

—Lo, lo que, lo que quiero decirle es que, es que ... —dijo, queriendo cambiar de tema, pero su director volvió a atacar con una sonrisa sardónica y un ligero temblor en las manos que disimulaba buscando un lápiz en las gavetas de su escritorio.

En un inesperada subida de tono de su voz, le gritó:

—¡Aprenda a responder sí o no! ¡Ruego que me diga si ha leído a Lacan o no! —Isaac se irguió, cruzó sus brazos, subió una de sus cejas y, con una sonrisa fingida, buscó fuerza en lo profundo de su garganta. Sus gafas, se deslizaban. Estaban a punto de caerse de su nariz.

—Los científicos dicen que cuando algo se entiende bien, se explica bien. Estará usted de acuerdo conmigo en que Lacan es demasiado... ¿hermético? —fue la primera agresión. De ambas partes. Esa tesis en la Sorbona y el encuentro con tantas personas alrededor del mundo, haciendo

tesis sobre temas que ni Mandrake entendía, y además nadie en mil años leería, le habían dejado la impresión de que los temas intelectuales y culturales, en la mayoría de los casos, sirven entre cierto tipo de personas a crear una relación de fuerza para validar en público una vida interior convulsionada, de fuertes conflictos y falta de empatía con los demás. Ahí comenzaba a gestarse el odio con los colegas en las universidades.

—Sociópatas políglotas con varios doctorados que no resuelven en nada el traumatismo infantil generado en la fase anal —le explicaba Virginia muerta de la risa. Isaac quiso reírse solo, pero como un murciélago que se estrellaba contra su cara, otra vez recordó la voz de su director de tesis.

—Recuérdeme el título de su tesis, mi *estimado* Isaac —le dijo, esta vez recuperando su afabilidad y encendiendo el viejo computador.

En su mente, Isaac tuvo ganas de gritarle un título agresivo-fulminante para insultarlo: “¿De qué nos sirve a los profesores apropiarnos del conocimiento de la revolución tecnológica del siglo XXI si todavía seguimos siendo unos malparidos con nuestros estudiantes? Dos puntos: análisis del traumatismo de un académico fracasado y la forma inconsciente de vengarse de la vida con sus estudiantes. Punto aparte.”. De su boca, salió el verdadero nombre de la tesis.

—Yo trabajo el complejo de inferioridad de los profesores de la clase media en las cinco repúblicas bolivarianas: Colombia, Venezuela, Perú, Ecuador y Bolivia.

—¿Cuáles son los motivos que lo llevan a hacer esa tesis, mi estimado Isaac?

Isaac hablaba consigo mismo, tenía esa pregunta taladrándole la memoria. ¿Por qué esa tesis?: ser feminista, *queer* o poscolonialista le habían dado nuevas visiones a su mundo, pero en el fondo él sabía que abordar el mundo desde la radicalidad de una teoría era tan peligroso como cualquier fanatismo religioso. “Uno siempre cree que el idiota es el otro”. Podía concluirlo, pero era incapaz de alejarse del juego de acercarse a la realidad a través del aura que le imponía haber formado su personalidad con libros, con teorías, con Wikipedia. “Mi intelecto se ha convertido en una trampa”.

¿Una persona podía alcanzar el equilibrio y resolver el trauma de su infancia a través de las teorías universitarias? Isaac sintió esa frustración al recordar que en nada habían servido todos esos

libros que había leído en su vida. Había aprendido a protegerse de las agresiones intelectuales de su medio, pero había cosas en las que ni leyéndose todos los libros de Levis-Strauss o Freud se resolvían. Los golpes. La violencia. Su sentimiento de envidia por la gente brillante. La rabia por ser agredido desde niño. De haber vivido en un país en el que nunca había salido un solo personaje importante para el continente, un país en el que el Perú les había robado tierras, y en el que la selección de fútbol era el hazmerreír del continente. Pero, además, los agravios de su papá seguían en su cabeza. Cuántas veces había apaciguado su miseria mental, recordar y recordar su pasado, con gente igual de quebrada que él, con largas conversaciones sobre el arte, el cine, la historia y el caos cósmico que Latinoamérica había heredado desde la Colonia. Pero todo acababa, o mejor, todo volvía al mismo punto, cuando estando solo en su habitación, viéndoles el culo a sus 57 libros viejos, maniáticamente organizados, vacilaba otra vez en distraer su torturada mente con algún capítulo de un libro, o tal vez un *plan cul* de Grindr entre las tinieblas de su habitación o, finalmente, decidirse a tirársele al metro de París y quedar, por fin, descuartizado como una arepa de maíz prehispánica.

“El intelecto es una trampa”, se repitió en la mente convencido de ello. De golpe, saliendo de sus pensamientos, Isaac sintió que un teléfono sonaba aparatosamente en algún lado.

—Hay un teléfono que está sonando— se dijo, pero nadie le prestó atención.

Sacó su móvil y cayó en la cuenta, desconcertado, de que estaba recordando aquella llamada de diciembre, seis meses antes de la defensa de su tesis, cuando *monsieur le directeur*, llamó a las once de la noche —era su manía tóxica de llamar en cualquier momento a sus estudiantes después de las once de la noche — para reprocharle por teléfono, un vademécum de cosas acumuladas desde hace tres años atrás. Cuántos años de experiencia siendo profesor, y El Miserable no se había percatado de que no existía un ser humano más al borde de los nervios, más frágil, más inseguro de sí mismo, que alguien que se prepara para hacer defender un elefante de hojas en una lengua extranjera. Como si estuviera en una obra de teatro incoherente, *monsieur le directeur* le dijo por teléfono: “Usted no me saludó”. “Usted se presentó en un coloquio en Suiza y no me avisó”. “Usted nunca colaboró en nuestra revista Polimorfo XXI”.

Isaac no tenía dinero, acababa de conocer a un chico que lo dejó viendo pajaritos en el aire, y su papá se estaba muriendo de un cáncer en la piel en Quito. Desde el otro lado del teléfono, su director de tesis le gritaba una cantidad de reproches infantiles que lo devolvían a su niñez, a los gritos de su padre. Hasta que de repente Isaac le gritó

—Usted nunca me deja hablar. ¡Cállese, gran hijo de puta!

Le cortó el teléfono. Llamó a Virginia de inmediato envuelto en un estado de nervios.

—Has cometido el error más grande de tu vida. A un director de tesis nunca se le lleva la contraria. Se le hace creer que tiene la razón y se le deja navegar en su propio delirio de grandeza —le dijo Virginia con la tranquilidad de una gata en un jardín.

Como una sádica forma de torturarlo, su profesor, de ahí en adelante, nunca le dirigiría la palabra hasta el día de la defensa de la tesis. Hablaría mal de él a sus compañeros. Por un problema en las normas APA de la biobibliografía excluyó su artículo de la revista Polimorfo XXI: “Nuevas formas de terrorismo académico: creencias epistemológicas y contradictorias de creer que siempre se tiene la razón: bases filosófica-psicológicas sobre el nuevo intelectual acomplejado o el sujeto pensante de la Universidad precaria del siglo XXI”.

—Isaac, pero es que usted también lo provoca con esos títulos de los artículos y los capítulos de su tesis— le dijo una vez Virginia.

Y la jugada baza fue que se negó a tomarse una foto con Isaac el día de la defensa de la tesis. Isaac recordó, entristecido, cómo se arrepentía por haber pedido dignidad por teléfono. ¿Por qué sentirse culpable cuando se pide dignidad? “La estructura de la víctima”, recordó lo dicho por Virginia. Con una calificación *honoris causa*, una promesa de publicación de su tesis en la Universidad de Antioquía en Colombia y la propuesta de un posdoctorado en Suiza, Isaac seguía encerrado en las miserias de su triángulo de víctima. Se reprochaba a él mismo por nunca haberse comportado como los otros pollitos —así llamaba a sus compañeros de la escuela doctoral: los pollitos de la Sorboba—. Esos compañeros, despeinados, buena gente pero deprimidos, de dientes amarillos de tanto tomar café, esos que tenían un hígado desgastado, viviendo miserablemente con 700 euros, esos que no se atrevían a hablar entre ellos del carácter maniático

de aquel hombre. Como bien se lo hizo entender Nuria, que desde las épocas de Matusalén buscaba un puesto en la Sorbona, si se quería hacer carrera universitaria en París, uno de los requisitos fundamentales era integrar las mafias universitarias, donde un cacique-profesor sentado sobre su prestigio de dinosaurio, y un puesto universitario a perpetuidad, podían de un hachazo volver la vida de un doctorante pollito un verdadero infierno.

—Tal vez tus contradictorios sentimientos de amor y odio contra tu director de tesis sean porque él representaba el arquetipo de aquello en lo que algún día el sistema universitario nos va a convertir: en unos pobres funcionarios con doctorado. Eso que tanto detestas eres tú mismo —había sentenciado Nuria.

Alguien cambió la música y su mirada golpeó el espejo del salón. Virginia apareció con un vaso de agua. Se lo puso entre las manos.

—Mire para que se le pase la borrachera. Ya lo veo pensativo, venga a bailar mejor, Isaac—, le dijo Virginia con cariño.

“Virginia, siempre Virginia”. La única persona que realmente lo quería. Tomó agua, al subir la mirada, vio la cara de Anderson, Anderson encerrado en un espejo. ¿Por qué puedo recordar cosas tristes con tanta facilidad? — Se sirvió un gran trago de vino. Se lo tomó de un solo golpe. Apretó los ojos buscando hundirse hasta el mismísimo magma de la tierra, quería desaparecer, pero al percatarse de que la música había subido de volumen, abrió los ojos, y creyó ver en el espejo que el rostro de Anderson se le desprendía de la propia cara. La dermis de Anderson flotaba en el aire en cámara lenta dirigiéndose hacia él. Isaac cerró los ojos, se quitó los lentes. La música se apagó otra vez en su cabeza y sintió el dolor de una aguja atravesándole su propia dermis, a su propio rostro lleno de cicatrices y manchado de lágrimas. Respiró y aguantando las ganas de llorar, se preguntó en voz alta, en medio del estruendo de la música:

— ¿Por qué mi director de tesis nunca me quiso? ■



Storia della ragazza violentata in un cesso a quattordici anni e di come l'ho tradita scrivendo questa poesia

Andrea Bianchetti

Poeta y profesor nacido en Milán en 1984, ha publicado pequeños y diversos poemarios: *Sparami amore di cera* (Alla chiara fonte, 2007), *Estreme visioni di bianco* (Alla chiara fonte, 2012) y *Carneficine* (ANAEditions, 2013) en colaboración con la asociación teatral del Cantón Tesino (Suiza) *Opera retablo*. En el 2019 publicó su último libro de poesía titulado *Gratosoglio* (edizioni Sottoscala). Vive en Bellinzona

*Che il tuo corpo sia sempre
un amato spazio di rivelazioni.*
Alejandra Pizarnik, Rivelazioni

Il tuo corpo mi ricorda
le corse che facevo da bambino.
Chiudevo gli occhi e non sapevo più
dove finivo io e dove iniziava il vuoto.

Il tuo corpo mi ricorda le strade bagnate.
Il tuo corpo mi ricorda una pioggia estiva.
Il tuo corpo mi ricorda i pattini a rotelle.
Le ruote panoramiche. I pop-corn dolci.
I barattoli di cetrioli. La senape.
La salsa di pomodoro che faceva mia madre:
stretta come un vestito che non ti va più bene.
Mi ricorda le piccole strade di paese.
Le cicogne. Le bustine di zucchero.
Anche le bustine di tè.
La lavatrice. Il bucato lavato.
Il bucato steso.
Il bucato piegato.
Le coperte del letto.
Il coprimaterasso.
Il materasso.
Il letto. Tutto il letto.
Le tue gambe nude sotto il piumone.

Il tuo corpo mi ricorda il bucato steso.
Il caffè la mattina.
Il caffè la sera.
Le sigarette fumate a tredici anni.
Il bastone del bambino
trovato lungo il fiume vicino a te
che prendi il sole.
Un bosco caldissimo in Germania.
Le mosche. Le api. Le formiche.
La salvia. Il rosmarino. Le pigne
nel fuoco che scoppiano.
Mi ricordi la bomba nucleare.

Solo quella caduta su Nagasaki però.
Non è vero: anche quella su Hiroshima.
Tutte le bombe nucleari esplose.
Tutte le bombe esplose.
Anche quelle inesplose
che ancora dormono sotto la terra
e ogni tanto tagliano le gambe
a qualche bambino.
Gli occhi delle seppie.
Gli occhi delle ragazze tristi.
Gli occhi delle ragazze felici.
Gli occhi di Fehmi.
Gli occhi di mia figlia.
Le calze rosse.
Anche quelle nere.
La prima volta che lei si è stesa
su di me e mi ha detto
“Non ti faccio male”.

Il tuo corpo mi ricorda quella volta
che la strada davanti a casa si era allagata.

Il tuo corpo mi ricorda l'acqua violenta
e come mi prendeva le gambe
tra l'ombra e l'infanzia.

Voleva portarmi via.
Il tuo corpo mi porta via.

Il tuo corpo mi ricorda le tende
della finestra di mia nonna.
Gialle fino al mio petto nudo di bambino.
Un vento leggero le muoveva.
E io resistevo contro il sonno
ascoltando le voci dei grandi un po' ubriachi,
perché volevo vedere cosa accadeva.

Ma non accadeva mai niente.

Il tuo corpo non accade.

Poi la neve.
Perché il tuo corpo deve essere come la neve.
Calmo mentre lo percorro
con la mano grande e gentile.

Il tuo corpo è la mia mano grande e gentile.
Io vorrei essere interamente quella mano.
Testa, braccia, ginocchia, piedi:
divento tutto *mano* per toccarti.

Mia nonna parlava nel sonno:
gridava “mano”.
Ma quando chiedevo non ricordava.

Il tuo corpo parla di notte.

Il tuo corpo è anche la slitta
che mi ha fatto cadere
un gennaio negli anni '90.

Il tuo corpo è mio fratello che studia
e non sa di essere meglio di quello che è.

Tu mi fai venire voglia di essere meglio
di quello che sono.

Il tuo corpo mi ricorda il Kosovo.
Il tuo corpo mi ricorda la tua terra.
Il tuo corpo è fatto di terra nera.
Terra fatta di morti, esuli, dimenticati.
I bambini giocano sulla tua terra nera.
Tu ti alzi la maglietta.
Le automobili di latta percorrono la tua linea.
Fossi una forma geometrica saresti la più
semplice.
La più bella.

Il tuo corpo è la cosa più bella.

Il tuo corpo mi ricorda l'albero
piantato da due fratelli.
La promessa.

Il tuo corpo è promessa.

Il tuo corpo mi ricorda le prime mele.
Quelle dure che crescono in alto.
Calde come i miei occhi
quando guardo il tuo corpo.
I miei occhi sono mele.

Cogli le mie mele?

Il tuo corpo è una mela.
Io sono il tuo albero.
Un albero grande e devastante.

Il tuo corpo è devastante.

Il tuo corpo è l'addio.

Poi i fiori.
Potrei scrivere liste di fiori per te.
Fiori grandi invernali,
fiori piccoli accigliati, stanchi.
Il tuo corpo sono tutti i fiori.
No. Il tuo corpo è fatto solo di fiori gialli
che fanno del bambino che ero.
Ricorda alcune vele lontane
che si muovevano adagio
e mio padre che mi insegnava
a far saltare i sassi sul lago.

Il tuo corpo è mio padre.

Il tuo corpo è una terra desolata e sconosciuta.
Il tuo corpo è un treno che non so dove va.
Il tuo corpo è una stazione di campagna.
Il tuo corpo è un uomo seduto in quella stazione.
Il tuo corpo è la madre di quell'uomo.
Il tuo corpo è anche il legno che contiene la
madre dell'uomo.
Il tuo corpo sono i chiodi che tengono fermo il
legno.
Il tuo corpo è l'operaio cileno che ha fatto i chiodi.
Il tuo corpo è la musica fischiata dall'operaio.
Il tuo corpo è Violeta Parra.
Il tuo corpo è Van Gogh.
Il tuo corpo è il suicidio.
Il tuo corpo è la morte che li ha portati via.

Quell'uomo odia il tuo corpo.
Io odio quell'uomo che odia il tuo corpo.

Io sono il tuo corpo.

Corpo anagrammato diventa porco.

*

Il tuo corpo mi ricorda
cose lontane e dolorose.

Il tuo corpo mi ricorda
la prima volta che ho visto piangere

mio padre al funerale di un suo amico:
mi teneva dietro, con una mano.
Ma io vedevo tutto.

Il tuo corpo mi ricorda
una piccola automobile di latta
che mio fratello aveva sotterrato
nella terra nera della vigna
e che poi è scomparsa.

Il tuo corpo è quella piccola automobile di latta.

L'avevo presa io.
Ce l'ho ancora.

Il tuo corpo mi fa venire voglia di essere cattivo.
Il tuo corpo mi fa venire voglia di nascondere le cose.
Il tuo corpo mi fa venire voglia di non avverti mai incontrato.
Il tuo corpo mi fa scrivere versi magnifici.

Il tuo corpo mi ricorda
il ragazzo che mi prendeva in giro,
e quando mi hanno detto
che era morto in un incidente,
e io non ricordo più né il suo sorriso
né il suo nome.

Il tuo corpo è un incidente
che non lascia superstiti.

Il tuo corpo è un naufragio.
Il tuo corpo è più di un naufragio.
Sono tutti i naufragi esistiti.
E i morti. E i vivi.
Non ha importanza.

Il tuo corpo è un tradimento.
Il tuo corpo è fatto di violenza.
Il mio corpo è fatto di violenza.
I nostri corpi diventano un grande corpo.
Un grande corpo fatto di violenza.
Tutti ci temeranno.
Saremo descritti in cronache di terrore.
Divoreremo le greggi.
Divoreremo i bambini.
Divoreremo gli eserciti.
Saremo guerra.

Il tuo corpo è una guerra.

Il tuo corpo è la paura.
Il tuo corpo è il primo bacio.

Il tuo corpo è il primo ballo.
Il tuo corpo è il primo pugno.

Il tuo corpo è uno splendido montante.
È anche il pugile che cade.
Il tuo corpo è il ring.
E la luce che lo illumina.
E poi il tetto.
E anche il cielo.
Le stelle, la luna e *bla bla*.

Il tuo corpo è il mio *bla bla*.

Il tuo corpo è
qualcosa che non torna,
che può solo proseguire oltre,
come quelle due sonde
partite nel 1977,
perse, smarrite
al di là di un punto troppo freddo
e distante e lontano
per pensare anche al più piccolo
amore.

Historia de la muchacha violada en una letrina a los catorce años y de cómo la traicioné escribiendo este poema

Andrea Bianchetti

Traducción italiano-español: Juan Felipe Varela García, docente de literatura europea y traductor,
juanfelipe8emezzo@gmail.com

*Que tu cuerpo sea siempre
un amado espacio de revelaciones.*
Alejandra Pizarnik, "Revelaciones"

Tu cuerpo me recuerda
los paseos que hacía de niño.
Cerraba los ojos y ya no sabía
dónde terminaba yo y dónde iniciaba el vacío.

Tu cuerpo me recuerda las calles mojadas.
Tu cuerpo me recuerda una lluvia estival.
Tu cuerpo me recuerda los patines de cuatro
ruedas.
Las ruedas de la fortuna. Las palomitas dulces.
Los frascos de pepinos. La mostaza.
La salsa de tomate que hacía mi madre:
compacta como un vestido que ya no te queda
bien.
Me recuerda las pequeñas calles de aldea.
Las cigüeñas. Los sobrecitos de azúcar.
Los sobrecitos de té.
Las lavadoras. El bulto de ropa lavada.
El bulto extendido.
El bulto doblado.
Las sábanas de la cama.
El protector del colchón.
El colchón.
La cama. Toda la cama.
Tus piernas desnudas y cobijadas.

Tu cuerpo me recuerda el bulto extendido.
El café en la mañana.
El café en la tarde.
Los cigarrillos fumados a los trece años.
El bastón que el niño
encontró a lo largo del río, cerca de ti
tomando el sol.
Un bosque calientísimo en Alemania.
Las moscas. Las abejas. Las hormigas.
La salvia. El romero. Los conos
que estallan en el fuego.
Me recuerdas la bomba nuclear.
Pero solo aquella que cayó sobre Nagasaki.
No es cierto: también la de Hiroshima.

Todas las bombas nucleares que explotaron.
Todas las bombas que explotaron.
También las que no explotaron
porque aún duermen bajo tierra
y a veces le quitan las piernas
a algún niño.
Los ojos de las sepias
Los ojos de las muchachas tristes.
Los ojos de las muchachas felices.
Los ojos de Fehmi.
Los ojos de mi hija.
Las medias rojas.
Y también las negras.
La primera vez que ella se acostó
sobre mí y me dijo
"No te haré daño".

Tu cuerpo me recuerda aquella vez
que se inundó la calle frente a la casa.

Tu cuerpo me recuerda el agua violenta
y cómo me atrapaba las piernas
entre sombra e infancia.

Quería arrastrarme.
Tu cuerpo me arrastra.

Tu cuerpo me recuerda las cortinas
de la ventana de mi abuela.
Amarillas hasta mi pecho desnudo de niño.
Un viento ligero las movía.
Y yo resistía contra el sueño
escuchando las voces de los grandes un poco
borrachos,
porque quería ver qué pasaba.
Pero nunca pasaba nada.

Tu cuerpo no acontece.

Y entonces la nieve.

Porque tu cuerpo debe ser como la nieve.
Quieto mientras lo recorro
con mano grande y gentil.

Tu cuerpo es mi mano grande y gentil.
Yo quisiera ser, enteramente, esa mano.
Cabeza, brazos, rodillas, pies:
me vuelvo todo *mano* para tocarlo.

Mi abuela hablaba en el sueño:
gritaba “mano”.
Pero cuando le pregunté ya no recordaba.

Tu cuerpo habla de noche.

Tu cuerpo es también el trineo
que me hizo caer
un enero en los años 90.

Tu cuerpo es mi hermano que estudia
y no sabe ser mejor de lo que ya es.

Tú me haces querer ser mejor
de lo que ya soy.

Tu cuerpo me recuerda a Kosovo.
Tu cuerpo me recuerda a tu tierra.
Tu cuerpo está hecho de tierra negra.
Tierra hecha de muertos, exiliados, olvidados.
Los niños juegan sobre tu tierra negra.
Tú te levantas la blusa.
Los automóviles de hojalata recorren tu línea.
Si fueses una forma geométrica serías la más simple.
La más bella.

Tu cuerpo es la cosa más bella.

Tu cuerpo me recuerda al árbol
que plantaron dos hermanos.
La promesa.

Tu cuerpo es promesa.

Tu cuerpo me recuerda las primeras manzanas.
Esas duras que crecen en lo alto.
Calientes como mis ojos
cuando miran tu cuerpo.
Mis ojos son manzanas.
¿Tomarías mis manzanas?

Tu cuerpo es una manzana.
Yo soy tu árbol.
Un árbol grande y devastador.

Tu cuerpo es devastador.

Tu cuerpo es la despedida.

Y entonces las flores.
Podría escribir listas de flores para ti.
Flores grandes invernales,
pequeñas flores ceñudas, cansadas.
Tu cuerpo es todas las flores.
No. Tu cuerpo solo está hecho de flores amarillas
que saben del niño que fui.
Recuerda algunas velas lejanas
que se movían despacio
y a mi padre que me enseñaba
a hacer rebotar las piedras sobre el lago.

Tu cuerpo es mi padre.

Tu cuerpo es una tierra baldía y desconocida.
Tu cuerpo es un tren y no sé a dónde va.
Tu cuerpo es una estación en el campo.
Tu cuerpo es un hombre sentado en esa estación.
Tu cuerpo es la madre de ese hombre.
Tu cuerpo es también la madera que contiene a
la madre del hombre.
Tu cuerpo son los clavos que sostienen la
madera.
Tu cuerpo es el obrero chileno que hizo los
clavos.
Tu cuerpo es la música silbada por el obrero.
Tu cuerpo es Violeta Parra.
Tu cuerpo es Van Gogh.
Tu cuerpo es el suicidio.
Tu cuerpo es la muerte que se los ha llevado.

Ese hombre odia tu cuerpo.
Yo odio a ese hombre que odia tu cuerpo.

Yo soy tu cuerpo.

Cuerpo anagramado se vuelve puerco.

*

Tu cuerpo me recuerda
cosas lejanas y dolorosas.

Tu cuerpo me recuerda
la primera vez que vi llorar
a mi padre en el funeral de un amigo suyo:
me sujetaba por detrás, con una mano.
Pero yo veía todo.

Tu cuerpo me recuerda
un pequeño automóvil de hojalata
que mi hermano había sepultado
en la tierra negra del viñedo
que luego desapareció.

Tu cuerpo es ese pequeño automóvil de hojalata.

Yo lo había tomado.
Todavía lo tengo.

Tu cuerpo me hace querer ser malo.
Tu cuerpo me hace querer esconder las cosas.
Tu cuerpo me hace querer no haberte encontrado
nunca.
Tu cuerpo me hace escribir versos magníficos.

Tu cuerpo me recuerda
al chico que me fastidiaba,
me han dicho
que murió en un accidente,
y yo ya no recuerdo ni su sonrisa
ni su nombre.

Tu cuerpo es un accidente
que no deja sobrevivientes.

Tu cuerpo es un naufragio.
Tu cuerpo es más que un naufragio.
Son todos los naufragios existidos.
Y los muertos. Y los vivos.
No tiene importancia.

Tu cuerpo es una traición.
Tu cuerpo está hecho de violencia.
Mi cuerpo está hecho de violencia.
Nuestros cuerpos se convierten en un gran
cuerpo.
Un gran cuerpo hecho de violencia.
Todos nos temerán.
Seremos descritos en crónicas de terror.
Devoraremos los rebaños.
Devoraremos los niños.
Devoraremos los ejércitos.
Seremos guerra.

Tu cuerpo es una guerra.

Tu cuerpo es el miedo.
Tu cuerpo es el primer beso.
Tu cuerpo es el primer baile.
Tu cuerpo es el primer puñetazo.

Tu cuerpo es un gancho espléndido.

Es también el boxeador que cae.
Tu cuerpo es el *ring*.
Y la luz que lo ilumina.
Y luego el techo.
Y también el cielo.
Las estrellas, la luna y *bla bla bla*.

Tu cuerpo es mi *bla bla bla*.

Tu cuerpo es
algo que no regresa,
que solo puede continuar más allá,
como esas dos sondas
que partieron en 1977,
perdidas, extraviadas
más allá de un punto demasiado frío
y distante y lejano
para pensar también en el amor
más pequeño. 🗿

La heterosexualización de la homosexualidad (por eso odio Heartstopper¹)

Mario Henao

Profesional en Estudios Literarios, mariofhenao@gmail.com

En el último capítulo de la serie se ve a dos jóvenes acostados y abrazados en una playa. La cámara los muestra desde arriba y vemos una bella imagen de un chico recostado en el pecho del otro. Son felices. Después de haber superado obstáculos, inseguridades, reclamos, miedos, de haber sentido la tensión de las miradas, de los silencios, estos dos chicos, uno de 16 años y el otro de 15, están por fin disfrutando de su amor. Y el menor de ellos pregunta si el estar ahí acostados y abrazados significa que son novios, algo que él siempre ha querido. Y entonces, el otro chico se levanta y lo alza y entre sus brazos le dice que sí, que son novios, y grita en dirección al mar: “él es mi novio”. Y ese mar éramos nosotrxs, lxs espectadorxs, a quienes nos decían que por fin podíamos esperar tener un final feliz.

Esa fue la alegría que generó la serie *Heartstopper* y que se vio desplegada en las redes sociales, en donde muchos hombres gais expresaron su emoción por ver una serie en la que dos adolescentes podían vivir lo que muy pocos de los de nuestra generación (la de quienes estamos en los 30) y anteriores habían podido vivir. Y entonces sentimos la satisfacción y tranquilidad de saber que todo ha cambiado o está cambiando, que por fin tenemos referentes positivos que nos ofrecen una vida feliz, en la que no somos los rechazados, los escondidos, los señalados, en la que no estamos asociados a la enfermedad, a la degeneración, al riesgo, al peligro, en fin, una vida en la que ya no somos raros. Y entregamos con una sonrisa, viendo a una pareja repitiendo una imagen clásica y monumentalizando un tipo de relación, nuestra extrañeza.

Ante esa alegría por un amor adolescente (una alegría que hizo que muchos de los hombres gais que salieron en 2022 a las marchas del orgullo dijeran que marchaban para garantizar que haya jóvenes que vivan las historias de amor que ellos

no pudieron vivir y que ahora aparecen en las series de adolescentes), ante esa alegría, yo quiero expresar mi odio y mi resentimiento. Odio sentí mientras veía esa serie, un odio que proviene de un resentimiento, de un volver a sentir y corroborar que no tenemos lugar, que lo que tenemos es una única experiencia a la que debemos someternos: la experiencia heterosexual. Pero es también un resentimiento efectivamente por no haber vivido esa historia de amor, y un odio por saber que no hay manera ni de revivirla ni de que nadie (o solo una inmensa minoría) pueda hacerlo. Esas series, aparentemente tan transformadoras, exponen el triunfo de la exclusión y nos señalan de manera muy directa el espacio que no podemos ocupar porque nunca cumpliremos con los requisitos que se necesitan para reproducir lo que la pantalla nos muestra. Nuestra felicidad está solo en la proyección, en esos personajes que casi desde un inicio nos hacen tener muy claro que no son nosotrxs. Odio esa promesa de la narrativa audiovisual que nos da unos sujetos con quienes identificarnos para luego devolvernos a nuestra vida cotidiana.

Lo que se ofrece como nuestro triunfo, el de tener referentes gais y representaciones positivas, me parece que es el triunfo de la heterosexualidad, que es un sistema de posiciones que sostiene una política hegemónica. Por eso, al final no importa si quienes se ubican en esas posiciones son de orientaciones sexuales diversas, ya que lo importante es la función que cumplen dentro de ese sistema, que en definitiva es lo que constituye al sujeto. Hay que corroer el sistema heterosexual, no extenderlo, que es lo que hace la inclusión. Por eso es que en lugar de celebrar que haya jóvenes gais en las pantallas lo que yo siento es preocupación y odio.

En una de sus columnas María Moreno hace un elogio del resentimiento y define esa actitud como la de “aquel que se niega a recorrer del todo el

pasaje a la zona de los privilegiados, el que no concede en recibirse de ser uno de ellos”². Asumir como un gran logro la posibilidad de tener novio en la adolescencia es recorrer ese pasaje al privilegio, porque esos dos jóvenes que expresan su amor están reproduciendo un set de beneficios que en apariencia está habilitado solo para los heterosexuales, pero que no es más que una ilusión concebida para seducirnos con la posibilidad de la normalidad que solo una pequeña minoría puede vivir.

El amor adolescente que tanto hemos visto en las comedias románticas y en las series de televisión no es una experiencia para todo el mundo. Muy fácilmente se pasa por alto que estos dos jóvenes son representantes de una población muy privilegiada: hombres blancos, hegemónicamente bellos, de una clase media acomodada, que reproduce muy fielmente las dinámicas de la vida pequeñoburguesa. Hombres que cumplen con las características de ser unos buenos ciudadanos que no representan ningún peligro para la sociedad. Son hombres que pueden amar, porque su amor no desafía ninguna norma, más bien parece sostenerla.

Ejemplo de eso es la insulsa frase que la comunidad gay tanto repite (e impone a toda diversidad): “amor es amor”. Esa frase no hace más que sostener una práctica que solo se encuentra en un específico tipo de vida, que es la de la normalidad, una ilusión o, mejor, un modelo solo para quienes pueden participar activamente de ese mundo privilegiado. Lo que yo creo que esconde la tautología “amor es amor” es la asimilación y la confirmación de la normalidad: porque podemos amar somos normales, pues quienes aman son los normales. Esa frase es, entonces, una exigencia a abandonar el resentimiento y a aceptar que el mundo de los privilegiados nos ha abierto un lugar para que nos ilusionemos con ocuparlo, y por eso no deberíamos ser desagradecidos. Con esa frase y esa situación se confirma que el amor funciona de manera muy útil como herramienta de control que disminuye toda pretensión corrosiva, porque con el amor se crean imágenes satisfactorias que nos prometen un placer anhelado. El amor no puede estar acompañado de resentimiento, porque el amor es un sentimiento definitivo, que cierra toda posibilidad de sentir algo más o de volver a sentir, ya que se asume como finalidad. Cuando el joven de esa serie dice que su

único deseo u objetivo en el mundo es tener novio clausura toda posibilidad de seguir sintiendo, y hace del amor una posición fija (un premio). El amor como proceso, como recorrido, como errancia, vagabundeo, exploración, deja de ser posible. El amor se convierte ahora en un definitivo estado (civil).

En los primeros años del siglo XX, cuando en algunos países se empezaba a legalizar y regular el matrimonio igualitario, algunxs pensadorxs, como Paco Vidarte, por ejemplo, señalaron que casarse parecía ser la estrategia que un grupo de hombres gais habían encontrado para por fin pertenecer al grupo de los que excluyen, lo cual no dejaba de ser decepcionante, pues tantos años de lucha no podían culminar con la idea de que la victoria definitiva era el matrimonio. Más o menos dos décadas después se hace cada vez más evidente esa decepción, sobre todo por el peligro que significó esa inserción en el mundo legal (que es el mundo de la representación). Y es que ver en cine y televisión jóvenes que se enamoran en la secundaria no es ninguna novedad, y no es suficiente que esos jóvenes enamorados sean dos hombres. Lo que se reproduce en esa escena final que describí al inicio es la misma fantasía que hemos visto tantas veces en las pantallas y que muy poca gente vive (tal vez nadie vive y por eso la seguimos viendo). Se trata de la fantasía que hace del amor una mercancía que nosotros creemos que podemos comprar fácilmente y sin ningún cuestionamiento. Solo que, como pasa con toda mercancía, cuando se consume, ese valor mágico desaparece y el sentimiento vuelve a ser prosaico.

En la serie *Heartstopper*, el protagonista se roba toda nuestra atención con su tierna y hermosa forma de ser. Es un joven, casi un niño, que sueña con tener pareja; nada más inocente. Pero esa idea, esa búsqueda no es inocente porque reproduce la concepción de que el amor es premio, cuando en realidad históricamente se ha usado como forma de control y restricción. Lo que más me sorprende de ese personaje y de esa historia es que en ese mundo juvenil no parece haber lugar para lo raro. El protagonista es un joven casi perfecto, un chico que solo saca buenas notas en clase, que es amable, es un buen hijo, no es problemático, no tiene ningún amaneramiento, es bueno en los deportes, toca bien un instrumento musical, no parece gay, como le dice uno de los compañeros que lo molesta en el colegio. Se trata

¹ *Heartstopper*. Created by Alice Oseman, See-Saw Films, Netflix, 2022.

² María Moreno, “Un elogio del resentimiento”, *Página*, 24 de enero de 2021. <https://www.pagina12.com.ar/319274-un-elogio-del-resentimiento>

de un chico ejemplar. Ser un ejemplo tiene una doble significación: por un lado, se trata de alguien o algo que sirve para representar a una totalidad, en ese ejemplo se identifican las características del deber ser y por eso todo el mundo puede verse identificado con ese ejemplo. En cierta medida, el ejemplo es lo más común, lo que puede verse y entenderse como representante de todos. Por otro lado, un ejemplo debe destacarse del resto para poder serlo, por lo tanto, debe diferenciarse y con ello marcar una falta en quienes no son el ejemplo y que por eso mismo deben seguirlo. De alguna manera, ser normal es lo más ejemplar, porque lo normal es el objetivo, la meta; cumplir las normas es lo que debe hacerse para alcanzar la satisfacción, que en este caso es el amor. ¿Cómo ese joven tan perfecto no va a poder tener lo que quiere si se lo merece? ¿Y cómo eso que quiere no va a ser el amor si ese es el sentimiento supremo?

En los años veinte del siglo pasado, Roberto Arlt³, un escritor argentino, en una de sus *Águafuertes porteñas*, describió a ciertos jóvenes que él consideraba habían nacido viejos. Arlt decía:

chicos de buenas calificaciones; chicos que del Nacional van a la Universidad, y de la Universidad al Estudio, y del Estudio a los Tribunales, y de los Tribunales a un hogar congelado con esposa honesta, y del hogar con esposa honesta y un hijo bandido que hace versos, a la Chacarita... ¿Para qué habrán nacido estos hombres serios? ¿Se puede saber? ¿Para qué habrán nacido estos menores graves, estos colegiales adultos?

Nacieron para servirnos de ejemplo. Si queremos alcanzar el amor (esa pareja honesta que nos ama incondicionalmente) tenemos que ser ejemplares. Entonces, para que eso pase no podemos seguir siendo esos sujetos escandalosos que no dejan de hacer evidente su diferencia. Se concluye que solo hay dos opciones: o se es un ejemplo (un sujeto que es perfecto, pero no porque tenga condiciones superiores sino porque cumple a cabalidad con lo que se espera de todo sujeto) o se es un perverso (alguien por fuera de todo sistema y que debe ser eliminado). Mi resentimiento surge de esa maniquea forma de entender la experiencia, no puede ser posible que solo haya dos opciones.

Moreno en su elogio señala que la palabra resentimiento tiene en su forma una alusión a un sentido que no se cierra nunca (de ahí que sea un sentir repetido). Lo que re-siento con estas series es el intento de normalización que resulta en una heterosexualización; la imposibilidad de salir de ese régimen. Yo resiento porque lo que esas series

intentan hacer es cerrar el sentido, para que no molestemos más. Y prefiero ser un resentido porque me seduce el sentir que me deja en incertidumbre y no en falta y decepción (no quiero estar lamentándome porque no tuve esas historias de amor adolescente y dándome cuenta de que nunca las podría haber tenido porque no encajo en esos modelos o porque no soy un ejemplo). Una historia como la de esa serie promete una falta, pero nos obliga a creer que siendo ejemplares encontraremos cómo llenarla. Todo parece ya dicho, no hay lugar para seguir explorando con el sentido, no hay dudas en esas historias.

Yo, en cambio, creo que lo incierto es lo que alimenta el deseo (deseo por lo vivo); el deseo es aquello que me hace encontrar en los amaneramientos una manera de ir al límite y de alejarme de lo ejemplar con el fin no de encontrar una plenitud certera sino de aumentar una incógnita que no va a ser resuelta con una fantasía. Es que viendo a los chicos de esas series me pregunto dónde están las plumas, dónde la irreverencia, la resistencia a la regulación, los juegos con la lengua y el lenguaje; por qué tenemos que ser los mejores (que en este caso significa moderarse en lo escandaloso) para experimentar lo que deseamos. Por qué tenemos que experimentar el deseo, además, de una forma mesurada (como si el deseo fuera algo que se puede dosificar). La respuesta es porque siempre se nos ha dicho que los excesos llevan al vicio y eso nos hace disfuncionales. Ahora que hemos demostrado que podemos aportar mucho a la misma sociedad que antes nos excluía ya no tenemos que ser adictos a nada. Somos una comunidad funcional que contribuye con el desarrollo y el progreso de la humanidad.

Para terminar y no ser tan injusto con esa serie, hay una escena al final que tiene un gran valor. Cuando el chico de 16 años decide salir del *clóset* y contarle a la madre que es bisexual, ella reacciona de una forma que también me hace ser un resentido. Ella le dice que no hay ningún problema y le pide perdón si en algún momento lo hizo sentir incapaz de contarle eso. Es tal vez lo mejor de esa serie, ver a las madres reconociendo su culpa. Pero otra vez, es el mundo de la fantasía, del condicional del pasado del subjuntivo ("ojalá eso me hubiera pasado a mí"). A pesar de eso, en esa escena puede experimentarse, al mismo tiempo, el resentimiento y la satisfacción o reconocimiento de que no necesitamos que nuestros padres y madres nos acepten; que las narrativas

de salir del *clóset* tendrían que ir desapareciendo, pero no porque ahora ser gay sea un ejemplo, sino porque no debe ser la culpa la que nos guíe en nuestro deseo. Es el re-sentir, el deseo de seguir sintiendo y nunca cerrar la experiencia, de aceptar que no estamos totalmente hechos, que seguimos explorando y que nadie (no nuestros padres ni madres, no nuestros maestros ni maestras) puede limitar ese deambular, ni siquiera las series perfectas de Netflix. 🍿



Julian Urrego @julianurregog

³ Roberto Arlt, "Los chicos que nacieron viejos", Studocu. <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-autonoma-de-entre-rios/psicologia-etica-y-derechos-humanos/los-chicos-que-nacieron-viejos-arlt-roberto/27985152>

Los silencios de las locas de barrio

Manuel José Bermúdez Andrade

Comunicador Social-Periodista y Especialista en Docencia Investigativa, ciudadano gay de Medellín, bermudezandrade@gmail.com

Cuando se habla del barrio, poco se tocan aquellas historias ocultas tras las sombras de lotes baldíos, donde por primera vez hicimos el amor o jugamos a hacerlo. De igual forma, los encuentros a escondidas en las casas donde la mamá trabajaba todo el día y podíamos jugar una y mil veces a la mamacita, con las mamacitas y los papacitos, todos de nuestra edad.

Con el deseo aún inmaduro y una actividad sexual más de curiosidad que de placer, jugábamos a aprender de sexo, al tiempo que nos escondíamos de las señoras juzgonas y chismosas que nunca faltan en el vecindario. En los primeros juegos sexuales el que más sabía, que no era mucho, le enseñaba al resto sin malicia ni codicia. Fue allí y en compañía de estos amigos que nunca fueron amigos, pero que de igual manera serán irremplazables, donde descubrí que era marica, pero, sobre todo, donde aprendí que el silencio era la clave para mantener los amantes y la vida.

No recuerdo desde cuándo, creo que desde que tengo memoria, es decir, desde siempre, pero palabras como *marica*, *sosó*, *loca*, *perezosa*, *homosexual*, *gay* o cualquier otro apelativo con que en los barrios populares se nos conoce a los hombres que amamos y deseamos a otros hombres fueron haciendo parte de mi inventario personal.

Eran sonidos que dolían. Ser homosexual, y serlo en una zona popular donde la supervivencia y la bravura son sinónimos, fue quizá mi primer reto, mi mayor y mejor aprendizaje.

Nuestros lenguajes

Lo primero que me enseñó la vida en el barrio fue a despojar de fantasmas las palabras. El resultado: una lectura más amable de la vecindad y de sus gentes y, sobre todo, de las dinámicas cotidianas que allí acontecen.

Aprendí a desnudar implícitos, que no es otra cosa que hacer gala de lo que conocemos como malicia

indígena, y con esas otras verdades, las que no se dicen, a generar estrategias para establecer territorios donde cortejar, seducir y mantener los amores prohibidos, querencias que no siempre me significaron permanencia de lo sexual, pero sí, en cambio, compañía y protección desde lo afectivo: seguridad en la convivencia cotidiana con esos otros.

Por efecto de los años y del estudio de los libros, uno va perdiendo el sentido común, la frescura que se necesita para sobrevivir en las dinámicas barriales de fuerza y de respeto. Sin embargo, poder recorrer, igual o más marica que entonces, los barrios delimitados cada dos cuadras por una pandilla o una enemistad irreconciliable, pero que ostentan el nombre de comuna sin siquiera percatarse de que comuna significa, entre muchas de sus acepciones, célula básica de convivencia, es confirmar que la estrategia da resultado.

En esas lomas entonces tapizadas de verde y hoy de rencores intestinos, aún se guardan con recelo el descubrir de muchas sexualidades, incluida la mía, los enamoramientos y los discretos silencios con que se defiende y disfruta del otro, como en mis años de niño homosexual. Y muchos gays, bisexuales o transgeneristas —loquitas de barrio— han aprendido a leer estos sectores de otra manera para sobrevivir en ellos, para, además de habitarlos sin temores, constituirse, sin pensarlo, en articuladores sociales.

En boca cerrada...

En el silencio de los homosexuales y transgeneristas barriales, que más que silencio es saber cómo y cuándo decir cosas, hay sobre todo un apropiarse de los códigos con que se comunica al interior de los grupos que habitan estas zonas.

Por un lado, es el silencio estratégico que se ejecuta como un acto en favor del amor. Un amor que, en estos casos, solo aparece como migajas

de placer que se entregan fruto de las calenturas adolescentes o del final de las farras cuando el licor a determinado tope le baja la guardia a la moral, a la cultura y a la hombría, y se convierte en disculpa para hacer y decir lo que el sano juicio nos prohíbe.

En estas ocasiones, el silencio de las locas da la seguridad al macho de que ese lado considerado oscuro y perverso permanecerá oculto y, por tanto, no interferirá en su relación con las hembras o con el poder. Pero, además, le da a la loca la esperanza de seguir formando parte de los deseos clandestinos de ese otro, del amado, cuyas actividades y comportamientos sociales lo posicionan como el sumo de la hombría.

Y aquí, en esta última razón, es donde se cruzan los deseos y los miedos, a tal punto que el silencio de las locas se transforma también en un callar en favor de la vida, la propia vida, pues nada más ofendido y, por tanto, peligroso que un macho al que le han traicionado sus secretos de cama, su intimidad viril.

Estas reglas tácitas de convivencia entre locas y machos hacen que en el escenario del barrio los maricas no luchemos por protagonizar causas ni por reivindicar derechos. El asunto es permanecer sin demandar, pero dispuestos. Transitar sutilmente entre la amistad entrañable y la complacencia sexual instrumental. Ser cuate, carnal, socio, ser lo suficientemente hombres cuando de amistad y camaradería se trata y, a la vez, ser la loca que seduce, pero no acosa, que encanta, que se dispone al disfrute y que luego calla. Seguir siendo parte de los deseos clandestinos y de las historias aun más clandestinas del otro, del que amamos, pero que en público jamás será más que el vecino, el conocido, el respetado, el protector: el bravo.

Pero el hecho de que los maricas de barrio no nos la juguemos como actores en guerras de poder no significa tampoco que entremos en disyuntivas de amos y esclavos. Ellos, los machos, también nos respetan como sus cómplices silenciosos de pasiones tácitas, no declaradas. Y es aquí donde entran en juego las astucias de uno y otro lado.

Como sabemos de sus dificultades, de sus necesidades de apariencia, nos salimos del juego de las mayorías para camuflarnos en otros espacios y formas. Lenguajes cifrados que difícilmente entenderán quienes ejercen como espectadores, a veces como jueces, son la forma, la única forma,

como los hombres del barrio nos transmiten sus afectos.

El grito de “loca hijueputa” desde una moto en movimiento o el “para matar este marica” y luego una risotada, terminan siendo las únicas frases posibles para que aquellos que nos aman se camuflen, satisfagan, de un lado, a quienes desde lo exterior quieren escuchar los también cifrados códigos de guerra, de poder del macho, incluyendo a sus hembras, y del otro, para que nosotros, los maricas, entendamos que aún somos presencia, incluso como parte importante, de una vida y de sus recuerdos. En el lenguaje de los machos las caricias no permitidas se dicen como ofensa. De ahí que hijueputa, malparido, gonorrea y otras tantas palabrotas sean parte de su jerga para expresar afecto.

Los límites del silencio

El paso por la academia no solo nos da a conocer otros mundos y otras formas de relación, sino que, además, nos permite descubrir y entender nuestra propia cotidianeidad en el mundo del barrio. Es ahí, quizá, donde uno comprende que las maneras de relacionarse locas y machos en el barrio son un asunto que difícilmente trascenderá los límites de este. Salvo casos concretos, como en las relaciones entre travestis prostitutos y sus clientes de otros barrios o clases sociales más altas, donde la dinámica es muy parecida, pero con la diferencia de que los elementos de seducción y de poder son reemplazados por el dinero.

Muchas otras locas formadas de academia o de mejores estratos, y por ende con una moral lejana a la realidad de los barrios populares, se escandalizan ante estas maneras de relación. Sin embargo, manifiestan que ese deseo perverso hacia los machitos bravos termina siendo una constante en la mayoría de los hombres homosexuales, bisexuales o transgeneristas. Y que la búsqueda de relacionarse con ellos, pretendiendo de alguna forma imitar la tan criticada de las locas de barrio, les pone en peligro de ser despojados de sus pertenencias o de ser asesinados en sus apartamentos.

En las relaciones entre locas y bravos de barrio la vejación o la violencia no son el elemento predeterminante. Por el contrario, esas relaciones se convierten en un elemento de protección y de tolerancia. Me permito, pues, invitar a otra mirada, más respetuosa, a la dinámica barrial y, por supuesto, en ella, a las homosexualidades. No

prejuzar ni estigmatizar los juegos de seducción y de deseo establecidos allí, sino asumirlos como una manifestación más de la diversa sexualidad humana.

Pensar y pensarme como sujeto homosexual formado por la academia, al tiempo que habitante de un barrio popular en la comuna noroccidental de Medellín, me ha obligado a entender que esa convivencia exige delimitar, mas no contraponer, la cultura de los libros con la cotidianidad del vecindario. En especial, cuando de vivencias homosexuales se trata.

Códigos oscuros

Las elaboraciones académicas que no se articulan a la dinámica de los sectores populares, que no conocen su esencia, terminan siendo estudios carentes de sentido y de razón. Al barrio hay que vivirlo para poder escudriñar su alma. Su lógica va apareciendo un tanto mágica cuando se revuelcan los recuerdos, cuando se recorren las calles, cuando se confunde el encender de las luces nocturnas sobre sus laderas con una lluvia de estrellas cayéndose del cielo. Cuando, después de conocer a los grandes autores, en el escribir y

describir las vivencias barriales, terminamos por descubrir esos códigos, un tanto oscuros mas no por ello malos, con que podemos llegarle al otro y mantener la lealtad que garantiza la vida.

Ahí entonces caemos en la cuenta de que el éxito de la loca de barrio radica en preocuparse menos por ideologías e idealismos y más por mantener su relación con el medio que habita. Y que, por tanto, no representa un peligro, aunque tampoco una alianza, para ninguno de los guerreros. Locas, transgeneristas, o simplemente maricas, tienen claro que en el barrio cada uno tiene sus reglas, sabe de su juego y no se enreda en los juegos del otro. Y entienden, entendemos, que el juego nuestro, cifrado en silencios y en recuerdos que jamás se expresan, es de alguna manera el más puro reflejo de los juegos que, de niños, nos enseñaron a disfrutar del otro, en espacios y emociones escindidos entre lo que se cuenta y se sabe y lo que jamás podrá saberse.

Secretos que se van con uno a la tumba o que de vez en cuando se sacan como nostalgias para refrescar el alma cansada de adulteces. Y que, si alguien pretende, con buenas o malas intenciones, ahondar en ellos, en esas historias clandestinas, la clave es la bufonada o la loca payaso. Hacer gala del dicho aquél de que al estúpido no se le contesta. Pues solo un estúpido o el no conocedor, el ignorante, que de alguna manera también es un estúpido, puede pretender romper los códigos que, en las comunas, nos garantizan la vida.

Hoy, como cuando niño, sigo amando a otros hombres, enamorándome de ellos, y recorriendo con propiedad mi comuna, pero disfruto algo más: contar, escribir, con orgullo y con el toque fantástico que nos permite el lenguaje, la cotidianidad vivida en esos barrios donde nací, crecí y aún habito. Volverla historias menos escabrosas que aquéllas que nos narran los medios con sus análisis lejanos o como resultado de incursiones temerosas y segmentarias.

Las locas elitistas, como los medios, a través del filtro de sus lentes y cerebros, seguirán leyendo en el barrio y sus vivencias simples acumulaciones de miseria que ponen en peligro la estabilidad del poder y de la “clase”.

Yo, mientras, sigo viendo en los lotes baldíos en donde ahora se erigen casas con nuevas caras de vecinos, o edificios de escuelas o de colegios donde se aprenden historias ajenas, o tiendas de esquina que perdieron el sabor de la gallada,

el fantasma de otras vivencias escondidas y que jamás serán contadas. Historias donde el matón de barrio fue mi amante. Donde despojados, de las armas y las ropas de bravo, él, y yo de mi condición de loca, sellamos amores clandestinos que para él significaron eterna lealtad y para mí, un amor eterno jamás manifestado como público y quizá la única posibilidad de seguir estando vivo por la protección de un macho de barrio popular.

Tijeras que cortan broncas

Pero el homosexual de barrio no sólo es el amante que calla. También y quizá por esa misma causa es el articulador, el polarizador de otros amores y desamores. Las peluquerías de locas, por ejemplo, se van convirtiendo de alguna manera en territorios neutrales donde se encuentran los secretos de uno y otro bando.

Hombres, mujeres, ancianos, jóvenes, niños y los machos bravos de uno u otro bando dejan en la peluquería, junto con los restos de cabello y como en una terapia, muchas de sus angustias, de sus miedos. Pareciera como si ante la crisis de fe en lo eclesiástico, los peluqueros de barrio se convirtieron de pronto en escuchas y consejeros prudentes de los vecinos. Entre payasadas y bufonadas, dicen verdades que provocan risa, que alivian los ánimos y que dan confianza a las comunidades barriales cada vez más dispersas y heterogéneas. Las nuevas caras, llegadas por razón de los desplazamientos masivos que genera la violencia, se reconocen en la sala de espera de las peluquerías. Allí, como en el mayor ritual de tolerancia, se van pasando de uno a uno y de generación en generación el respeto por “la loca peluquera”, y en él, el respeto por el resto de los maricas de la zona.

Las tijeras, en manos de las locas de barrio, se han convertido en conciliadoras, en la herramienta con que se establecen códigos de tolerancia, de respeto, de convivencia. Y en una razón más para que los hombres que un día amaron, o siguen amando, a los maricas en sus juegos seductores clandestinos, conserven y mantengan ese acuerdo tácito en el que los dos disfrutamos: yo no digo nada y usted me protege la vida. Esta convivencia permite que otras locas, que otros maricas como yo, lleguemos a viejos contando de manera figurada aquellas historias ocultas tras las sombras de lotes baldíos, donde por primera vez siendo niños, antes de convertirnos en locas o en machos bravos, hicimos el amor o jugamos a hacerlo. 🗑️



Daniel Alvarez Ospina @carlosedaniel.jpg

La Escalera

Juanito Gutiérrez

@juanitogutierrez_

En mí encontré muchas violencias. La soledad, que revela el ser de las cosas del mundo cuando estas ya nos han dejado, así me lo mostró. Recordé entonces que desde hace algunos años intentaba, de manera solapada, guardar en un cajón la serie de imágenes violentas que me asaltaban cuando me encontraba hablando tranquilamente con amigas y familiares, siempre mujeres. En mi mente se formaban cúmulos de pinturas grotescas, anticipaciones a mí mismo a las que, con mano cruel, destruía. Me preocupé, verme viendo tales imágenes, que sencillamente no podía controlar, era poco menos que pavoroso. Alrededor de los mismos días, un episodio neurótico se apoderó de mí y cerré el cajón de lo grotesco definitivamente, no sin cierto alivio. Luego de caer en uno y el mismo pozo durante un par de años, volví a observar con mirada ausente el origen de tales violencias y me encontré con la desafortunada epifanía, más bien, ella me asaltó por la espalda y me violó contra una pared, como suelen hacerlo estas cosas: en mí había un desprecio originario por todo lo femenino y aquello que se representa en mi idea de *Una Mujer*: debilidad, pasividad, pequeñez, un cabello largo, el olor dulce, un rostro fino, la piel humectada, lo flácido, unos labios suaves, una vagina, el exceso de ternura, los rodeos, las indirectas, la delicadeza, la pintura en la cara, el color rosa... Algunas de las nociones de lo que soy. En una palabra, odiaba *Una Mujer* dentro de mí, y ¿cómo no hacerlo?, si incluso en la palabra misma parece que se esconde etimológicamente un cierto desprecio señalando “lo aguado, lo blando”.

Si en el fondo despreciamos aquello que somos, me despreciaba, y aquello que me lo recordara era digno de ser destruido, incluso si era yo. Sí, generalmente era yo. Siempre me avergoncé de mi feminidad, de mi delicadeza en las formas, de la manera graciosa y dulce con la que aprendí a relacionarme con el entorno, obligado a jugar el papel de *Un Maricón* porque jamás supe qué otro papel jugar. *Un Maricón*, aquel hombre venido a

menos en tanto se sabe “con alguna maricada”, “dañado” o “desviado”. Pero específicamente, ¿qué está mal en nosotros? ¿De qué camino nos desviamos? Es tristemente evidente: está mal *Una Mujer* dentro nosotros pues nos desvía del camino vertical hacia la hombría, una especie de escalera valorativa. Ahora lo entiendo, *Un Maricón* desprecia lo femenino dentro de él. Un maricón se sabe *Un Maricón* cuando, con pavor, ve *Una Mujer* dentro suyo y puede: o desatenderla desde la negación, despreciándola en mayor o menor medida y caracterizándose lo más masculino que le sea posible, como fingiendo que no es lo que es; o bien puede atenderla plenamente, convirtiéndose en aquello que desprecia y negándose a sí mismo el ascenso hacia una masculinidad (por saberse un poco por debajo, como insuficiente) y buscándola fuera de sí, donde se encuentran *Unos Hombres*. En ambos casos estamos ante un baile de máscaras, un juego de personificación sobre el eje de *La Escalera* en la que nadie es, todos valen: vale más quien más peldaños ha subido, vale más *Un Hombre* que ha comido del sacramento de la hombría, vale más *Un Maricón* o *Una mujer* que se parece a *Un Hombre*.

Todos los *No-Hombres* somos como una fuerza ausente, la anticipación de un combate a muerte, que será inminentemente perdido contra un rival más capaz, que posee una brutalidad latente, dominante e insensible. Tan es así que *Un Maricón* se rindió ante su rival hace muchos años ya, haciéndolo su más íntimo objeto de afecto y deseo. Su interés no es competir por subir *La Escalera* de la hombría por sus propios medios, *Un Maricón* subirá algunos peldaños, pero buscando los brazos de *Un Hombre* que tal vez, y a su manera, se entiende por más hombre que él, porque vale más y, en esencia, se intuye a sí mismo como débil, como a la manera de *Una Mujer*. Ahora, si la hombría es una escalera, ser hombre es un valor. **El hombre no es, el hombre vale.** Si “no se nace mujer, llega una a serlo”, no se nace hombre tampoco, llega uno a

merecerlo. *Una Mujer* no tiene que demostrar constantemente lo mujer que es, simplemente lo es, la sentencia anterior lo dice: se llega a ser en algún momento ya para siempre. *Un Hombre*, por el contrario, debe demostrar día a día qué tan hombre es, siempre está en competencia con un mega-hombre que jamás llegará a ser y, al mismo tiempo, compite con otros que le rodean, todos en una carrera frenética sobre la misma escalera. Así las cosas, *Un Maricón* (en esencia anticipado y autoexigente) entendió que ese no era su lugar, que jamás lograría subir más que contados peldaños, o simplemente que no le interesaba, y casi instintivamente decidió amar aquello que en apariencia le supera. El no-maricón, por el contrario, decidió subir, ascender por sus propios medios, unos (los más patéticos) lo hacen pasivamente, camuflándose entre la masa de la de hombría, aprendiendo qué es lo que se supone que tienen que hacer y poniéndolo ridículamente en práctica. Los otros (los más peligrosos, porque son quienes más temen) inician su ascenso porque, ante la aterradora idea de no valer nada, de no ser *Un Hombre*, violentamente se impostan tan arriba como les sea posible y cumplen, a pesar de sí mismos, aquello que *Un Hombre* debe cumplir, porque, sépase bien, *Un Hombre* no hace lo que quiere hacer un hombre, cumple su deber olvidándose de sí en el camino. Sin embargo, el secreto más profundo de *Un Hombre*, eso que incluso él mismo teme saber, es que no es tan hombre como quisiera ser. Su miedo originario: que lo sepan.

Si hilamos finamente lo dicho, todos los seres humanos somos originariamente *Un Maricón* en tanto poco-hombres. No existe un solo “macho empotrador” (como arquetipo de la punta superior de *La Escalera*) que pueda escapar de su mariconería, es más, su “categoría” se alcanza precisamente mediante un escape desesperado y una impostación brutal sobre sí mismo. Su tal dominación no es más que un medio para evadirse de aquello que niega. *Un Hombre* es el más débil de los “sexos”. Es débil porque no es flexible, su naturaleza no es acuática, es ígnea. Arde en una dirección, bajo ciertas condiciones, y más interesante aún: es fugaz. No se puede ser *Un Hombre* por mucho tiempo, va dejando uno de serlo.

Por otro lado, nada de esto tiene que ver con nacer con pene o con vagina o algo en el medio, nada de esto tiene que ver con que, teniendo pene, vagina o algo en el medio, se guste de los penes, las vaginas, ambos o nada en lo absoluto.

Lo realmente importante es quién decidió subir *La Escalera* por sí mismo, cuelgue o no cuelgue un falo entre sus piernas, aunque por mucho tiempo se haya pensado lo contrario. La hombría es una carrera de representación, como una forma de *drag*, pero más rígida, *Un Hombre* no se viste, *Un Hombre se uniforma*; *Un Hombre* no siente, *Un hombre obedece*; *Un Hombre* no ama, *Un Hombre usa para reafirmarse*, lo único que necesita del amor realmente lo puede suplir un masturbador, otro hombre “inferior” a él o, en forma literal, cualquier objeto. *Un Hombre* tal y como lo hemos bosquejado solo tiene permitido sentir desprecio por *Una Mujer* que él mismo es, tiene un odio originario hacia él mismo que lo lleva a destruir afuera o adentro aquello que implícita o explícitamente refleje la fragilidad de su estructura, que ponga en evidencia su impostura, que siquiera se atreva a insinuar su secreto. Siempre he visto los hombres con cierta lástima. No son nada salvo *Una Niñita* de la que cuidar, necesitados de un amor y un cuidado que ellos mismos no pueden proveer porque lo desconocen. En ese orden de ideas, ser *Un Hombre* es emprender un proyecto de humillación y frustración permanente, es hacerse carne de cañón en un campo de batalla (real o abstracto) en el que el único resultado posible es el sacrificio del ser más propio, morir sin haber vivido.

No creo en resignificar, aunque resignificar sea necesario. Ya estoy dañado y la chamba es tan profunda que sería imposible hacer un manifiesto anticatrices para pretender que tales categorías de ser sean extirpadas de mí o mi entorno. No creo en invertir las escalas valorativas, no creo en salir de un esquema para llegar a otro igual de castrante. En lo único que creo es en la cesación del propio desprecio, creo en la curación por el espíritu, que no es más que una conversación que se entabla con el ser despreciativo que estoy siendo, pero que realmente no soy, y quedar en tablas, observándome, desde mi territorio, pero sabiéndome ya sin posibilidades de ataque y dejar la partida, para jugar a otra cosa. 🏴‍☠️

El club de los depredadores

Raúl Trujillo Ospina

Bibliotecólogo, escritor e ilustrador por vocación en constante deseo de búsquedas,
trujilloospinaraul@gmail.com

Me asomé por la ventana después de que el techo no parara de escupir sobre mi cara. Recordé que había llegado el ansiado domingo 19. En el colegio estaban estacionadas en fila india todas esas camionetas blancas frente a las mesas donde los jurados se empapelaban y desempapelaban a la vez, mientras, muy juiciosa, la ciudadanía introducía las hojas dobladas en las ranuras de las cajas de cartón. No me pregunten qué clase de camionetas. No sé nada de marcas ni de estilos, para mí simplemente eran camionetas. Por fuera lucían pulcras, como si estuvieran encerradas dentro de una burbuja invisible para garantizar la nitidez del immaculado albo de su carcasa. Sin siquiera una manchita de caca de pájaro.

El desfile se me antojaba una caminata fúnebre que cargaba con parsimonia, un denso silencio que resultaba incluso provocador. En mi escenario mental, cada una de esas *naves* las asumía como ataúdes rodantes, conducidas, quizá, por algún zombie menos saludable que el propio supuesto cadáver. Desde una de ellas, descendieron Fernando y Marta —don y doña en su haber—, estaban acompañados de dos adolescentes varones que decidieron quedarse adentro. Muy bien puestos, como suele decirse, y a paso acelerado se dirigieron a cumplir con su deber democrático. Lo ejecutaron con una visible sonrisa de satisfacción, intercambiando amables saludos con algunas personas que parecían reconocerles. Luego de reclamar el correspondiente certificado, se metieron de nuevo en su *nave* immaculada en medio del chirriar de llantas.

Los conozco de lejos, pero suficiente para hacerme a una idea de su estilo de vida. No convivimos en la misma cuadra ni mucho menos, pero se podría decir que, aun así, somos casi vecinos. Su barrio, a pesar de ser dos estratos más arriba que el mío, colinda con la “frontera” que nos separa, reconocida por todos por el parque principal donde los habitantes se amalgaman a comer crispetas, llevar los niños a montar triciclo y asistir a la misa en la iglesia diagonal. Justo recién me enteré de que sus apellidos de familia eran Blanco Castro,

por una esquila mortuoria que en una oportunidad pusieron a la entrada de “La Casa de Dios” para anunciar las honras fúnebres de un pariente. Gozan de popularidad en el sector por su espíritu colaborador con los requerimientos religiosos; por ello, el presbítero titular del templo no duda en mencionarlos con frecuencia en las homilías.

Por cuenta de mis tantos pasos obligados, siempre me topo con su cotidianidad; como me pasó la última vez cuando me bajé precipitado de la ruta 090 que cubre el bus camino a mi casa, al observar un bullicioso tumulto en el centro del parque que acaparaba miradas. Al igual que en una pintura impresionista, a medida que me acercaba podía ver en detalle lo que desde lejos parecía otra cosa. Advertí que no era un *parche* juvenil ecologista, en vez de ello, pieles arrugadas se alternaban una tras otra. Sin embargo, aquella reunión de mayores canosos se veía bastante agitada con sus camisetas y gorras blancas. Portaban pancartas que rezaban enunciados ambiguos; por un lado, clamaban por la paz de Colombia con *garabatas* palomas impresas en todos los puntos, pero al mismo tiempo manifestaban una serie de diversos “Nos” que dilataban el discurso original. NO al nuevo gobierno, NO al perdón a guerrilleros, NO a la reforma tributaria, NO a migrantes, NO al aborto, NO a los LGBTI... y varios más que se me escapan.

Entre el listado, hubo un NO que llamó mi atención en particular. Claro que este no estaba explícito con marcador en los carteles, sino que era la comidilla del debate en el improvisado mitin. Según sus disertaciones, entre los habitantes del barrio existía una “alarma generalizada por el notorio incremento de delitos desde que los comunistas se tomaron el poder y que, por ello, urgía tomar medidas al respecto”. Estupefacto, podía intuir a través del brillo de sus ojos, miedos disfrazados de beligerancia. Al grupo se sumaron los Blanco Castro y el padre vestido de “civil”, con claras intenciones de enterarse mejor del asunto. Traté de hacerme el bobo parando oreja a prudente distancia simulando que chateaba por

celular. Me *mosqué* al ver de reojo que dos de ellos clavaron miradas sobre mí, y cuando se acercaban con cierto sigilo, logré escabullirme para evitar soltar palabra.

En la radio, televisión y redes, se anunciaba La Marcha por la Paz dentro de dos días. Después de ver lo que fraguaban aquellos señores en el parque, pude hacerme a una idea de la filosofía de la convocatoria. Consideré mi deber moral desenmascarar el apelativo que le dieron a su famosa marcha. Me parecía un contrasentido que se atribuyeran las credenciales mientras estigmatizaban grupos que, según su criterio, eran ciudadanos de segunda que no merecían ningún derecho constitucional. Disentir de su visión de país no me convierte en terrorista. El escenario recreado en detalle por Gardezabal en *Cóndores no entierran todos los días*, extrapolado a mi época deja en evidencia lo poco que hemos evolucionado como sociedad y que, hasta el sol de hoy, todavía acechan bastantes chulavitas carroñeros al servicio de una ideologización maquiavélica. He ahí la piedra angular de mi furia.

Procedí a pasar la voz a varios amigos y contactos con el fin de materializar mi plan para el “Día D”, pues estaba decidido a darles una lección a esos advenedizos. La idea era escoger la prenda más añeja que tuviéramos en nuestros clósets, teñirla de verde adicionando manchones variopintos de arriba a abajo; de manera que se asemejara a algo así como a un “camuflado carnavalesco” y aparecernos durante la marcha de los *puritanos*. Esta era la primera parte del juego, la cual fue exitosa porque tuvo resonancia entre quienes decidieron apoyarme. Se iban sumando cada vez más, ya que lo que se vendría después, sería memorable. Pasamos de ser cuatro pelagatos indecisos a una legión que ya superaba los cien entusiastas. Solo

faltaba un nombre que hiciera parecer imponentes nuestras fachas. Alguien sugirió La Guerrilla Semiótica, otro propuso Las Hienas Hilarantes. Por mecanismo de votación, ya que se amoldaba mejor a lo que queríamos hacer, ganó el segundo. Aunque el primero me gustaba más porque se oía sofisticado.

Construimos una hoja de ruta que coincidiera con el paso de los *puritanos*. Nos distribuimos por bloques estratégicos a lo largo del centro, pero medio ocultos detrás de columnas y vehículos. Ya empezábamos a llamar la atención de los transeúntes, —olvidé señalar que salimos desde la casa con los camuflados puestos—, pero nos interesaba que no nos viera todavía ninguno de los de la Marcha. En cuanto a los policías, salvo algunas interpelaciones a las que respondimos que también queríamos manifestarnos con un *performance*, no se metieron con nosotros. Aunque percibí que no se tragarón del todo el carretazo, porque nos advirtieron que debíamos despejar la zona para cuando llegara el bando contrario. Permanecimos atentos en nuestros puestos, cuando de repente, los susodichos hicieron su aparición.

No venían en manada, sino *graneados*. Tres individuos con camisetas amarillas versión Selección Colombia, ondeaban mecánicamente banderas *tricolor* junto a otras albinas. Al cabo de unos minutos llegaban unos cuantos más hasta conformar algo más de una docena; entre ellos pude reconocer a los Blanco Castro, que al parecer eran a los que esperaban porque una vez incorporados, la minicomitiva arrancó en firme su periplo. Durante el trayecto se iban sumando más participantes, pero sin mucho apasionamiento, por lo que alentaban a cuanto espontáneo encontraban a su paso. Nosotros, muy suavécitos “saltando” de



Raúl Trujillo Ospina

poste en poste, los seguíamos cual si fuésemos Coyote vs Correcaminos. El inicial ambiente sosegado empezó a subir de tono cuando se envalentonaron al prender los megáfonos para vociferar arengas en contra de todo lo que representara afinidad con los regímenes *izquierdosos*. Cuando el clímax de su efervescencia estaba en el pico, decidimos entrar en escena.

Para iniciar, nos pegamos a la marcha unos poquitos a tantear el terreno. De entrada, miradas de desprecio y extrañeza nos atosigaban, a las que se sumaban los chillidos. Tratamos de ignorarlos cantando con tono mesurado, el estribillo de la campaña triunfadora. Fue la chispa detonante, pues incapaces de mantener la compostura, procedieron con su andanada de improprios:

—Mamertos...—Vendidos...—Comunistas...—Guerrillos hijueputas...—Malparidos...—Pa'la gran puta mierda..., locas. Bueno, mejor no sigo, porque en mi concepto son términos aprendidos por inercia que sirven solo de desahogo para el que los vomita. Desde esa perspectiva, creo que, en vez de sentirme ofendido, hice bien en pasar por alto la pena ajena que me generaban por su nulo estilo para insultar. Siguiendo esta línea teórica, en la cuadra siguiente nos esperaba el grupo restante de los *Hienas*. Corrimos hacia ellos, pues ya teníamos rasguños y moretones luego de que los *puritanos* impactaran los palos de sus banderas sobre nuestra humanidad; sin contar patadones, puños y empujones que nos caían en cascada. Con el escuadrón completo, nos quedamos estáticos con la vista fija al frente. Los *puritanos* se detuvieron vacilantes, los policías que de media gana los escoltaban, se limitaron a poner expresión de patriotas en sus rostros. Los Blanco Castro parecían los más decididos a no dejarse intimidar, a lo que prosiguieron a romper el fugaz mutismo que invadió a ambas facciones para continuar vociferando aquellas palabras disonantes que pretendían herir.

Reconozco que, por un instante, temí que alguien desenfundara una pistola con la rapidez del Salvaje Oeste y todo acabara; especialmente para mí, ya que, en gran medida, sería el único señalado por ser el cerebro de este asunto. Entonces me adelanté y di la señal para que los *Hienas* sacaran la única arma de la que disponíamos. Al unísono, reventamos en una sincrónica carcajada como nunca antes la habíamos soltado. Trajimos a nuestra memoria aquellos instantes íntimos de nuestra niñez que siempre preferimos omitir, como la infaltable fotografía del baño *en pelota* dentro del

plátón; o cómo nos sentíamos de apretados con el traje de la primera comunión, o simplemente, de la estupidez humana en general. Pero bastaba con observar sus expresiones ante nuestra actitud, lo que les resultaba desconcertante sin duda. Nuestra altanería contrastaba con su adusta impotencia al comprobar que sus bravuconadas no surtían efecto.

Eran dos maneras opuestas de manifestar la inquina al oponente. Ellos con amenazas, nosotros con sarcasmo. “Gente de bien” contra Gente por el bien. Los rodeamos por todos los costados apenas dándoles espacio para respirar. Nuestros aullidos de auténticas hienas de sabana lograron aturdirles, mucho más al no parar de dar vueltas como en un carrusel endemoniado. Cuando lograron zafarse del remolino, se desperdigaron en polvorosa cada uno por su cuenta hacia cualquier parte. En medio del zafarrancho, identifiqué a los Blanco Castro “despelucados”, reclamando airadamente a los policías su falta de iniciativa para imponer el orden. Me llamó la atención la respuesta de uno de los uniformados con fisonomía idéntica a la de Garzón, al escucharle decir: “Es la ley del más fuerte, las hienas rodean a los leones hasta derrotarlos. Si los jóvenes no asumen la dirección de su propio país, nadie va a venir a salvarse”. De repente, se largó una granizada con ínfulas de celebración. Todos desaparecieron, excepto los *Hienas*, que optamos por revolcarnos en el pavimento gruñendo en una orgía de locura y proclamando nuestra victoria con la lluvia como aliada.

El techo no para de escupirme en la cara, lo que a mi mujer parece no importarle. Me levanto para asomarme por la ventana y recordar que ha llegado el ansiado domingo 19. Veo gran concurrencia al frente. Apago la tv., después de quedarme anoche con ese documental de la National Geographic sobre hienas... o algo así. Ahora que los achaques asedian, se me hacen más insoportable las filas: para el bus, para la mesada, para el acetaminofén... ¡y hasta para elegir presidente! Ya todo me da igual, solo el café logra endulzar mis días. Con un pan estaría mejor. Mientras, me meceré en el balcón a esperar los boletines. Ojalá que, en caso de un triunfo, no nos convirtamos en fieras irracionales como en aquel sueño de mierda. Mucho menos, que aquellas reales *naves* blancas continúen fraguando planes sistemáticos de eliminación. Ahora mientras reflexiono, una de ellas me observa con sus ojos incandescentes. Aléjate, maldita, solo trato de entenderme. ❧



La búsqueda de (La prisionera) Albertine o la búsqueda del amor (de género) en Proust

Jair Villano

Escritor, crítico, docente universitario, *Un ejercicio del fracaso* (Ediciones El Silencio) es su más reciente libro, villanojair@gmail.com

I

Lo primero: Proust es un genio. Su capacidad para decir, para expresar, para narrar es inexorable. *En busca del tiempo perdido* es una obra tan portentosa, que suscita todo tipo de lecturas, exégesis, análisis. Los siete libros tienen temáticas constantes: la formación del escritor, la sociedad francesa de los salones, el tiempo, el esnobismo, el voyeurismo, la música, los celos, el enamoramiento.

Lo segundo: desde que Marcel conoce a Albertine no vuelve a ser el mismo. El afecto que le tuvo a Gilberte, la hija de Swann, se esfuma por el encantamiento de esta chica. “La prisionera”, “Albertine desaparece” y, en menor medida, “El tiempo recobrado”, son tratados sobre la celotipia, el aniquilamiento y la inseguridad amorosa (en sus Ejercicios de admiración, el pesimista Emil Cioran confiesa haberlas leído en varias ocasiones). Proust le pone palabras a sentimientos que parecían inexpresables. Cumple a cabalidad lo que él consideraba que debía ser un autor: “El deber y la tarea de un escritor son los de un traductor”¹.

Lo tercero: ¿Qué traduce Proust? A lo largo de los siete libros, el francés intenta aliviar los posibles disgustos que podría generar la lectura de sus confesiones:

Por una parte —y se trata de lo menos importante—, resulta que la aristocracia parece en este libro más acusada, proporcionalmente, de degeneración que las otras clases sociales. Aunque así fuera, no hay razón para el asombro.²

¿Por qué la urgencia de entrar en salvedades? ¿Por qué intenta desvincular sus personajes de la realidad?

Lo cuarto: Proust es realista. Proust es su protagonista. Proust es un romántico. Proust, y aquí viene la razón del ensayo, era homosexual. El biógrafo William C. Carter demostró que a lo largo de su vida estuvo enamorado de hombres —del pintor Lucien Daudet (hijo del escritor Alphonse Daudet), del conde Bertrand de Fénelon, de su cochero Alfred Agostinelli—; de hecho, en *El canon occidental* Harold Bloom asevera que el compositor Reynaldo Hahn y el chofer Agostinelli son el prototipo de Albertine³.

Surgen entonces varias preguntas: ¿Quién era *La prisionera*? ¿Por qué Proust temía revelar su homosexualismo y no dismantelar a otros personajes, como el barón de Charlus y el lesbianismo de su amada?

Más aún: ¿se modifica la lectura de la incertidumbre amorosa a sabiendas de que es la simulación de un hombre por una mujer (Marcel por Albertine), y no la de un masculino por otro semejante (Proust y Agostinelli)? ¿Cómo considerar las afirmaciones de Marcel respecto de las mujeres a sabiendas del artificio?

No sobra la anécdota: cuando leí por primera vez *En busca del tiempo perdido* no tenía la menor idea sobre la vida del escritor francés. Venía de una decepción amorosa y me sentí identificado en muchos pasajes con las descripciones de la obra; Proust decía lo que mi pena hacía inefable y ridículo. Marcel hace mirífica la poética del despecho.

Tamaño sorpresa me llevé al enterarme que Albertine es una invención. De ahí, pues, la idea del texto. Lo cual se refuerza cuando uno encuentra que a lo largo de los siete libros hay consideraciones de este tipo:

Por eso las mujeres un poco difíciles, a las que no poseemos en seguida, respecto de las cuales ni siquiera sabemos en seguida si podremos poseerlas jamás, son las únicas interesantes, pues conocerlas, acercarnos a ellas, conquistarlas, es hacer variar de forma, de magnitud, de relieve la imagen humana, es una lección de relativismo en la apreciación de un cuerpo, de una mujer, hermosa a la hora de volver a verla, cuando ha recuperado su esbeltez en el decorado de la vida.⁴

En una sociedad de enquistado acervo machista, ser hombre implica corresponder con una serie de comportamientos sociales. El antropólogo La Cecla lo entiende bien: “Los hombres, para demostrar que son machos, deben subrayar las diferencias con las mujeres”⁵.

¿Cómo subrayar esas diferencias? En el caso de Proust, ocultando su orientación sexual y describiendo el amor que le merecía otro hombre como si se tratara de una mujer:

La imagen que buscaba, con la que me reposaba, junto a la cual me habría gustado morir, ya no era la de Albertine con una vida desconocida, era una Albertine conocida al máximo por mí (y esa es la razón por la que aquel amor no podía ser duradero sin dejar de ser desdichado, pues, por definición, no satisfacía el deseo de misterio), era una Albertine que no reflejaba un mundo lejano, pero que no deseaba otra cosa —había instantes en que, en efecto, parecía ser así— que estar conmigo, semejante en todo a mí, una Albertine imagen de lo que era precisamente mío y no de lo desconocido.⁶

Me surgen los siguientes interrogantes: ¿es la pasión amorosa un sentimiento que separa a la mujer del hombre y al hombre de la mujer? ¿Existen diferencias entre el amor de una mujer hacia un hombre y el de un hombre hacia una mujer? ¿O en el de un hombre hacia otro hombre o una mujer hacia otra mujer? ¿Es necesario hacer la distinción?

Esto resulta más llamativo cuando se lee al Marcel que escribe en primera persona del plural, como si estuviera hablando en representación de lo que el género masculino siente por una femina:

Cuando se está enamorado de una mujer se proyecta sencillamente sobre ella un estado de nuestra alma; por consiguiente lo importante no es el valor de una mujer, sino la profundidad de dicho estado de ánimo; y las emociones que nos causa una

muchacha mediocre acaso no hagan salir a flor de nuestra conciencia partes de nosotros más íntimas y personales, más esenciales y remotas que el placer que se pueda sacar de la conversación de un hombre superior o hasta de la misma contemplación admirativa de sus obras.⁷

No sería descabellado suponer que su afán por escindir algunos aspectos realistas con la ficción de su obra, obedezcan a que antes de ser escritor era considerado un cronista mundano.

Sabemos que Marcel no es Proust, pero sabemos —por los rastreos biográficos que se han elaborado— que Proust es Marcel. El escritor difiere del narrador, sin duda. Un interrogante asalta al pensar en la necesidad de establecer esas diferencias: ¿por qué el francés no llamó al personaje de otra manera? ¿Por qué decidió designarle a su narrador el nombre suyo? ¿Por qué, si sabía que era una novela de carácter realista, decidió operar con dichas similitudes?

II

Esto se hace más conflictivo si traemos a escena lo que Simone de Beauvoir sostiene en su libro *El segundo sexo*:

Al aparecer como lo Otro, la mujer aparece al mismo tiempo como una plenitud de ser por oposición a esta existencia cuya nada experimenta el hombre en sí mismo; al plantearse como objeto a los ojos del sujeto, lo Otro se plantea como en sí y, por consiguiente, como ser. En la mujer se encarna positivamente la carencia que el existente lleva en su corazón, y, tratando de encontrarse a través de ella, es como el hombre espera realizarse.⁸

No necesariamente lo Otro es una mujer. El amor obsesivo de Marcel por Albertine demuestra que para realizarse como hombre no necesitaba de otra. Quiero decir: sí, según la obra. Pero no: si recordamos que probablemente Albertine no existió.

El sentimiento amoroso trasciende el género. Lo que ocurre es que producto del machismo el hombre es tentado a ocultar sus sensaciones menos “masculinas”. Se espera, según el paradigma social, cierto comportamiento por parte de la mujer y cierto otro por parte del hombre. (La intimidad, desde luego, es distinta).

⁴ Marcel Proust, *La parte de Guermantes*, trad. Carlos Manzano (Barcelona: Editorial Lumen, 2002), 373.

⁵ Franco La Cecla, *Machos. Sin ánimo de ofender*, trad. F. Borrajo (Buenos Aires: Siglo XXI).

⁶ Marcel Proust, *La prisionera*, 77.

⁷ Marcel Proust, *A la sombra de las muchachas en flor.*, trad. Soledad Salinas de Marichal y Jorge Salinas (Madrid: Alianza editorial, 2011), 536.

⁸ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. P. Palant (Buenos Aires: Siglo Veinte, 1972), 74.

¹ Marcel Proust, *El tiempo recobrado*, trad. Carlos Manzano (Barcelona: Editorial Lumen, 2009), 215.

² Marcel Proust, *La prisionera*, trad. Carlos Manzano (Barcelona: Editorial Lumen, 2005), 48.

³ Harold Bloom, *El canon occidental* (Barcelona: Anagrama, 1995), 409.



Rosenberg Sandoval @rosenbergandoval, Rose-rose (2001)
Registro Gerson Sandoval

En ese sentido, no solo se deviene mujer, que es la premisa de la filósofa francesa, también hombre. Ser lo uno o lo otro, nos dice La Cecla, “significa parecerse a los otros hombres y a las otras mujeres: parecerse física y fisonómicamente, esto es, culturalmente, adoptando los rasgos que nuestra propia cultura atribuye a las mujeres o a los hombres”⁹.

No es que esté en desacuerdo con los valiosos aportes de una mente vanguardista como la de la filósofa francesa, es que algunas de sus afirmaciones me suscitan ciertos reparos, como esta:

No es solo un placer subjetivo y efímero lo que el hombre busca en el acto sexual. Quiere conquistar, tomar, poseer; tener una mujer es vencerla; penetra en ella como la reja del arado en los surcos; la hace suya como hace suya la tierra que trabaja; labora, planta, siembra: estas imágenes son tan viejas como la escritura.¹⁰

Esa posesión no es inequívoca. No es unidireccional. No es taxativa. Es una cualidad del ser humano. Por lo tanto: de hombres y de mujeres. De hecho, Marcel se la pasa hablando de la posesión. Reflexionando sobre el amor de Swann por Odette, dice:

En el pasado soñábamos con poseer el corazón de una mujer de la que estábamos enamorados; más adelante, sentir que poseemos el corazón de una mujer puede bastar para enamorarnos de ella.¹¹

Lo mismo pasa cuando habla del sentimiento de Sr. De Charlus por Morel:

(...) pues la posesión de lo que amamos es un gozo mayor aún que el amor. Con mucha frecuencia quienes ocultan a todos esa posesión lo hacen tan sólo por miedo a que les quiten el objeto querido y su felicidad resulta disminuida por esa prudencia que los obliga a callar.¹²

Fíjese que aquí es más claro que se trata de la posesión de un hombre por otro —Sr. de Charlus por Morel—, lo que deja aún más claro que el deseo de posesión es una cualidad que no discrimina género.

El ideal de belleza del que habla Simone de Beauvoir también es relativo si se tiene en cuenta que mujeres y hombres son proclives a esa ensoñación:

El ideal de la belleza femenina es variable; pero ciertas exigencias permanecen constantes; entre otras, y puesto que la mujer está destinada a ser poseída, es preciso que su cuerpo ofrezca las cualidades inertes y pasivas de un objeto.¹³

El hombre también es sometido a esa cosificación; los saunas y prostíbulos clandestinos de masculinos que en vida Proust visitó —y que describe en su obra— servirían de ejemplo. De modo que no solo el hombre crea a la mujer de su ideal, la mujer también elabora un prototipo de sujeto.

No es mi propósito especificar las características del idealismo: las expectativas pueden ser variadísimas y diferir de acuerdo con la condición social e intelectual de la persona.

A propósito de una digresión, la crítica que Martha Nussbaum¹⁴ le hace a Judith Butler se torna interesante, pues en sus reparos a sus gestos paródicos y simbólicos (de su libro *El género en disputa*) recuerda que las condiciones del género femenino —y por extensión, masculino— difieren completamente de acuerdo con el escenario político, social, económico y cultural.

No hay un método científico que permita precisar cómo se conciben, desarrollan, mantienen y marchitan las pasiones amorosas en todas las esferas sociales. Y por eso hablar del hombre y de la mujer como si no existieran tipos de mujeres y de hombres es riesgoso: se soslayan características, comportamientos y actitudes que servirían para atenuar cierto tipo de aseveraciones.

Hay diferentes formas de devenir femenino y masculino. Inevitablemente, esas formas están impregnadas de los valores culturales en los cuales estos se relacionan, y más aún: se desarrollan, y se decantan como individuos sociales y personales.

III

Dejado el paréntesis, he sido insistente al decir que es complejo determinar categóricamente las razones por las que Proust hablaba del enamoramiento de una mujer; su biógrafo más célebre, George D. Painter, sostiene que tuvo devaneos con ellas. Y en su diario, André Gide, quien rechazó

⁹ La Cecla, *Machos. Sin ánimo de ofender*.

¹⁰ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, 82.

¹¹ Marcel Proust, *Por la parte de Swann*, trad. Carlos Manzano (Barcelona: Lumen, 2003), 210.

¹² Marcel Proust, *La prisionera*, 52.

¹³ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, 86.

¹⁴ Martha Nussbaum, “The Professor of Parody”, *The New Republic* 220, Nueva York, 22 de febrero de 1999, 8.

el borrador de *Por el camino de Swann*, sostiene que solo amó a las mujeres espiritualmente, “no ha conocido el amor más que con los hombres”¹⁵.

Lo cierto es que al volver a los siete libros uno se encuentra con párrafos digresivos, soberbios, monumentales y profundos; acápite tan bien elaborados que logran persuadirnos de su pesimismo, su inseguridad y su amor por Albertine:

Instantes dulces, alegres, inocentes en apariencia y en los que, sin embargo, se acumula la posibilidad del desastre (...) Yo tenía la preocupación de quienes creen duradera su felicidad. Precisamente porque esa dulzura ha sido necesaria para engendrar el dolor —y volverá, por lo demás, a calmarla mediante intermitencias— pueden los hombres ser sinceros con el prójimo e incluso consigo mismos, cuando se vanaglorian de la bondad de una mujer para con ellos, aunque, mirándolo bien, por su relación circula constantemente —de forma secreta, inconfesada a los demás o revelada involuntariamente por preguntas, averiguaciones— una inquietud dolosa, pero esta no habría podido nacer sin el dolor previo; incluso después el dolor intermitente es necesario para volver soportable el sufrimiento y evitar las rupturas y la disimulación del infierno secreto que es la vida común con esa mujer.¹⁶

Una inquietud a resolver sería si, en un lector prejuicioso, la recepción de sus mensajes pudiera modificarse si de antemano supiera que Albertine es un otro. Y también si una lectora, despojada de las banderas feministas, se identifica con Marcel.

Son interrogantes que merecerían estudiarse. Y acaso incentivar más preguntas: ¿hay fronteras entre los sentimientos femeninos y masculinos? ¿Hay diferencias de género entre los sentires de los amadores? ¿Hay aromas, respiraciones, sensaciones, estremecimientos que desconoce el masculino del femenino, que desconoce el femenino del masculino? ¿Los hay a sabiendas de que un masculino se puede sentir representado en lo femenino y un masculino en lo femenino?

Bloom, en su ensayo sobre la celotipia proustiana, afirma: “Los tormentos de amor y celos trascienden el sexo y la orientación sexual, y se echaría a perder la mitología de la novela Sodoma y Gomorra si el narrador no pudiera distanciarse de los homosexuales y judíos por igual”¹⁷.

Es una posible respuesta. Sin embargo, no deja de ser curioso que la elección del escritor francés haya sido abordar la homosexualidad o bisexualidad de otros —Saint-Loup, Morel, Charlus, Legrandin, etc— y no la suya.

Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* apunta un aspecto clave:

Detrás de toda lógica y de la aparente soberanía de sus movimientos, hay evaluaciones de valores o, para decirlo con mayor claridad, exigencias fisiológicas impuestas por la necesidad de mantener un determinado género de vida.¹⁸

Al ocultar su gusto por sus semejantes, se puede colegir que Proust buscaba reafirmar su género de vida, su estatus social, su hombría.

En sociedades donde hay mayor tolerancia, afirmar la orientación sexual no es una dificultad; pero en países de tradiciones discriminadoras implica exponerse a muchos riesgos: ¿cuántas personas se han privado de enseñar su verdadera orientación por temor a señalamientos familiares, sociales, laborales? ¿Cuántas se ven en la obligación de esconderse en una obra, de reproducir el relato hegemónico para evitar incomodidades?

IV

Inicié confesando que cuando leí por primera vez *En busca del tiempo perdido* no tenía el menor conocimiento sobre la vida de Proust. Ahora que regreso a los libros me doy cuenta de algo: que la brillantez literaria está por encima de la(s) pregunta(s). De las teorías y las exégesis que de sus tentáculos derivan. Que Proust nos hace interrogarnos por Albertine (y tantos otros personajes) no por su género, ni su sexualidad, ni su linaje, ni su extravagancia, sino por el hechizo de un autor que es capaz de la empresa más ardua en las letras: dar vida a personajes de ficción. Hacer de carne y hueso personalidades creadas con letras.

La devastación amorosa que siente Marcel por Albertine es posible en tanto lenguaje. El lenguaje hace fáctica la expresión. La expresión está en dirección hacia la literatura. La gran literatura es más trascendente que los ismos del presente: está destinada a perdurar en el tiempo y a generar heteróclitas e inconmensurables

interpretaciones. Albertine podría llevar cualquier otro nombre (femenino o masculino), y seguirá siendo el símbolo del sufrimiento amoroso del

siglo XX. Marcel Proust es el escritor del dolor. La desgracia amorosa que lo persigue es el pretexto de un escritor para hacer de sus obsesiones más enfermizas una obra de arte. ■



Roseberg Sandoval @rosebergsandovalg, Rose-rose (2001)
Registro Geison Sandoval



¹⁵ André Gide, *Diario 1911-1925*, (España: Debolsillo, 2021).

¹⁶ Marcel Proust, *La prisionera*, 82.

¹⁷ Harold Bloom, *El canon occidental*, 416.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, trad. Carlos Vergara (Madrid: Gredos, 2010), 389.

Líos profundos: Arguedas y Vargas Llosa

Juan Carlos Orrego Arismendi

Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia

Para Juan Guillermo Gómez

1. Travesuras del niño malo

José María Arguedas (1911-1969) y Mario Vargas Llosa (1936) quizá sean los escritores peruanos más célebres de las últimas décadas. El primero bien puede ser considerado como el más grande entre los autores de la narrativa indigenista —en un continente indígena—, mientras que el segundo fue, en 2010, el último ganador latinoamericano del Premio Nobel de Literatura. Hay al menos dos razones por las que este protagonismo compartido no es una asociación temática improvisada: una es que estos autores —criados en la sierra y el litoral, respectivamente— encarnan una pugna sociocultural y estructurante que ya escindía al Perú en los tiempos prehispánicos de la invasión inca sobre tierras *yungas*; la otra es que, en los últimos años del siglo XX, la literatura de ambos convergió en un mismo libro: *La utopía arcaica* (1996), el vigoroso ensayo que Vargas Llosa dedicó a la obra de Arguedas. Se trata de un trabajo singularmente laborioso en el que, con no poca ambigüedad y entre estertores más o menos apátridas, el Nobel de Arequipa declara su devoción por los libros del indigenista nacido en Andahuaylas.

La utopía arcaica echa raíces sobre una paradoja fundamental: se ocupa fruitivamente de una de las más ricas vetas de la literatura peruana, al mismo tiempo que exuda un desconcertante desprecio por esa misma literatura. Desde las primeras líneas, Vargas Llosa deja ver el doble color de sus entrañas de lector nativo: “Aunque he dedicado al Perú buena parte de lo que he escrito, hasta donde puedo juzgar la literatura peruana ha tenido escasa influencia en mi vocación. Entre mis autores favoritos, esos que uno lee y relee y llegan a constituir su familia espiritual, casi no figuran peruanos, ni siquiera los más grandes,

como el Inca Garcilaso de la Vega o el poeta César Vallejo. Con una excepción: José María Arguedas. Entre los escritores nacidos en el Perú es el único con el que he llegado a tener una relación entrañable”¹. Sin embargo, casi inmediatamente, el Nobel reduce el eco de su aplauso —dice que Arguedas “escribió por lo menos una hermosa novela”², *Los ríos profundos* (1958)—, y, como manifestación nodal de su confuso sentir, dedica las restantes páginas del ensayo a ensalzar a Arguedas como un artista de la ficción, al mismo tiempo que denuncia su fracaso como realista y escarnece sus quimeras de indigenista iluso, así como su incompleta comprensión de la historia y la sociedad peruanas.

La tesis general de *La utopía arcaica* es que José María Arguedas, visto por la casi totalidad de la crítica como el más agudo intérprete literario del mundo indígena, es más un inventor de ilusorios mundos arcádicos que un realista conspicuo. Empecinado en reivindicar los muchos siglos de historia indígena pisoteados por Occidente, el escritor de Andahuaylas habría dibujado, como escenario de sus obras, un mundo armoniosamente atávico pero inexistente, reacio a aceptar que una modernidad omnipresente ya había trastocado las viejas lógicas de la vida andina antes de que él escribiera su primera página. Desde los primeros párrafos de su ensayo, Vargas Llosa confiesa muy tajantemente su impresión: “Arguedas construyó un mundo *original*, y, como pretendo mostrar en este libro, eso es lo que da a su obra riqueza literaria y accesibilidad universal. A partir de esa visión suya de lo indio, Arguedas fundó una utopía arcaica, fundamento del dilema político que fue una herida constante en su vida y, quizá, la clave de lo mejor (y también lo peor) que escribió”³.

La advertencia, socarrona por innecesaria, de que hay algo “peor” en la obra del único colega y compatriota escritor que conmovió su sensibilidad literaria, es reveladora de una inconfesable intención de Vargas Llosa en *La utopía arcaica*: el afán vanidoso de fungir de Caín —o, según se mire, de parricida— de las obras de sus pares; de lobo justiciero en el rebaño de la incauta literatura y crítica cultural peruanas. Jugado a la idea de que Arguedas, a pesar de la infancia compartida con los indígenas lucanas y su larga formación como etnólogo, plasmó un mundo literario con personajes que no reflejan ninguna realidad étnica, el Nobel se aferra a no pocas inexactitudes, resbala en un fangal —que, sin ser grande, tampoco es pequeño— de contradicciones, y se hace suscriptor de un puñado de mentiras. De hecho, y apenas como un chisme anecdótico, puede señalarse desde ya el primero de esos embustes impresionistas: que ningún otro peruano que no sea Arguedas se le hace entrañable al autor de *La ciudad y los perros* (1963). Él, en un solemne congreso de la Real Academia Española celebrado en Valladolid, en 2001, encomió como “artista” y “maestro” al Inca Garcilaso; asimismo, hace quince años, en un bar de Barranco, visiblemente emocionado, firmó como si fuera suyo un ejemplar de *La casa de cartón* (1928), obra del poeta limeño Martín Adán⁴.

Acaso no esté de más sacudir las hojas de *La utopía arcaica* y conseguir —así sea nada más que por un rato y a modo de divertimento tendencioso y exhibicionista— que un par de goteras de mugre salten sobre el cuadro radioso del laureado Vargas Llosa. Si algo sobra alrededor suyo, son aplausos.

2. Compromisos de un hablador

Vargas Llosa arroja algunos pétalos en el camino pedregoso hacia la idea de que no hay un agudo realismo en las páginas de Arguedas (noción a la que no guarda ninguna fidelidad o que, por lo menos, no sigue con ningún sistema), y arremete contra los compromisos que en la literatura exceden la mera empresa estética: esa convicción de que el escritor está en situación de registrar fielmente los grandes rasgos de su época y los avatares minuciosos de su contexto, así como de problematizarlos descriptivamente, lo cual haría

posible que a su obra se le pidan funciones similares a las de la historia, la sociología y el manifiesto político. El Nobel critica, sin contemplaciones, esa pretensión: “La función de la literatura puede verse sustancialmente distorsionada si los textos de creación se leen sólo como medios de conocimiento social o instrumentos de educación y agitación política. [...] ¿Es [la literatura] nada más que una versión envilecida (ya que sus datos son siempre dudosos por la intervención de lo imaginario) de las ciencias sociales y del ensayo político?”⁵.

Con ese mazo, Vargas Llosa aplasta la figura de quien, quizá, sea el más importante de los estudiosos de la literatura andina: el profesor Antonio Cornejo Polar, cuyo monumental trabajo crítico le parece “soporífero”⁶, así como prejuiciado por insistir en que a Arguedas lo anima un compromiso realista y político de cara a la situación histórica de las diversas comunidades andinas retratadas en sus cuentos y novelas. Sin embargo, al perpetrar esa suerte de parricidio, el Nobel se antoja tan sobreactuado como cuando divulga su desdén por Vallejo y Garcilaso: cualquier comprensión académica de las novelas de Arguedas estaría huérfana sin la compleja noción de *heterogeneidad* usada por Cornejo Polar.

Lo menos grave, sin embargo, es el exhibicionismo caníbal de Vargas Llosa, y más bien lo es la contradicción en que incurre respecto de los compromisos adquiridos por Arguedas en su literatura: denuncia a los estudiosos que ven esas apuestas en las páginas del escritor de Andahuaylas, pero acaba diciendo que su perdición —la de Arguedas— fue haber oscilado entre la elusión de los compromisos y su aceptación. Así, el sacrificio ritual de Cornejo Polar se perpetra en vano: su contradictor acaba reconociendo que Arguedas estaba dispuesto a defender, a como diera lugar, los valores comunitarios que habían sobrevivido al derrumbe del Tawantinsuyu, y que eso hizo detestable —tal es la opinión del Nobel— la novela *Todas las sangres* (1964), donde se pintan los estragos de la empresa minera en la vida andina.

Es viable sospechar que, en su alegato contra la imposición de los diversos compromisos sociales,

¹ Mario Vargas Llosa, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 9.

² Ibid.

³ Ibid., 30.

⁴ Me refiero a una anécdota que me contó el profesor Juan Camilo Suárez Roldán, quien viajó al Perú en 2008 y se topó con Vargas Llosa en un restaurante. Corresponde a mi amigo contar los detalles.

⁵ Vargas Llosa, *La utopía arcaica*, 27.

⁶ Ibid., 23.

Vargas Llosa, más que iluminar las circunstancias de Arguedas, lo que pretende es justificarse a sí mismo: “Aspirar a ser *sólo* un artista significa, dentro de esa perspectiva, un crimen moral y un pecado político”⁷. Acaso se trate de una respuesta a las objeciones que ha merecido su perspectiva neoliberal; una perspectiva que alimenta buena parte de sus páginas de ficción, y no solo sus columnas y ensayos, según como lo pregonan algunos lectores desprevénidos. Sin abandonar el ámbito de la novelística de tema indígena basta con observar lo que ocurre en *El hablador* (1987), donde un judío loco defiende la idea de que los machiguengas conserven su *modus vivendi* selvático y nómada, en tanto que el narrador, con la autoridad de un discurso puesto en orden, aplaude la obra alienante del Instituto Lingüístico de Verano y llama, con palabras eufónicas en las que no dejan de percibirse tufillos decimonónicos, a algo muy parecido a la reducción del mundo salvaje. El desbalance entre los estatus de ambos personajes indica, sin ambages, el sentido del compromiso ideológico que Vargas Llosa confía a los dibujos de su ficción. El escritor se sitúa en la orilla opuesta de aquella desde la que habla Mascarita, el personaje judío.

3. El pez fuera del agua

Decidido a probar, a como dé lugar, que la realidad no se aloja felizmente en la obra de Arguedas —ya sea porque, sin advertirlo del todo, se hubiera intoxicado con compromisos políticos, o porque no hubiera sido capaz de abandonar un mundo de plasmaciones tan idealizadas y rosáceas como las de Garcilaso en sus *Comentarios reales* (1609)—, Vargas Llosa apela al recurso de calificar al escritor y etnólogo como un observador miope y tergiversador de lo que ocurría ante sus narices.

Quizá la más gruesa acusación sea la de que Arguedas jamás pudo entender que la armonía —o por lo menos la viabilidad— de la vida indígena dependía de que al nativo se le reivindicara en términos económicos, permitiéndosele la propiedad de su tierra ancestral, tal como lo preconizaran Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui y otros intelectuales de vocación socialista. A Vargas Llosa le parece que Arguedas pide, como condición básica del bienestar indio, que se dé continuidad a la cosmogonía, la lengua y el folclor, o poco menos; sin embargo, hace la vista gorda ante el hecho de que el estreno literario

de Arguedas se produjo con el cuento “Agua” (1935), en el que se denuncian las arbitrariedades perpetradas por un hacendado contra las tierras de regadío de una comunidad lucana, y asimismo, parece querer ignorar que la última novela publicada en vida del escritor —*Todas las sangres*— es poco menos que una reivindicación literaria del *ayllu*, esto es, de la, por antonomasia, unidad de producción económica colectiva del mundo andino.

Vargas Llosa no acaba de convencerse de que Arguedas se valga, para labrar las personas, cosas y sucesos de sus novelas, de su vasta experiencia vital y de su agudeza de antropólogo, como no sea a la hora de registrar danzas y transcribir cantos quechuas. Le parecen hiperbólicamente malos los hacendados retratados por su compatriota —piensa que están tendenciosamente henchidos de “rasgos demoniacos”⁸—, y no los ve como prototipos con asidero etnográfico. Quién sabe si con plena conciencia de su especulación, Vargas Llosa prefiere pensar que Arguedas inventa hacendados desalmados como producto del trauma que le dejara su relación de infancia con su hermanastro Pablo Pacheco, feroz gamonal de San Juan de Lucanas. Valdría la pena conocer de qué otros cuadros freudianos se valdría el Nobel para explicar la presencia de esos mismos terratenientes antropófagos en los cuentos y novelas de Alcides Arguedas, Jorge Icaza, Jorge Fernández, Ciro Alegría, Diego Castrillón Arboleda y los demás indigenistas andinos.

Enceguecido por su fe desarrollista, el autor de *Lituma en los Andes* (1994) —novela en la que la superstición indígena es freno de la industria minera— no entiende por qué el creador de *Todas las sangres* pinta con tan nefastos colores el cuadro de la extracción de minerales en la sierra peruana. En lo que no es otra cosa que una flagrante negación de la historia, la sociología y la etnografía de la minería en América, Vargas Llosa cree descomedido que Arguedas describa la industria del mineral como un agente destructor del entorno y corruptor del indígena, quien termina empujado al alcoholismo y la prostitución. El Nobel cree que la tesis de que el progreso industrial y tecnológico llevó a la desaparición de los antiguos valores comunitarios de la sierra es otra más de las exageraciones románticas de Arguedas. Desprecia la experiencia del escritor

indigenista como científico social, experiencia gracias a la cual, mucho más allá de recopilar pintorescas piezas de arte lingüístico, estudió con desvelo el problema de que se han ocupado personajes como Gilberto Freire y Fernando Ortiz —esto es, la élite de los escritores antropólogos de esta parte del mundo—: las lógicas de la integración cultural en América.

Si se lleva el examen textual de *La utopía arcaica* a un extremo más o menos inquisitorial —a una “policía de las pequeñas distracciones”, para emplear una expresión de Jorge Luis Borges—, quizá pueda decirse que, aun omitiendo lo que ya queda señalado, es Mario Vargas Llosa quien desbarra al incursionar en materias de ciencia social, particularmente en las antropológicas. De ello es prueba indiscutible la asunción de marcos conceptuales deterministas, y, por ello, descartados hace mucho tiempo por los estudiosos de lo humano. En efecto —y con la idea de poner de relieve el carácter mesiánico e impresionista de la escritura indigenista del historiador Luis E. Valcárcel—, Vargas Llosa ofrece una reseña entusiasta de los estudios de José Uriel García, cuya idea del influjo del entorno geográfico en las plasmaciones culturales andinas le parece lúcida, particularmente cercana a una comprensión cabal de lo indígena. Sin embargo, tales ideas —una de ellas, por ejemplo, es que los grabados del arte cerámico se explicarían en la forma de las montañas circundantes— están más cercanas al añejo determinismo geográfico de Friedrich Ratzel que a las convicciones de la antropología moderna. Lo curioso es que, cientos de páginas más adelante, el Nobel se extraña ante la insinuación de Arguedas de que hay una particular experiencia indígena por cada región, con lo cual se pondría en tela de juicio la tesis audaz de que existe algo así como una esencia indígena universal. No se sabe qué es más alarmante: si la incoherencia del crítico o su convencimiento, risible, de que hay una mentalidad panindígena.

Una imprecisión chocante emana de Vargas Llosa cada vez que invoca los rótulos clásicos de la ciencia de la cultura. En un pasaje en el que busca dar una idea de ciertos ritos descritos en los cuentos de Arguedas, el Nobel los compara con el *potlatch* de los kwakiutl del Canadá: un ceremonial de intercambio económico y captación de estatus social descrito hace más de un siglo por uno de los

padres de la antropología moderna, Franz Boas, y, en consecuencia, todo un tópico en la historia de esa disciplina. Pero Vargas Llosa transcribe la grafía erróneamente —“*postlach*”⁹—, además de que le confiere un dudoso carácter religioso. Más adelante, refiriéndose a las revelaciones que el protagonista de *Los ríos profundos* obtiene por medio del zumbido de un trompo, habla del cumplimiento de una “función totémica”¹⁰, con lo que confunde la naturaleza asociativa y clasificatoria del tótem con las iluminaciones de una epifanía.

A pesar del notable esfuerzo de documentación bibliográfica de Vargas Llosa —o precisamente como implicación de ese mismo gesto—, los temas antropológicos no son abordados con naturalidad de experto, y, contra la fluidez de los párrafos de *La utopía arcaica*, irrumpen con un tono yerto y no siempre convincente de consulta escolar. Ello, sin embargo, quizá sea lo menos extraño en el escritor de Arequipa: en cierto sentido, la investigación enciclopédica ha sido el *modus operandi* dominante en su tarea literaria de las últimas décadas, en las que variopintos asuntos de la historia universal han desplazado, en buena parte, las historias nacidas de la experiencia vital. Teresa y el Jaguar, protagonistas limeños de *La ciudad y los perros*, acabaron cediendo su lugar a Flora Tristán, sir Roger Casement y un dictador dominicano, entre otras figuras particularmente rentables en términos editoriales.

4. Las mentiras de la verdad

Más peregrinas que las imprecisiones antropológicas son las literarias. Pero el crítico quiere mostrar a todo trance que Arguedas, en su romanticismo impenitente, da la espalda al realismo. Por eso propone un contraste redondo de su obra con la del también indigenista Ciro Alegría; un contraste en el que Alegría representa el dibujo exacto de la hibridez de la vida andina, en la que indígenas, blancos y mestizos entreveran sus constructos sociales y sus expresiones culturales, mientras que al otro narrador corresponde el punto de vista de quien plasma lo indígena en fantástico aislamiento. No obstante, semejante orden de cosas se apoya en un argumento tonto: que en la vida de los comuneros rumi de *El mundo es ancho y ajeno* (1941) —novela cumbre de Alegría— se involucran elementos de fusión cultural como el toro, el caballo, el

⁷ Ibid., 25.

⁸ Ibid., 89.

⁹ Ibid., 98.

¹⁰ Ibid., 186.

trigo y el pisco, como si el mismo inventario no pudiera hacerse a propósito de las páginas de Arguedas, en que a esos animales y productos les corresponde un estatus similar. Vargas Llosa hila delgado y propone que los indígenas de Alegría se han articulado al mundo blanco, mientras que los de Arguedas se le enfrentan. Sin embargo, es indiscutible —y es apenas un ejemplo entre muchos— que en *Yawar Fiesta* (1941), la primera novela de Arguedas, la participación de los nativos en la heterogénea vida de los pueblos andinos es posible gracias a su asunción de elementos occidentales: la corrida de un toro reúne en torno a todos los estratos étnicos, en los que, con igual frenesí, se derrama el mismo pisco embriagador. También podría citarse la afirmación mesiánica de los indígenas de *Todas las sangres*, empujada por la prédica cristiana de un blanco.

Aunque parezca audacia, vale la pena sopesar la posibilidad de que Vargas Llosa no conozca a profundidad la literatura indigenista latinoamericana. Porque no solo ocurre que ve en Alegría y Arguedas los polos opuestos —el *yin* y el *yang*— de la formulación literaria de la integración cultural en los Andes (y no solo ocurre, tampoco —como ya se señaló—, que crea que los hacendados hiperbólicamente malvados son una especie endémica en las novelas del escritor de Andahuaylas); también sucede que declara a Arguedas como *rara avis* de lo que, en realidad, son rasgos literarios ya conocidos —y con mucho eco— desde antes de la publicación de sus novelas. Es lo que sucede al respecto del habla coral y estilizada de los personajes indios de *Yawar Fiesta*: el Nobel toma esa ocurrencia por un hecho literario inédito, y borra así, de un plumazo, la construcción de los diálogos comunitarios en *Huasi punzó* (1934) y *Cholos* (1937), de Jorge Icaza, donde la voz americana se funde magistralmente con el coro griego, gracias, sin duda, a la temprana formación teatral del novelista ecuatoriano.

También se falsea la verdad literaria con ocasión de otros comentarios sobre la novela regional, sobre todo a propósito de la impronta del escritor brasileño João Guimarães Rosa. Arguedas, en una pugna famosa con Julio Cortázar, defendió el presunto provincianismo de su obra mofándose del europeísmo del argentino, y aludió a Guimarães Rosa como un buen ejemplo de cómo la literatura regional pudo alcanzar registros magistrales. Pero Vargas Llosa, cercano a la posición de Cortázar, acusa a Arguedas de “incoherencia o

desconocimiento”¹¹ de la obra del brasileño, a su juicio más europeizada que la del autor de *Rayuela* y ganada por el afán de experimentación. Lo que realmente desconcierta es la opinión de Vargas Llosa: si bien, indudablemente, Guimarães Rosa forjó una dicción literaria poco convencional, con ello solo buscaba atrapar los modos y tonos del habla regional —la del inmenso *sertão*—, en una suerte de continuación del proyecto etnoficcional del modernismo “antropofágico” de Mário y Oswald de Andrade, en el que el habla y cosmovisión selváticas se trasplantaron a la prosa de vanguardia.

Aun si se acepta que la discutible apreciación de las novelas de Ciro Alegría, João Guimarães Rosa y el mismo Arguedas se explica, en Vargas Llosa, en la nebulosa en que lo han hecho gravitar sus muchas lecturas, inevitablemente debe concederse que algo más que accidente hay en la generalidad de sus juicios sobre las dos últimas novelas del autor que lo desvela: *Todas las sangres* y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971, póstuma). Con un criterio malicioso por lo acomodaticio, Vargas Llosa se queja del realismo que cree fallido en la primera de esas novelas, a la que ni siquiera le concede —y eso, en el caso de que, efectivamente, la industria minera no signifique el acabose del mundo tradicional o que un patrón blanco consumido por la culpa no pueda encabezar una revuelta indígena bajo el signo de la cruz— la licencia de cifrar la realidad en una hipérbole. Y después, sopesando el argumento enrarecido de la segunda novela —en la que los zorros de un mito serrano bajan a Chimbote y se mezclan en el mundo de la industria pesquera—, aprueba sus raptos de ficción y se lamenta porque el novelista haya usado métodos etnográficos para capturar, de un modo verosímil, el habla de la abigarrada sociedad portuaria. En suma: Vargas Llosa se duele ante la tragedia del realismo frustrado, y luego rechaza las estrategias que permitirían atraparlo; mientras tanto, también se verifica la contradicción inversa: no reconoce el pelaje de la libre ficción de autor que podría haber en *Todas las sangres*, mientras que, en el caso de la novela póstuma, tiende su mano acariciante solo para las formulaciones no realistas.

Con la proclama contra los compromisos literarios que abre la exposición de *La utopía arcaica*, Vargas Llosa defiende, como es obvio, el derecho de la literatura a traicionar la realidad. Ahí reside la poética de un novelista que, por lo demás, ha

exaltado su grito de batalla hasta acomodarlo en el título de uno de sus libros de crítica literaria, *La verdad de las mentiras* (1990). Lo insospechable —o desconcertante— es que esa licencia tenga cabida en el mismo ejercicio crítico. Que Arguedas no supo entender y plasmar, con agudeza, las vetas finas y las coyunturas drásticas de la vida indígena, es una quimera que solo por artes maliciosas puede tener cabida en la cabeza de Vargas Llosa. ■



Juliana Correa @julianacorrea

¹¹ Ibid., 38.

“¡Odiar a Hitler! (o el odio como condición política): nacionalismo y antinazismo en Thomas Mann a través de *Doktor Faustus*”

Jonny Alejandro Alzate C.

Historiador (Universidad de Antioquia), estudiante del pregrado de Ciencia Política y de la Maestría en Historia en la Universidad de Antioquia, jonny.alzate@udea.edu.co

Alemanes, tienen que saberlo. Horror, vergüenza y arrepentimiento es lo primero que se necesita. Y sólo un odio se necesita: el odio a los granujas que hicieron abominable el nombre alemán ante Dios y el mundo entero.

Thomas Mann (Acontecimientos bélicos de enero, 14 de enero de 1945)¹

Thomas Mann es, sin duda, uno de los autores alemanes más importantes de los últimos siglos: su vida transcurre al tiempo que se desarrolla un ferviente nacionalismo alemán a finales del siglo XIX (del cual haría parte), luego la Primera Guerra Mundial, el período democrático en Alemania (conocido como la República de Weimar), y la Segunda Guerra Mundial. La novela *Doktor Faustus* fue escrita entre 1943 y 1947, de forma paralela llevó a cabo la grabación de sus *Discursos radiofónicos contra el nazismo*, dirigidos al pueblo alemán entre 1940 y 1945. Ambas narraciones se desprenden de la misma etapa (madura) de la vida de Thomas Mann. Aun cuando la primera es un producto literario elaborado con tal fin, y los discursos son locuciones espontáneas y libres de forma, en ambos casos se evidencian los problemas sociopolíticos de fondo que determinaron la vida del escritor en dicho contexto histórico. En esta etapa de su vida, el odio hacia Hitler (sentimiento nunca antes conocido por el autor) aparecerá como un vehículo entre su juventud nacionalista y su adultez antinazionalista en el exilio, son muchas las condiciones que, desde luego, perfilaron a lo largo de los años su carácter político hacia el antifascismo, aquí se resalta que, precisamente, el odio hacia Hitler engloba su

percepción y juicio sobre los culpables de la situación alemana, en tanto lo percibe como el corazón de todo:

Ese individuo que es Hitler debiera darse cuenta de que con su descarada mendacidad, con su miserable crueldad y espíritu vengativo, con sus constantes rugidos de odio, con su manera de estropear la lengua alemana, con su vulgar fanatismo, su ascetismo cobarde, su grotesca afectación, su menguada humanidad carente del más leve rasgo de grandeza de ánimo y de alta vida espiritual, compone la más repelente figura que jamás haya enfocado la luz de la historia.²

Nacionalismo y nacionalsocialismo

El nacionalismo, como sugiere Norberto Bobbio, debe examinarse en dos niveles: el nacionalismo que es producto de la Primera Guerra Mundial, y el nacionalismo que había surgido como ideología en el siglo XIX de la mano de la conformación de los Estados modernos³. En su acepción más general, el término nacionalismo “designa la ideología nacional”, en ese sentido, se entiende que el Estado nacional es el que genera el nacionalismo “por cuanto sus estructuras de poder, burocráticas y centralizadas, le permiten llevar a cabo el proyecto político de la fusión de estado y nación, o sea de la unificación en todo su territorio de la

lengua, la cultura y las tradiciones”⁴. Además de este significado, históricamente el nacionalismo se desarrolló en algunos países radicalizando esas ideas de “unidad” e “independencia de la nación”, constituyendo movimientos y partidos políticos nacionalistas que pretendieron ser los únicos intérpretes y defensores de los principios nacionales⁵. Sobre los orígenes históricos del nacionalismo alemán, cuya etapa final sería precisamente el nazismo, estos pueden hallarse ya sea desde la Edad Media, en la Reforma Protestante o en la figura de Federico el Grande de Prusia. Sin embargo, Norberto Bobbio señala que hay un conjunto de autores que no encuentran continuidad entre dichos fenómenos y el nacionalismo del siglo XX, y en cambio, asumen que este nacionalismo está ligado de forma determinante a la Primera Guerra Mundial y a la figura de Hitler, pues se define como “movimiento hitleriano” o “hitlerismo”, justamente en la misma medida en que el fascismo podría verse como “mussolinismo”⁶.

Thomas Mann en contexto

Thomas Mann fue un acérrimo defensor del papel de Alemania en la Primera Guerra Mundial, su educación, ligada y limitada estrictamente a la lengua alemana, además de un clima de incipiente nacionalismo heredado del proyecto de unificación alemana llevado a cabo por Otto Von Bismarck años atrás, forjaron en él un apasionado nacionalista más, que defendía la participación de Alemania en la contienda internacional y a su cultura frente a la civilización europea (carente de cultura). En ese momento, Thomas Mann considera que el resto de Europa sufre una decadencia generalizada, a la cual debe oponerse la cultura alemana, los valores de la Modernidad y de la Ilustración que representaban países como Francia, Inglaterra, entre otros, eran percibidos por los alemanes como amenazas para su nación y su cultura, de esa forma, consideraban que la guerra también era una oportunidad de renovación de la Europa tradicional⁷.

⁴ Ibid., 1026.

⁵ Ibid., 1027.

⁶ Ibid., 1036.

⁷ Jorge Mujica. “De Venecia a la Montaña. Thomas Mann y la decadencia de la Europa burguesa”. Perú: XXV Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP (2015), 5.

⁸ Juan Guillermo Gómez. *Alemania no habrá tenido enemigos más funestos que sus intelectuales: los intelectuales bajo la República de Weimar* (Medellín: Ennegativo Ediciones, 2019), 377.

⁹ Thomas Mann. *Doktor Faustus. Vida del compositor alemán Adrián Leverkühn narrada por un amigo*. (Argentina: Editorial Sudamericana, 1950), 348.

¹⁰ Juan Guillermo. *Alemania no habrá*, 379.

Thomas Mann defendió con las uñas afiladas y los colmillos poderosos de las ideas de una tradición urbana, nacional, protestante, imperial de Federico el Grande, contra los enemigos externos y sobre todo los enemigos internos, los que identificó como los literatos de la civilización, los herederos de Rousseau, de los derechos del hombre, de Zola, del pacifismo de Romain Rolland. Se sintió como la columna inexpugnable de una Alemania grande, única, creativa, reservorio de la cultura en su más genuina figura.⁸

El nacionalismo con el que se identificó Thomas Mann en su juventud se ve reflejado en el entusiasmo que siente el personaje y narrador Sereus Zeitblom en *Doktor Faustus*, por el comienzo de la guerra en 1914. Asumiendo que, a diferencia de otros países, a los cuales la guerra podría resultarles quizá más trágica que a ellos, en Alemania “la impresión era más bien de levantamiento, de histórica emoción, (...) de liberación. Se salía por fin del estancamiento, de una situación intolerable para ir en busca del futuro”⁹.

En los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, Thomas Mann asumió posturas más moderadas, menos guerreristas y más cercanas a la democracia, simpatizó con la etapa democrática de Alemania, conocida como la República de Weimar (1918-1933), y en general, con constitucionalismo burgués occidental, “solo hasta 1922 llegó a comprender con mayor claridad que el enemigo no era Rousseau o Marx, sino el fascismo, (...) solo hasta 1933 toma la decisión de abandonar Alemania, y todavía las autoridades nazis confiaban poderlo atraer a su causa”¹⁰. Thomas Mann no estuvo en ningún momento bajo sospecha de las fuerzas nacionalsocialistas, solo hasta el año 1933, por un incidente que él mismo consideró una tergiversación de una conferencia suya sobre el músico Richard Wagner, dictada ese año, titulada “Sufrimientos y grandeza de Richard Wagner”, con profundas consideraciones sobre el papel del músico en el nacionalismo alemán, fue que se generó su destierro. Dentro del círculo de personas que se apresuraron a acusarlo, hubo algunas que eran cercanas al escritor, a quienes respondió:

¹ Thomas Mann. *Escucha Alemania. Discursos radiofónicos contra el nazismo 1940 -1945* (Versión digital. Editorial digital Lectulandia) 127, 128. <https://www.lectulandia.co/book/escucha-alemania/>

² Ibid., 20.

³ Norberto Bobbio, et al., *Diccionario de política* (España: Editorial Siglo XXI., 2007), 1035.

Dudo mucho que alguno de los honorables e incluso relevantes hombres que estampan su nombre al pie de esta carta haya leído el ensayo «Sufrimientos y grandeza de Richard Wagner», pues únicamente la total ignorancia del papel que la gigantesca obra de Richard Wagner ha desempeñado siempre en mi vida y en mi trabajo puede haberles inducido a participar en un acto tan malévolamente contra un escritor alemán. Ruego encarecidamente a los silenciosos amigos de mi trabajo en Alemania que no se dejen engañar por lo que atañe a mi fidelidad a la cultura y tradición alemanas ni a mi fidelidad a ellos.¹¹

Para Thomas Mann existía una profunda conexión entre el nacionalismo alemán ligado a su historia y a su producción cultural, y el posterior nacionalsocialismo, no porque en la historia se hubiera pensado desde un principio el nacionalsocialismo como fin último de dicho nacionalismo cultural, sino por las bases que el nazismo encontraba en él. En ese sentido, el autor advierte y defiende hasta el final de sus días la grandeza de la cultura alemana, de su música y su arte, aceptando que, aunque no necesariamente ni en todos los casos, en dicha ocasión en particular, todo ese (magno) proyecto sí derivó en el nazismo.

Doktor Faustus

A lo largo de la novela se expone y se reflexiona sobre el papel de Alemania no solo en el tiempo en que escribe el autor (1943-1947), sino, y, sobre todo, en el tiempo de la Primera Guerra y del por qué Alemania fue determinante en unir ambos conflictos: primera y segunda guerras mundiales (así como ambos conflictos están unidos en la novela por la historia personal de sus personajes principales). Allí expresa la nostalgia que sintió en su juventud por la derrota alemana en el primer conflicto, y lo poco que ello podría significar en comparación con las consecuencias que traería la Segunda Guerra Mundial para Alemania:

La época en que se sitúa mi narración fue para nosotros, alemanes, una época de derrumbamiento político, de capitulación, de agotadora revuelta y de desamparo en manos del extranjero. La época en que escribo, y que ha de servirme, en mi silencioso retiro, para confiar estos recuerdos al papel, lleva en sus entrañas, en su monstruosamente abultado vientre, una catástrofe nacional a cuyo lado la

derrota de entonces parecerá una modesta contradicción, la liquidación inteligente de una empresa equivocada.¹²

El personaje de Adrián Leverkhuin representa la evolución del pueblo alemán durante el siglo XX, y su particular distanciamiento social, representa el de Alemania del resto de Europa, al renunciar y rechazar, por razones que se han expuesto, los valores que traían consigo la modernidad europea¹³. El destino de Alemania es el mismo de Adrián: la destrucción, su propia muerte. Tanto Adrián¹⁴ como Alemania, habían hecho un pacto con el diablo para ir más allá de lo posible, de lo racionalmente posible, terminando en la muerte de ambos.

¡Odiar a Hitler!

Desde su exilio en Estados Unidos, Thomas Mann manifestó contundentemente su oposición al nazismo y a la guerra que había iniciado Alemania. Tuvo la oportunidad de dirigirse durante la guerra al pueblo alemán, a través de unas radiotransmisiones que le fueron encargadas por la BBC (*British Broadcasting Corporation*), grabadas en Estados Unidos y retransmitidas desde Inglaterra hacia el resto de Europa, difundidas de forma ilegal en los países ocupados por el nazismo. El mismo Hitler estuvo enterado de ellas, como lo relata Mann cuando comunica que “en un discurso pronunciado en una taberna de Múnich, el propio *Führer* ha hecho alusión inequívoca a mis alocuciones y me ha citado por mi nombre como uno de aquellos que tratan de levantar al pueblo alemán contra él y contra su sistema”¹⁵.

En uno de aquellos discursos, del 8 de noviembre de 1945, dirigido al pueblo alemán, se observan no solo las emociones (de odio y aberración) que lo abruman, sino también la sorpresa que le causa su nuevo carácter, su hostilidad, sus renovados sentimientos de odio extremo, aquí pueden observarse la personalidad y las características del Thomas Mann que, al mismo tiempo, escribía la novela de *Doktor Faustus*:

A mí me enseñó el odio esa diabólica porquería que se llama nacionalsocialismo. Por primera vez en

mi vida el odio verdadero, profundo, inextinguible, mortal, (...) En la destrucción de esa travesura envilecedora de la humanidad he trabajado con toda mi alma, desde el primer día y no sólo por mis emisiones radiofónicas hacia Alemania, que eran una única y ferviente exhortación al pueblo alemán para librarse de ella.¹⁶

Sin duda, la transformación que sufrió su carácter con base en su experiencia personal (persecución y exilio), y a los sucesos que pudo percibir como observador directo, permite rescatar y resaltar al

¹⁶ Ibid., 145.

odio como un elemento (junto con otros) determinante en su posición política de cara a las grandes coyunturas políticas de su tiempo que se precisaron en el texto. Es entonces válido decir que el odio, como emoción en la política, configuró en Thomas Mann una transformación subjetiva frente a las grandes coyunturas que marcaron la primera mitad del siglo XX. ■



¹¹ Thomas Mann. *Richard Wagner y la música*. (Versión digital. Editorial digital Lectulandia), 124. <https://ww2.lectulandia.com/book/richard-wagner-y-la-musica/>

¹² Thomas Mann. *Doktor Faustus*, 388-389.

¹³ Nora Marisa León. “La conciencia narrativa en *Doktor Faustus* de Thomas Mann”. *Memorias*. Tecnológico de Monterrey- México (2017), 396.

¹⁴ Thomas Mann. *Doktor Faustus*, 571.

¹⁵ Thomas Mann. *Escucha Alemania*, 5.

Nietzsche y el odio a los despreciadores de la vida

Juan Esteban Londoño

Profesor del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, ensayista, narrador y poeta, esteban.londono@udea.edu.co

Este último, gozosísimo, exuberante y orgullosísimo sí a la vida no es sólo la concepción suprema, sino también la más profunda, la más rigurosamente confirmada y sostenida por la verdad y la ciencia. No hay que descontar nada de cuanto existe, nada es superfluo—las facetas de la existencia rechazadas por los cristianos y otros nihilistas son incluso de un rango infinitamente más elevado, en la jerarquía de los valores, de lo que es aquello que el instinto de la decadencia pudo aprobar y llamar bueno.¹

Así escribió Nietzsche (1844-1900) para afirmar la vida, el vitalismo de la tierra, la danza y la risa generosa, y negar, odiar a aquellos que impiden una vida que se desborda en el cuerpo y se vincula al devenir. Y es que el pensador alemán, como nos cuentan Martin Heidegger y Stefan Zweig, era un hombre silencioso que aprendió a gritar contra los negadores de la vida. Un hombre, por demás, enfermo, que en medio de fuertes dolores de cabeza y del estómago, que andaba tanteando las paredes de la pensión donde vivía debido a un avanzado proceso de ceguera, decía sí al cuerpo, lo decía desde el cuerpo, *amor fati*, amor al destino que conlleva estar viviendo.

Por esto mismo, Nietzsche fue un odiador con elegancia, un crítico de su tiempo y de la historia, un anunciador del futuro. Entre sus rivales más directos, aparecen Schopenhauer y Wagner, sus antiguos maestros; Sócrates y Cristo, faros de la cultura occidental. La filosofía ascética y la música redentora, el pensamiento racional y la fe salvadora son los objetivos de su martillo demoledor. En este ensayo nos ocuparemos de esta forma de destruir construyendo, de la crítica en medio de la admiración a los padres de la construcción cultural de Occidente y de la constitución de lo alemán, nacionalismo que también Nietzsche detestaba.

Schopenhauer (1788-1860) fue uno de sus primeros maestros. Apareció en la vida de Nietzsche como una revelación, en especial cuando descubrió que el mundo labrado por la razón, el sentido histórico y la moral no era genuino. El mundo real es lo que hay debajo, la voluntad y la vida desbordando plenitud. Pero Nietzsche se alejó de su maestro cuando vio en él una ascesis y un alejamiento de la vida, una negación del cuerpo y de las alegrías, en favor de una contemplación estética del mundo; estética, pero distanciada, estética sin *aisthesis* (sensación), sin percepción sensorial, sin carne. Para Nietzsche, esta corriente ascética y estética dice *no* al cuerpo y a la piel, a la hondura del sentir, y de este modo ama la muerte. Nietzsche dice *sí*, se vuelca a una afirmación total del aquí y ahora, en los ojos, en el oído, en el tacto.

Wagner (1813-1883) fue su otro gran maestro. Nietzsche creyó que el músico traía el halo del arte griego, el arte como un acontecimiento sagrado de la sociedad, en el que se celebra la significación mítica de la vida. A él le dedicó su primer libro *El nacimiento de la tragedia*², pues consideró que el drama musical del artista de Bayreuth prometía la reunificación dionisiaca en los estratos profundos del sentimiento. Wagner era para él un Napoleón del arte, el superhombre se perfilaba desde entonces en el artista. Pero hacia el final de su vida lúcida escribió *Nietzsche contra Wagner*³, donde afirmaba que ambos nombres son antípodas. En la esfera política, Nietzsche critica el moralismo y la intención de usar la música como medio educador nacionalista de las masas. En el ámbito cultural, se opone a la falsa apropiación de la mitología nórdica con el fin de educar al vulgo en una unidad nacional. En

la estética, intuye el peligro de la melodía infinita: “Uno se pierde”, dice. “Hay que nadar en un mar de caos, a diferencia de la música antigua, la cual no invita a nadar sino a danzar”⁴. Nietzsche se opuso a su viejo maestro y amigo debido, además, al antisemitismo y al nihilismo, entendido como el odio a la vida⁵ Por esto lo unió a Schopenhauer bajo un mismo concepto y dijo de ambos: “ellos niegan la vida, la calumnian, y por eso son mis antípodas”⁶.

En cuanto a los maestros antiguos de los cuales provienen las raíces de la formación de Nietzsche—pues este se consideró filósofo, se formó en filología y realizó algunos estudios de teología—aparecen Sócrates y Jesús.

Sócrates († 399 a.C.) es para Nietzsche objeto de odio porque representa la elevación de la razón y el orden por encima del coro dionisiaco que afirma la vida contradictoria. Sócrates representa la dominación de lo lógico, la intelectualidad racional, la ciencia que se inmiscuye y destruye la visión del teatro del mundo. Es el negador del carácter helenístico de aceptación de la tragedia, el griego malogrado, que ya no está inmerso en el mundo místico, sino en la racionalidad. En palabras de Nietzsche:

¿Quién es este que se permite atreverse a negar, él solo, el ser griego, ese ser que, como Homero, Píndaro y Esquilo, como Fidias, como Pericles, como Pitia y Dioniso, como el abismo más profundo y la cumbre más elevada, está seguro de nuestra estupefacta adoración? ¿Qué fuerza demoníaca es esa, que se permite la osadía de derramar por el polvo esa bebida mágica? ¿Qué semidiós es este, al que el coro de espíritus de los más nobles de la humanidad tiene que gritar “¡Ay! ¡Ay! ¡Ay! Tú lo has destruido, el mundo bello, con puño poderoso; ¡ese mundo se derrumba, se desmorona!”⁷

Sócrates, el que renegó del cuerpo en favor de la razón. Sócrates, el que se burló de los rapsodas porque no podían dar cuenta del origen técnico del arte y de la poesía⁸. Sócrates, el que expulsó a los poetas porque eran creadores de ficciones, amantes de lo contradictorio. Sócrates descrea de aquellos que no hablan bajo la virtud del *Lógos*. Instaure la crítica a la poesía de la embriaguez y echa las piedras angulares para un arte racional. Antes de Sócrates, la filosofía era un saber que

brotaba directamente de la vida. Con Sócrates, en cambio, triunfó una nueva filosofía como ejercicio de la razón que establece las bases de la modernidad: desprenderse del cuerpo para ser mente pensante, dudar de los sentidos y afianzarse en las ideas como valores inmutables. Aquí muere el pensar como una *fusis*, la naturaleza en su brotar, pensándose en nosotros; muere la tragedia como la danza de la vida moviéndose en nuestros cuerpos, y se erige la piedra de la distancia en el conocimiento del otro, el imperio de la historia, las cadenas de la naturaleza. Desde esta perspectiva, la belleza tiene que ser consciente y medida; la filosofía, racional y delimitada. Sócrates quita de la obra de arte y de la vida el rasgo dionisiaco y deja apenas el entramado lógico del mundo, la dimensión lumínica del saber. Nietzsche, quien ama la vida como tragedia, como danza y combate, el devenir contradictorio, odia a Sócrates.

Pero no debemos creer que la relación de Nietzsche con Sócrates sea puramente negativa. Es, más bien, ambivalente. Nietzsche desprecia a Sócrates y también lo admira. Recordemos que sus alusiones son hiperbólicas, si no irónicas y emitidas a carcajadas. La hipérbole es una característica de la escritura de Nietzsche. Con ella pretende llamar la atención con exageraciones conscientes. Sócrates es la antípoda de Nietzsche en su quehacer filosófico, pero ambos transvaloran, ambos “corrompen” a los jóvenes mediante preguntas críticas a la cultura, ambos son filósofos de la ruptura. Nietzsche detesta a Sócrates de tan cercano que lo siente.

La cuarta figura a destruir con el martillo de su odio es Cristo, o el cristianismo. Jesús († 33), en cuyo nombre se renegó de la vida y de la carne en favor del alma. Vale decir que Nietzsche distingue entre el Jesús histórico y el Cristo de las iglesias. En *El anticristo* (1895) vemos que Nietzsche admira y reconoce el valor de un Cristo que se opone a la moral judía, la que se distinguía con escrúpulos entre el Bien y el Mal como dos principios irreconciliables. Nietzsche ve en Jesús a un espíritu libre que se unta el barro de la vida. A su experiencia, como una experiencia única, una gesta de rebelión simbólica contra el poder sacerdotal. Jesús, desde la perspectiva nietzscheana, es

¹ Friedrich Nietzsche, “Ecce Homo”, en *Obras completas. Vol IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición*. (Madrid, Tecnos, 2018), 91-92.

² Friedrich Nietzsche, “El nacimiento de la tragedia”, en *Obras completas. Vol I. Escritos de juventud* (Madrid, Tecnos, 2018).

³ Friedrich Nietzsche, “Nietzsche contra Wagner”, en *Obras completas. Vol IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición* (Madrid, Tecnos, 2018).

⁴ *Ibid.*, 911.

⁵ *Ibid.*, 917.

⁶ *Ibid.*, 912.

⁷ Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*, 389.

⁸ Platón, *Ion*. (Madrid, Gredos, 2003), 533c-536d.

un incrédulo frente al sistema, una forma de decir *no* a la religión para acercarse al *sí* a la vida:

Yo no alcanzo a ver contra qué iba dirigida la rebelión de la que Jesús ha sido entendido o malentendido como iniciador, si no fue la rebelión contra la Iglesia judía, tomando Iglesia exactamente en el sentido en que nosotros tomamos hoy esa palabra. Fue una rebelión contra “los buenos y los justos”, contra “los santos de Israel”, contra la jerarquía de la sociedad —no contra su corrupción, sino contra la casta, el privilegio, el orden, la fórmula—; fue la incredulidad con respecto a los “hombres superiores”, el no a todo lo que era sacerdote y teólogo.⁹

Afirmamos con Rafael Gutiérrez Girardot el ataque de Nietzsche al cristianismo (y a la religión de la culpa), es una crítica a la filosofía occidental como teología solapada. El objeto de su odio es el concepto de un Dios falseado bajo la concepción de la moral simbolizada en una mancha, el intento de dominar bajo la culpa a las personas que pretenden celebrar la vida, el decir a otros: “estás sucio y solo yo puedo limpiarte”. Así se genera una cultura de dominación simbólica sobre los creyentes, una venganza de quienes no pueden triunfar en la esfera de la creatividad.

Pero Nietzsche no odiaba al ascetismo y al nacionalismo, los de Schopenhauer y Wagner, al platonismo y al cristianismo, representados en Sócrates y en Jesús, como un gesto fortuito. Lo hacía porque era un amante de la vida y pensaba que estas corrientes, todas nihilistas, negadoras de la vida, habían convertido al alma en la prisión del cuerpo, olvidaban que el ser es carne y la tierra, el lugar donde se es. Nietzsche odia porque ama la vida.

En *Así habló Zaratustra*¹⁰ hay un rescate de la filosofía como amor, pero ya no amor al saber o al alma, es amor al cuerpo y a la tierra, amor a la risa y a la carne. Carne que se ama como impulso y deseo, sin sublimaciones metafísicas ni hipocresías culturales.

Nietzsche ama el cuerpo y ama la tierra. Ama las formas de ser del cuerpo y en el cuerpo. Contra el Dios cristiano que es símbolo de la metafísica platónica, despreciadora de las apariencias (lo que se nos aparece) y de la vida terrenal,

Zaratustra afirma que somos cuerpo, un cuerpo hecho de carne y en el que se habita carne, un órgano telúrico de relación con todo, un telar de sentidos que se tejen entre sí con otros cuerpos: con la tierra, con los alimentos, con los animales y, entre ellos, los humanos, sin distinción alguna de orientación de género. La relación vital se da cara a cara, cuerpo a cuerpo, en combate y danza, desnudez a desnudez, en el acto erótico del penetrar y ser penetrados, en el nacer y en la muerte. El yo es su cuerpo. Ha de morir el alma, los barrotes imaginarios de la prisión hecha de símbolos.

La palabra amor (*Liebe*) aparece más de 300 veces en el libro cumbre de Nietzsche. Zaratustra ama con un amor expansivo. Considera que el amor cristiano es selectivo porque se ama en un espejo, ama su propia doctrina y a quien la replique. El cristianismo, en el fondo, odia. Cuando se refiere al mandamiento cristiano del amor al prójimo, Nietzsche reconoce la hipocresía de amar a quien está cercano y propone un mandamiento más radical. Por esto dice Zaratustra: “Hermanos míos, yo no os aconsejo el amor al prójimo: yo os aconsejo el amor al lejano”¹¹.

Zaratustra es un profeta afirmativo, reflejo de una etapa de Nietzsche en la que supera la negatividad crítica de sus primeros años y se concentra en la celebración. *Así habló Zaratustra*, novela de Nietzsche o relato de parábolas, es una oda a la vida. Por esto no escatima en afianzarse en lo que ama. En el prólogo de este libro hay una serie de afirmaciones vitales, semejantes a una lista de bienaventuranzas. Pero, a diferencia de las bendiciones judeocristianas, Zaratustra afirma su amor a lo venidero y a lo abierto, si entendemos que el Superhombre no es tanto un ente profetizado para el futuro, sino una dimensión de apertura, una grieta que rompe con dureza la muralla de la historia y anuncia la danza de la vida: “Amo a quien trabaja y descubre que construye la casa para el Superhombre y a él prepara la tierra, los animales y las plantas”¹². También, y por esta vía, celebra la dádiva, el deseo de más vida que se traduce en el don mismo: “Amo a aquel cuya alma se despilfarra, aquel que no quiere que le den las

gracias ni dar nada a cambio: pues él siempre regala y no quiere conservarse a sí mismo”¹³.

Nietzsche presenta a los negadores de la vida y de la realidad terrena como hechiceros que adormecen a los espíritus y los hacen caer en un gran sueño, mientras el mundo transcurre ajeno a ellos. Los que duermen, no viven. Zaratustra, en cambio, elige la opción del vitalismo: “Si la vida no tuviese ningún sentido y tuviera yo que elegir un sinsentido, este me resultaría también a mí el sinsentido más digno para elegir”¹⁴. Una vida para estar despiertos ante ella, con los sentidos dispuestos a dejarse tocar.

Así se muestra una elección filosófica en Nietzsche que se entiende como la vida encarnada en vida. Ella abre el aparecer de la experiencia. Invita a respirar el soplo de la tierra y a deleitarse en sus aromas. Zaratustra es el cantor del vitalismo encarnado, abierto a la escucha de los cuerpos.

El vitalismo de Nietzsche se caracteriza por la aceptación jovial de las dimensiones lumínicas y las oscuras, de los colores y los matices, de la celebración en espera indiferente, incluso irónica, de una deidad bailarina. “Yo solo creería en un Dios que supiera bailar”, canta Zaratustra¹⁵. Con esto se opone a la gravedad del Dios cristiano y de sus seguidores atormentados por la culpa. A esta forma de vida, la cristiana y socrática, pero también la ascética de Schopenhauer, la llama demoníaca, asociada al espíritu de la pesadez. Con esto invierte Nietzsche los valores y ve que lo satánico es la negación de la vida, la postergación del deleite en vista del dolor, la anulación de la intensidad, mientras que lo santo y vivo es una danza carnal de lo sagrado y lo profano: “ahora baila un Dios a través de mí”¹⁶.

Los ascetas se hunden en el pantano de la ley. Zaratustra escribe aforismos poéticos y deja que la deidad baile en su ser.

Así tenemos a un escritor o, como él pretendía encarnar, un filósofo poeta que odia en nombre del amor y se derrama en críticas mordaces contra aquellos que dicen amar en nombre del odio. Nietzsche rompe con los valores tradicionales que aprisionan la carne, con las ideas y creencias que niegan la vida terrenal y encadenan a la tierra misma bajo el mismo Dios, garante metafísico de una negación del cuerpo de la alegría, en favor de la sonrisa y de la carcajada, de la danza y el poema, del amor al devenir.

Nietzsche odia a los despreciadores de la vida, lo hace mediante la risa, porque ama la vida. 🗨️

¹³ Ibid., 75.

¹⁴ Ibid., 86.

¹⁵ Ibid., 93.

¹⁶ Ibid., 93.

⁹ Friedrich Nietzsche, “El anticristo”, en *Obras completas. Vol IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición* (Madrid, Tecnos, 2018), 727.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, “Así habló Zaratustra”, en *Obras completas. Vol IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición* (Madrid, Tecnos, 2018), 65-282.

¹¹ Ibid., 107.

¹² Ibid., 75.

Memoria de un odio a odiar

Joan Sebastián Pérez Arteaga

Estudiante de Sociología, contemplador de cotidianos paisajes, joans.perez@udea.edu.co

Maldita melancolía de añorar lo no fecundo
Maldito recuerdo del falaz futuro
Que no fue ni será
Más que apariencia vacía
Jaula de cristal.

Aún deseo su sustantivo
Sustantivo y verbo que es eufemismo
Quizás sea obsesión de respiro
Bocanada de brisa previa al olvido.

Siempre fuiste del todo
Pero menos de mi caótica nada
Mi colérica nada tenuemente arropada de humanidad enajenada.

Odio con la vehemencia de la chispa y la lealtad del canino
Odio con el eros y thánatos resignificante
Odio con el alma hecha carne
Odio para no olvidarte... 🗑️



Rosenberg Sandoval @rosebergsandoval, A manera de emergencia (1985) Objeto construido con desechos de atentado terrorista recogidos en el centro de Cali. Registro José Kattán

Odio a los viciosos

Adrián Restrepo Parra

Doctor en Ciencias Sociales, profesor del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, adrian.restrepo@udea.edu.co

Muerte a los viciosos, maricas y putas. Esta es la frase con la cual en Colombia un panfleto suele anunciar la llegada de un grupo de limpieza social al territorio. La amenaza del panfleto migra hacia las pintas en las paredes y termina en una reunión con la población en la cual los autores de las amenazas repiten que su accionar es en serio. Quienes aparecen en las listas de los verdugos o pueden ser asociados con ellas tienen un reducido margen de maniobra: deben dejar sus prácticas, o sea, dejar de ser marihuanero, prostituta y maricón. De no hacerlo, el horizonte de soluciones es cada vez más peligroso para el implicado: la paliza para que cambie, el destierro y, finalmente, la pena capital, la muerte violenta por marihuanero, puta o marica, peor si eres marihuanero, marica y puta.

En este escrito analizaremos algunos aspectos que concurren en la generación del sentimiento de odio hacia los viciosos, particularmente los consumidores de marihuana, cocaína, bazuco, y crack, entre otras drogas ilegales. Odio que ha llevado a la conformación de grupos autodenominados “de limpieza social”, los cuales han ejercido violencia contra consumidores de drogas ilegales, los anormales, los del “mal ejemplo”, esos que deben ser erradicados de la faz de la tierra. Como documentó la Comisión de la Verdad en el informe *De la guerra contra las drogas a la guerra en las drogas* (2022), los consumidores de drogas ilegales, en su mayoría jóvenes, han sido víctimas de prácticas de limpieza social: amenazas, desplazamientos y asesinatos.

Padres de familia, en ocasiones en alianza con miembros de fuerza pública, han ejecutado a personas consumidoras de drogas ilegales por considerarlas el mal ejemplo para sus hijos y familia. En aras de proteger a sus seres queridos, eliminan violentamente al presente y futuro peligro para sus hijos y la juventud en general, para tener así unos niños y jóvenes “sanos”, a salvo del mal que para ellos representan las drogas ilegales. La limpieza social da por hecho que existe “basura social”, personas que por su forma de ser y actuar son catalogadas como un problema que

debe ser erradicado. En Colombia tal idea caló fuertemente en la población desde los años 80 del siglo XX, época en la cual se posicionó la expresión “desechable” para referirse a los indigentes, hoy llamados habitantes de calle. Desechable es una palabra que llega al país con el uso del plástico y materiales similares que puede usarse y luego botarse; como vasos, platos y cubiertos. Desechable fue una palabra de moda, para referirse a una vajilla que después de usada no había que limpiarla, sino que se podía botar, echar a la basura. Una forma de hacer limpieza sin demasiado esfuerzo. Si algo es desechable quiere decir que puede botarse, es potencial basura. Los indigentes empezaron a representar a los desechables de la sociedad, esas personas que habían prestado alguna utilidad, pero que ahora eran un estorbo, basura social, sobran por ser desechos, personas basuras de las cuales la sociedad debe limpiarse eliminándolos.

Para los miembros y simpatizantes de los grupos de limpieza social el vicio y la pereza conducen a la indigencia. Para llegar a la indigencia basta con empezar el consumo de drogas ilegales, como la marihuana que, vista así, es la puerta de entrada al mundo de las drogas. Y la pereza es “la madre de todos los vicios”, el perezoso tiene tiempo para pensar e inventar, a un perezoso le puede dar por experimentar con drogas. El vicioso solo desea estar consumiendo, mantenerse bajo el efecto de las drogas, sin producir porque incluso para comprar las drogas esperaría hacerlo con lo recaudado por la caridad (limosnas) y el robo, nunca por medio del trabajo. Es un enfermo y delincuente que por lo mismo no merece vivir, es un parásito, un desechable que sobra en la sociedad.

Este tipo de concepción del consumidor de drogas ilegales es de bastante aceptación entre la población. Los grupos de limpieza social cuentan con simpatía de sectores sociales que consideran igualmente que los viciosos son un problema; y ante un adicto que nunca se recuperará, porque el adicto es un enfermo para

siempre, está desahuciado socialmente, la única solución es asesinarlo, ponerle fin al enfermo y a su enfermedad. Un enfermo que asimismo representa un miedo: podría transmitir la “epidemia de las drogas”, podría infectar a nuestra familia, a los niños y jóvenes especialmente. Hay que cuidarse de las malas amistades. También nos podría robar y matar para conseguir el dinero con el cual financiar su adicción. Ante tal riesgo una solución final, radical, un mundo sin drogadictos, sin narcos, sin cultivos, un mundo libre de drogas así para lograrlo haya que desatar la guerra. Una guerra que, como casi todas, tiene el sentimiento del odio, sentimiento propio de quien requiere de un enemigo, un sentimiento que es usado políticamente.

Justamente porque esta concepción sobre los viciosos genera simpatías, es recurrente la aceptación y creación de grupos de limpieza social. Tal aceptación ha hecho que grupos de vieja data en el país —de carácter político-militar como guerrillas y paramilitares— disputen la legitimidad de su accionar realizando prácticas de este tipo, ejecuciones que son reclamadas y validadas por distintos miembros de la población. Un elemento común entre los distintos actores armados que victimizan a los consumidores de drogas ilegales es el sentimiento de odio hacia estos, sentimiento mediado por la misma concepción del vicioso. Un odio cuyo cenit es el asesinato de quien representa el mal.

Odio que conduce incluso a profundas contradicciones. Por ejemplo, Pablo Escobar consumía marihuana, pero consideraba viciosos a los consumidores de cocaína, droga con la cual él amasó su fortuna y poder. Actualmente, los mismos grupos armados que controlan la producción y venta de drogas ilegales también controlan los lugares para los consumos sobre la idea de no exponer el negocio y a la vez mantener buenas relaciones con los vecinos, para quienes un barrio seguro es uno sin viciosos. Distintos miembros de estos grupos armados venden las drogas e incluso las consumen y a la vez dictan las reglas de la buena conducta, a pesar de que consumir lo que ellos mismos venden es mal visto, por eso al hacerlo debe ser en un lugar clandestino, alejado del público, particularmente de los jóvenes y los niños.

En la generación de la concepción del consumidor de drogas ilegales como vicioso y, por lo mismo, meritorio del sentimiento de odio contra este, valoración que conduce incluso a la aplicación

de la pena de muerte, podemos destacar el enfoque de la política de los Estados para tratar a los consumidores de drogas declaradas ilegales: prohibición y guerra. En efecto, a finales del siglo XIX empieza la conformación de un régimen internacional de prohibición de drogas, situación motivada por el opio, lo cual condujo a las guerras por el opio entre Inglaterra y China. La creación del régimen internacional será consolidada durante el siglo XX, dando lugar a un sistema internacional de fiscalización de drogas regido por tres Convenciones: 1961, 1971 y 1988.

Estas Convenciones contaron con fuerte influjo de EE.UU. La primera es recordada por su lema: Un mundo libre de drogas, proponía literalmente liberar al mundo en 25 años de los cultivos, derivados y de las personas involucradas con la coca, la marihuana y la amapola. El espíritu de esta Convención será respaldado por la de 1971, en la cual el presidente Nixon posiciona la idea de la guerra contra las drogas. Nixon no dudó en declarar la guerra contra las drogas porque las creó como el nuevo enemigo, con tal calificativo la cuestión quedó convertida en un asunto de seguridad nacional. Había que responder militarmente al enemigo y había que lograr respaldo ciudadano para hacer dicha guerra, para lograr ambos propósitos Nixon atizó el odio contra los viciosos. Guerra que será validada e intensificada en 1988 por Ronald Reagan. La búsqueda de ese mundo libre de drogas condujo a campañas políticas y educativas en EE.UU. sobre vigilar al vecino e incluso a la propia familia y no dudar en llamar a la Policía al mínimo indicio de algún vínculo de estas personas con las redes del llamado narcotráfico.

A nivel internacional, los Estados, con la mayoría consecutiva de gobiernos, han promovido la política de prohibición y guerra contra las drogas. Algunos países en consonancia con el enfoque de la prohibición y la guerra contra las drogas ilegales tienen legalizados castigos ejemplarizantes para las personas inmiscuidas en el tráfico, consumo y producción de drogas como la marihuana y la cocaína. Entre los castigos legales está la pena de muerte y la cadena perpetua. La producción del odio ha permitido gobernar bajo el régimen de la prohibición y de la guerra contra las drogas. Entre los ejemplos de este ejercicio de poder citemos uno bastante dicente: el presidente de Filipinas, Rodrigo Duterte, ha sido famoso por incitar públicamente al asesinato de consumidores de drogas. Al parecer, él mismo participó de

ejecuciones extrajudiciales cuando fue alcalde de Dávaro, donde estuvo por 22 años. Allí fue apodado “el castigador”.

Durante su campaña electoral a la presidencia, Duterte, prometió “olvidarse de las leyes en materia de derechos humanos” y advirtió a los traficantes y criminales que se fueran “porque si no los iba a matar”. El fundamentalismo de Duterte incluye el trato con sus hijos. Paolo Duterte, su hijo mayor, presuntamente vinculado con la mafia china recibió este mensaje de su papá en calidad de presidente electo: “Mis órdenes son matarte y si te atrapan, protegeré al policía que te mate”. Para Duterte es duro tener que matar a un hijo por narco o por vicioso, pero no duda de poder encontrar un vecino bondadoso que lo haga por él. Duterte con su discurso y obrar ha ocupado cargos públicos como el de alcalde y presidente, los cuestionamientos a su mandato en materia de violación a los derechos humanos de los consumidores de drogas ilegales no han sido obstáculo para ganar las votaciones presidenciales. Todo lo contrario.

Colombia, como buena parte de Latinoamérica, empezó a participar de un régimen internacional de prohibición y guerra contra las drogas a inicios del siglo XX, intensificando el desarrollo de una política de guerra contra las drogas desde los años 80 hasta días recientes. El sostenimiento de una política de prohibición y guerra contra las drogas promovida activamente por varias décadas ha hecho del país un lugar donde se han instalado prácticas de prohibición y guerra, o sea violentas, que superan la ley misma, la cual también es violenta contra los consumidores.

En el país los castigos legales para las personas relacionadas con el tráfico, consumo y producción de drogas ilegales no contemplan la pena capital ni el encierro a perpetuidad. Sin embargo, legalmente los consumidores han sido expuestos al encierro obligatorio en un psiquiátrico, en la cárcel o en ambos. Actualmente, la legislación vigente permite a la Policía aplicar castigos a los consumidores, medidas menos violentas que las contempladas por el Estatuto Nacional de Estupefacientes, ley 30 de 1986, antes de las reformas sufridas desde la expedición de la Constitución política de 1991. Previamente a la Sentencia C-221 de 1994 (despenalización de la dosis personal), expuesta por el Magistrado Carlos Gaviria Díaz, un consumidor de marihuana, por ejemplo, al ser atrapado por primera vez podía pasar un mes en la cárcel y hasta un año por reincidencia.

El enfoque de la política, a pesar de los cambios, sigue privilegiando el mensaje de las drogas como algo peligroso, una práctica que debe evitarse. Tal como promueven casi todas las campañas de prevención. Las versiones menos estigmatizantes de política de drogas han sido la de Juan Manuel Santos en su segundo periodo presidencial y la actual de Gustavo Petro, sin embargo, ambas continúan con la noción patologizadora del consumidor, el enfermo que requiere de cuidados.

En Colombia la pena de muerte a los viciosos también se aplica, no es legal, pero existe y hace parte del régimen de la prohibición y la guerra contra las drogas. Los actores ilegales superan el límite de la legalidad y aplican la pena de muerte a los viciosos, a los que consumen marihuana u otra droga ilegal porque son un mal ejemplo, un ejemplo que podría ser seguido por nuestros hijos, sobrinos o jóvenes del barrio. El discurso justificatorio de las acciones violentas que encarna la prohibición y la guerra han conducido a la generación del sentimiento de odio contra los consumidores de drogas ilegales. Para lograr el quimérico mundo libre de drogas, los gobernantes han convertido a las drogas ilegales en “el enemigo”, en “el mal”, han avivado en la población la antipatía y aversión hacia la marihuana y la cocaína. Han insuflado los prejuicios hacia los consumidores de ellas y de quienes las producen y venden. Han hecho la guerra, han promovido miedo y odio.

El enfoque de la prohibición y la guerra está siendo cuestionado seriamente por distintos actores, entre ellos el actual gobierno nacional. Gustavo Petro ha señalado la necesidad de explorar alternativas a la prohibición y a la guerra contra las drogas. Un enfoque catalogado como fracasado, pero que sigue aplicándose, entre otros motivos, por los compromisos internacionales adquiridos por el Estado colombiano al suscribir las Convenciones internacionales contra las drogas. Para Petro la posibilidad de concretar la Paz Total, eje de su política de gobierno, pasa por un enfoque de drogas distinto al tradicional, por ello adelanta acciones para la regulación del uso adulto del cannabis, pretende legalizar la hoja de coca y derivados de ella y ambientar a nivel internacional el debate sobre la regulación del uso adulto de cocaína.

Son acciones convenientes para explorar otras opciones distintas o distantes de la prohibición y la guerra. Estas y otras acciones de similar tipo exigen sostenimiento, mantener una línea de acción que pueda desmontar tantos años de

cultivar el sentimiento de odio hasta el punto del asesinato de las personas consideradas viciosas, las del mal ejemplo. Los actos contra la moral pública no deberían costar la vida de los diferentes, la moral prohibicionista riñe fuertemente con la prescripción constitucional y pretendidamente moderna de una democracia plural y en paz. Este tipo de democracia, suscrita paradójicamente por los Estados adscritos a la ONU, reconoce la vigencia y respeto de los derechos humanos, derechos que justamente la prohibición y la guerra contra las drogas violan al cultivar el odio y el miedo entre los ciudadanos.

El odio al etiquetado como vicioso conduce a la pena de muerte, un castigo que resulta excesivo bajo la óptica de una democracia plural y pacífica. Dejar de odiar a los viciosos, dejar de amenazarlos, desplazarlos y asesinarlos tomará tiempo, tal vez este gobierno interesado en un cambio de enfoque en política de drogas pueda cimentar principios como dejar de promover el odio hacia los consumidores y considere otras formas, otro sentimiento, para desarrollar una política pública de drogas que fortalezca la democracia plural y la paz en el país.■



Daniél Álvarez Ospina @carlosdaniel.jpg

Mis impresiones sobre Hans Magnus Enzensberger

H. C. F. Mansilla

Doctor en Filosofía, Licenciado en Ciencias Políticas, catedrático universitario en la carrera de filosofía, hcf_mansilla@yahoo.com

Durante mis años universitarios en Berlín (Occidental), especialmente alrededor de 1967-1969, conocí a un hombre que admiraba y detestaba simultáneamente: Hans Magnus Enzensberger (nacido en 1929 en Kaufbeuren, Alemania y fallecido en Múnich en 2022). Mencionando su caso puedo acercarme a explicar las ambivalencias de la especie humana. Enzensberger no era un hombre guapo, pero sí muy atrayente. Su conversación solo puede ser calificada de brillante. Era un maestro del idioma o, mejor dicho, hasta hoy *el* maestro inigualado de la lengua alemana. Lo traté más detenidamente en septiembre de 1985, cuando él hizo un viaje a Bolivia invitado por el Goethe-Institut. Aunque hablaba un castellano excepcionalmente bueno, durante algunos días lo acompañé, actuando como intérprete ocasional de la cultura boliviana. Hicimos juntos algunas excursiones por la ciudad y por los alrededores de La Paz. Yo le mostraba montañas, desfiladeros y ruinas prehispánicas. En las pocas veces en que tuve la oportunidad de hablar, le relaté algo sobre el arte andino, la cultura colonial y los escritores bolivianos contemporáneos, pero todo esto no interesaba a Enzensberger, no tocaba en él una fibra íntima de emoción estética. Noté que el gran escritor no exhibía una curiosidad genuina por las cosas y personas del país. Tenía, evidentemente, un marco previo de interpretación, muy culto y amplio y exornado con una buena dosis de ironía benévola. Percibí que era superfluo contarle detalles sobre la vida cultural boliviana. Creo que utilizaba lo que veía en Cuba, en países asiáticos y en la misma Europa para ilustrar su visión del mundo, muy erudita y enciclopédica, pero también muy egocéntrica y hasta arrogante.

Nunca estuvimos callados. O, mejor dicho: en todos los encuentros Hans Magnus habló y yo escuché de manera reverente lo que el ilustre huésped me iba relatando, pues era como asistir a una conferencia de literatura cuidadosamente preparada y bellamente expresada. Enzensberger era un volcán que expulsaba chispas y rayos de

inteligencia. Escucharlo era un verdadero espectáculo de la más alta calidad intelectual. Un volcán no permite otro fuego a su lado, por más pequeño que fuere. Lo que la boca de Hans Magnus expelía era una lava de conocimientos y de talento combinatorio, un magma ardiente que en su descenso agostaba las otras posiciones y ocurrencias.

Me explicó la complejidad de su vida, su involucramiento con la izquierda alemana, su pronta desilusión y su desconcierto con respecto al futuro. Era la muestra de una espontaneidad combinada con un saber inmenso. Habló largamente, sin que yo se lo pidiera, de sus esperanzas puestas en la revuelta estudiantil de 1967-1968, el carácter mayoritariamente primitivo, lúdico y surrealista de sus adherentes y la probabilidad de que estos famosos acontecimientos hayan sido, por lo menos parcialmente, la obra de los medios de comunicación. De acuerdo con Enzensberger, estos últimos buscaron y encontraron un excelente motivo de entretenimiento masivo y transformaron a los revolucionarios estudiantes en marionetas de una industria que sabía satisfacer las inclinaciones exhibicionistas y perversas del público. En los primeros tiempos (1967) las comunidades habitacionales —viviendas compartidas por varias personas con tendencias político-partidarias similares y practicantes del amor libre— que surgieron entonces como experimentos de una sociabilidad superior, conformaban en realidad grupos consagrados a una especie de diversión elemental, grupos que se autojustificaban por medio de teorías radicales, consignas revolucionarias y corrientes estéticas de moda. Luego se transformaron en sistemas de represión parecida a la policial, cuyas víctimas eran los propios estudiantes que habían preservado algo de un espíritu autónomo y crítico. Estas comunidades crearon o acentuaron tendencias culturales y pseudoartísticas que al poco tiempo se convirtieron en modas obligatorias de la juventud europea. En nuestras charlas Enzensberger censuró duramente la llamada

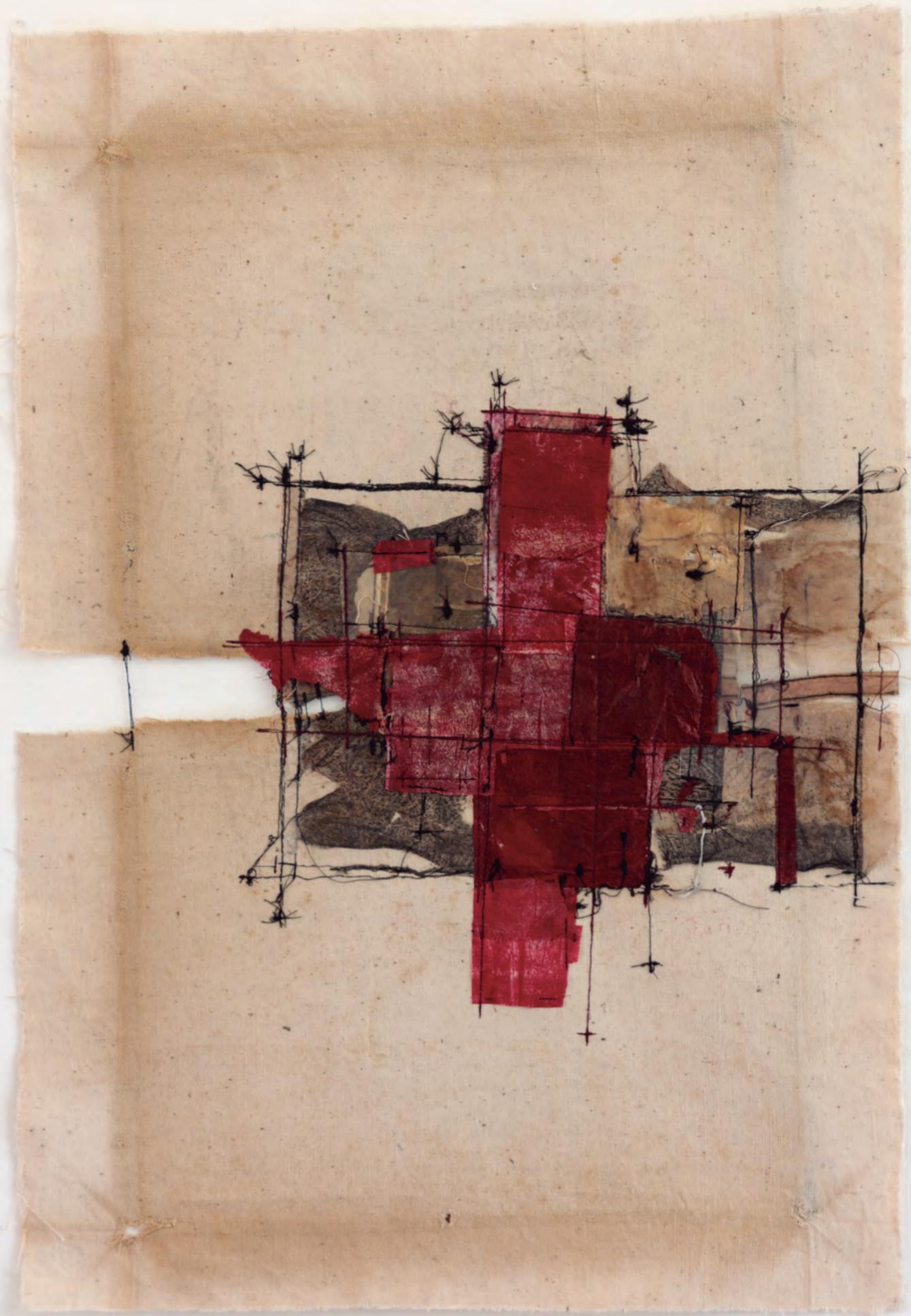
Comuna I, la primera y más famosa de ellas, donde habían ingresado su esposa y su hermano, porque su única hazaña habría sido la eliminación de la vida privada, lo que precisamente estaba por alcanzar la televisión como principal industria del espectáculo barato, morboso y manipulado desde arriba. Me contó que la única habilidad logística de la Comuna I fue la recolección de todos los textos de los periódicos y las revistas donde se mencionaban sus actuaciones, actividad que fue realizada con sistematicidad, cariño y perseverancia. También habló, con lujo de detalles, de lo que realmente le deprimía: el surgimiento de severas jerarquías sociales y de clases altas muy privilegiadas en los regímenes comunistas y en medio de una delirante ideología igualitarista. Algunos de los principales beneficiarios de estas nuevas élites fueron los poetas y escritores “progresistas” del Tercer Mundo —sus amigos de entonces—, que sabían aprovechar esas oportunidades sin ninguna reserva moral. Desde un principio, Hans Magnus calificó a muchos líderes revolucionarios del Tercer Mundo como anticuados y poco convincentes, aunque nunca se extendió sobre este tema, pese a mi insistencia. Todo esto influyó negativamente sobre mi propia visión del socialismo realmente existente y sobre mi concepción en torno a los intelectuales.

Aquí debo mencionar que muy tempranamente (1957) Enzensberger analizó el lenguaje de los medios masivos de comunicación y criticó la pretensión de los mismos de crear y difundir un idioma universal de la juventud contemporánea que atrapa y simplifica todos los fenómenos y les quita su especificidad. Esta jerga significa, según Enzensberger, una domesticación de los sentimientos y las ideas, por más que parezca un fenómeno juvenil, moderno, rutilante, espontáneo, simpático e inevitable. El resultado sería la eliminación de toda diferencia entre información y comentario y la consolidación de los prejuicios sociales más difundidos. Estas ideas contribuyeron a formar mis opiniones en torno a esta temática. Me sirvieron posteriormente para comprender las falacias de los posmodernistas que celebran el radicalismo de aquellos que están satisfechos consigo mismos y que practican el encanto infantil de asustar a los otros con expresiones que pretenden ser definitivas y severas. Con el análisis que le escuché en 1985, Enzensberger se adelantó a los fenómenos actuales del relativismo y la deconstrucción. Poco antes nuestro autor había dado una muestra de su eximia calidad intelectual, de su capacidad de penetración en cuestiones muy complejas y de sus

facultades anticipatorias. En 1982 publicó en la revista *Transatlantik* un ensayo, breve y elegante, titulado: *El estadio superior del subdesarrollo. Una hipótesis sobre el socialismo realmente existente*. En este texto Enzensberger postula la tesis de que los regímenes socialistas producen premeditadamente sociedades subdesarrolladas: los gobiernos dirigidos por los partidos comunistas habrían obligado a sus países a sufrir una involución histórica de grandes dimensiones, que se manifestaría, entre otros fenómenos, en la incapacidad crónica de innovaciones importantes, en la desinformación sistemática de la población, en la poca importancia atribuida al factor tiempo y en la existencia paralela del despilfarro estatal de recursos y la carestía crónica de bienes elementales.

¿Cómo no admirar a un hombre tan lúcido, si Jürgen Habermas y Hannah Arendt lo habían comentado y alabado tempranamente? Debo reconocer que ya en 1964 Enzensberger captó en un poema singular el núcleo argumentativo de la obra de Theodor W. Adorno (comprender y retener *pacientemente* “el dolor de la negación”), contrapuesto a la impaciencia revolucionaria, improductiva y fallida, que los universitarios desplegaron poco después.

Pensando en Enzensberger aprendí también que los escritores y los poetas practican otros comportamientos no tan respetables. Desde que lo conocí en Berlín mantengo la imagen siguiente: el más culto y cultivado de los poetas en lengua alemana, pero también un intelectual muy arrogante y egocéntrico, despectivo con respecto a personas, ideas y cosas que le caían mal y con muy poco sentido autocrítico. Precisamente esto último lo percibí en Berlín cuando estalló la revuelta estudiantil (1967-1968). Repentinamente, muchos universitarios latinoamericanos, que hasta entonces no habían mostrado el menor interés por asuntos políticos, se convirtieron en revolucionarios radicales. Y, por supuesto, buscaron contactos provechosos exclusivamente con los dirigentes de los nuevos partidos políticos y con los intelectuales más famosos. Nunca se rebajaron a interactuar con las clases populares y desposeídas que decían amar y de las cuales querían aprender la “nueva ética” proletaria y emancipadora. Enzensberger estuvo rodeado durante largos años por impostores latinoamericanos que solo tenían en mente sus ventajas personales. Y a él se lo notaba encantado con aquella compañía. Enfatizo cada una de estas palabras. En este contexto es sintomático que su libro autobiográfico *Tumulto*



(2015), centrado precisamente en aquella década pretendidamente revolucionaria, no contenga ni una palabra crítica sobre estos asuntos controvertidos, que por ello son los más interesantes. En la obra de Hans Magnus el tumulto de la época y de su espíritu se muestra como una mera oportunidad para elaborar aforismos que descalifican, a veces sin base alguna, a todo aquello que diverge de sus opiniones categóricas.

Una parte importante de su obra total consiste en una serie muy extendida de aforismos y apotegmas agudos y graciosos sobre los temas más diversos, y este género conduce a menudo a sentencias injustas sobre las materias en cuestión, sin desplegar algo de piedad por los matices, a veces muy complejos, de las relaciones humanas. Hay una especie de celebración de las palabras hirientes y las frases mordaces, si las mismas resultan divertidas, aparentemente acertadas y congruentes con la moda del momento. Este autor es un ejemplo de que la brillantez literaria ha sido puesta parcialmente por encima de consideraciones morales y humanistas, por lo menos en una parte considerable de su gran obra literaria y ensayística. Me permito afirmar esto recordando de Enzensberger sus enunciados categóricos, su seguridad excesiva al juzgar culturas y personas y su desprecio por muchos aspectos del Tercer Mundo, sin interesarse mucho por los detalles que podrían alterar sus juicios. Cuando Hans Magnus, bajo el manto de la modestia, se hace preguntas, en realidad nos está proponiendo respuestas claras e inequívocas. Ya en 1964 Jürgen Habermas criticó la *identificación de política con crimen*, que constituye uno de los temas recurrentes en Enzensberger. La construcción de una simetría obligatoria entre la esfera de lo público y el ámbito de lo delictivo suena muy bien en términos poéticos y de acuerdo con tradiciones literarias, pero no contribuye, nos dice Habermas, a esclarecer el verdadero mito del poder. En el mismo año, Hannah Arendt le reprochó a Hans Magnus una inclinación al escapismo. Si asumimos que todo en la vida es, en el fondo, una forma de política, es decir de acción criminal, entonces todos somos igualmente culpables por los males del mundo, y así nadie tiene una responsabilidad individual. Si Auschwitz nos enseña las raíces de toda política, como afirma nuestro autor, entonces la humanidad entera es culpable de todo lo terrible que ha ocurrido, y así nadie posee una culpa específica. Esta concepción, afirma Arendt, es particularmente peligrosa en tierras alemanas, pues ayuda a escapar del pecado concreto.

El lector progresista me puede reprochar, por supuesto, que yo no he comprendido la combinación de elegancia poética, tono burlón y profundo, contenido ético que se vislumbra en sus poemas *Defensa de los lobos contra los corderos* (1957) y *Niccolò Machiavelli* (1969), este último escrito para conmemorar los quinientos años del nacimiento del político florentino. Maquiavelo aparece aquí como aquel escritor, cuyas mentiras expresan la verdad (“la valentía de ser cobardes”), pues en él se confunden los roles de un poeta, un clásico, un oportunista y un verdugo. Es verdad que estos casos de extrema ambigüedad solo pueden ser comprendidos y representados literariamente mediante un tratamiento irónico, rubro en el que Enzensberger ha sido el maestro insuperado y quizá insuperable. El uso excesivo de estas habilidades ha conducido, empero, a que Enzensberger desarrolle una cierta fascinación por el oportunismo y un evidente cariño por el cinismo, si ambos comportamientos tienen lugar en un marco de elegancia y distinción, por supuesto.

Ensalzando sin cesar la valentía de ser cobardes y otras paradojas semejantes, este autor ha contribuido a debilitar las normas morales sin las cuales ninguna sociedad puede existir largo tiempo. ■



Papá, tu hija se encapucha

Yesenia Palacio Tamayo

Estudiante de Periodismo, integrante de La Herejía, yesenia.palacio@udea.edu.co

Madrugada del 8 de marzo. Día Internacional de la Mujer Trabajadora. A las 2:00 a.m., cogí el pedazo de tela morada, hice dos huecos, me la puse y miré al espejo. Quedaron disparejos. Cogí la tijera y otra vez quedó uno más grande que el otro. En el último intento de cortar sin dañar el bordado me di cuenta de que los hice muy grandes y que se podría distinguir un poco mi mirada. Aún no sabía si la usaría en la marcha, pero no estaría tranquila pensando que alguien me reconociera. Le tengo miedo a esa fuerza que sataniza la capucha. Y no, no me refiero ni a la Policía ni al Estado, sino a una autoridad que temo más: mi papá.

Semanas antes del 8 de marzo le dije jugando a Valentina que si nos encapuchábamos juntas para la marcha del Día de la Mujer. Que ya no volvería a hacer eso, me respondió. Vale ha sido una inspiración y una guía en mis cuestiones feministas. Ella escribió una crónica sobre su experiencia con la capucha. Me inspiró, tanto que sabía que debía compartir las calles con ella algún día. Al mismo tiempo, una pequeña parte de mí también quería saber qué es eso de andar en la calle con la cara tapada.

Mi familia no siempre fue de derecha. Cuando tenía siete u ocho años veía las noticias con mi papá, él renegaba frente a la televisión. “Ese hijeputa es un paraco”, decía señalando al que era presidente en ese momento: Álvaro Uribe. Mamá lo regañaba, se quejaba de que no la dejaba almorzar tranquila –siempre lo hemos hecho viendo el noticiero–, que sus palabras de odio le provocaban úlceras.

En mi memoria está la impotencia de papá cuando Antanas Mockus perdió la segunda vuelta presidencial ante Juan Manuel Santos y de cuando apoyó el paro camionero de 2016. Según él, el mayor paro en el país sería cuando los mecánicos, como él, hicieran su propio paro “porque lo que

mueve al país no son los camiones, sino los que los hacemos andar”.

Su ideología política pasó de ser crítica al uribismo a ser afín a él durante las negociaciones del Proceso de Paz. En las paredes blancas de la finca de mi abuelo, enfermo de cáncer, mi tío, pensionado del ejército y evangélico, pegó un afiche enorme de Oscar Iván Zuluaga y Álvaro Uribe. Desde ese momento su hermano empezó a evangelizar a mi papá en la palabra del Centro Democrático.

La primera vez que vi encapuchados fue en 2018 cuando pintaron de rojo la fuente de la Universidad de Antioquia. Desde ese día le temí a las papas, al ESMAD, al gas lacrimógeno; pero desde que vivo al frente de la universidad, todo eso hace parte del paisaje. Incluso, me extraña cuando alguien me pregunta cómo puedo vivir ahí.

Discusiones infinitas hemos tenido en las asambleas y colectivos sobre el uso de la capucha. Desde el día que presencié a los chicos destaparse el rostro para limpiarse los ojos en el bloque 9, llorando y abrazados, luego de la muerte de Julián Orrego, estudiante de la Universidad de Antioquia que murió luego de una explosión durante el paro de 2019, llegué a la conclusión de que dar la vida por una lucha no tenía ningún sentido para mí.

Pero la capucha feminista es distinta. La primera vez que vi una fue en la marcha del 8 de marzo de 2020, una chica tapaba su rostro con un pedazo de tela de la que salían cadenas y púas, la vanidosidad con la que la vestía contrastaba con la figura ruda que emitía con el bate que cargaba a sus espaldas. Me sentía segura a su lado.

El 7 de marzo de 2022, Vale y yo fuimos al Parque de los Deseos a buscar una pañoleta. Al llegar

escuchamos por un parlante la invitación a un taller de capuchas. “Quedémonos”, me miró con los ojos emocionados.

Se habló sobre el significado de la capucha, sobre la seguridad, sobre su implicación en el movimiento. Vale tomó el micrófono y habló desde su experiencia, sin decir que era su experiencia. Por mis manos pasaron telas, hilos, agujas y tijeras, enseñaron a coserla. Escuchamos música feminista de La Muchacha y falté a la clase de 6:00 p.m. Llegué a la casa emocionada para bordarle figuras para que se viera más bonita. En un momento me detuve a pensar “¿Qué estoy haciendo?”.

Para enero de 2020, las marchas y tropes del Paro Nacional se mantuvieron vivas por la rabia de la muerte de Dilan Cruz. En uno de esos jueves de tropel el ESMAD y capuchos se enfrentaban con gases y papas bombas en la calle Barranquilla. Mientras todo eso ocurría de fondo, mis amigas y yo decidimos ver *Mujercitas* en el cine del centro comercial Aventura.

Una, dos, tres llamadas. “No puedo contestar, estoy ocupada” le escribí a mi mamá por WhatsApp. Al salir del cine mi papá me llamó.

—¿Usted dónde anda metida?

—En el cine

—¿Y qué película veía?

—*Mujercitas*

—¿Y de qué trata la película? ¿Quién es el director?

Me extrañó este repentino interés cinematográfico de mi papá, pero igual respondí.

—Hmm ya— respondió al final sin sonar muy convencido— Le digo la verdad, por ahí me dijeron que usted tira piedra en la universidad. Y me parece muy sospechoso que justo cuando hay desmanes usted se pierda y no me conteste el celular.

Estaba atónita. Parecería chiste, pero conociendo a mi papá sabía que hablaba en serio. Frustrada le expliqué que estaba con mis amigas. Con rabia me respondió:

—¡Solo le digo una cosa!— alzó la voz —YO ME ENTERO DE QUE USTED ES CAPUCHA Y LA SACO DE LA UNIVERSIDAD Y DE MÍ NO VUELVE A SABER...

Empecé a llorar de la frustración. De todas las cosas que podría estar haciendo, estar en el cine, estar dormida, estar pichando... ¡Por Dios! para mi papá la justificación más razonable para que yo no contestara el celular era que soy capucha. Increíble.

Desde ese día y durante lo que quedó de paro, mi papá me pedía justificación de dónde andaba, quiénes eran mis amigos y las luchas que apoyaba. Me iba a mis marchas sin decirle nada, igual ya todo era sospechoso para él. Ya tenía suficiente con las largas discusiones que teníamos por mis publicaciones de izquierda que compartía en redes sociales. Llegó la pandemia y tuve que volver a casa. Hasta ahí llegó el tema.

Pero yo igual tenía miedo ¿quién fue la persona que me acusó de eso? Una idea así solo podría ser alimentada por mi tío el exsoldado. Una vez nos dijo a mí y a mi prima que convencería a nuestros papás para que prestáramos servicio militar. “Esa es la única forma de quitarles el mamertismo”, nos advirtió.

Después del taller llegué a mi casa a bordarle figuras a mi capucha y pegarle dos pompones en los lados de la cabeza. Me quedó muy linda para haberla hecho en tan poco tiempo.

Empaqué tela, pintura y pinceles para la marcha, muy al fondo también la capucha. Estando en el baño le hice señas a Vale de que si la íbamos a usar. “¿Usted por qué tiene miedo de decir la palabra?”, me dijo.

Ella no me pudo acompañar en la marcha, por lo que me reuní con otras dos amigas. En Parque Deseos hice un cartel por las mujeres víctimas de desaparición y feminicidio.

Las capuchas de ese día eran diversas. Con overol de vigilante, con lentejuelas, algunas improvisaban con pañoletas aborteras. A dos cuerdas del inicio de la marcha decidí ser una más. Una de mis amigas jamás había asistido a una marcha, me vio con cara asustada, le tranquilicé diciendo que no pasaría nada.

Decidí caminar acompañada, adelante sosteniendo mi cartelera. Mi propósito era recordar los feminicidios de Sarai Colmenares y Erika Pérez, y hacerles saber a las familias de Alexandrith Sarmiento y Luz Leidy Vanegas, víctimas de

desaparición, que al igual que ellas yo también las espero.

Ocultar el rostro llama la atención. Me pedían fotos, chicas me abrazaban. Una compañera del pregrado se me acercó para pedirme una foto, no hablé para no delatarme. “Ay, ya sé quién eres”, me dijo cuando acabó.

Las demás chicas con rostros tapados grafitaban buses y paredes. Era muy extraño que yo fuera una simple caminante. A la altura de Prado, una capucha que vestía uniforme de vigilante me hizo señas con las manos. “Usted ¿qué o qué?” invitándome a unirme a ella. Yo solo alcé los hombros y continué mi camino.

Cuando pisamos el centro, motorizadas de la Policía iban en la calle paralela a la nuestra. “Señor policía, yo soy una capucha inofensiva”, le dije a modo de chiste a mi amiga, esa sería mi respuesta en una posible captura. “Sí, tú lo haces por un sentido estético”, me respondió ella.

¿Lo hacía por un sentido estético? Aunque me trasnoché para que se viera bonita, no creo que haya sido por eso. Tampoco fue por la acción directa. Sí creo que quería llamar la atención y, he de admitir, sacar mi lado rebelde. Si mi papá creía que era capucha, iba a darle la razón, así fuera por una sola vez.

¿Ahora probablemente esté en la base de datos de la Policía como posible integrante de un grupo de capuchos por un acto de desobediencia paterna? Qué patética soy.

Sentada una noche en el balcón con mi mamá, durante el confinamiento por COVID-19, le conté sobre mis temores, sobre mis militancias y luchas. Me esperaba ese discurso de que no me meta en problemas y me aleje del peligro que me dice siempre antes de salir a alguna manifestación, pero no fue así.

Me miró con sus ojos tiernos: “Hija, veo que defiendes mucho tus luchas por las mujeres y que siempre las cargas contigo. Si tienes que dar la vida, la das. Y si te tengo que llorar, te lloro. Pero, por favor, jamás agaches la cabeza ni calles tu voz”. Sus palabras implícitamente hablaban de muerte, pero me llenaron de vida.

Antes de salir a la marcha de ese día mamá me dio la bendición y me dijo que me alejara del peligro. Ignoré sus recomendaciones cuando mis amigas y yo nos acercamos para ver de cerca cómo las demás chicas arrojaban piedras a la Estación de la Policía de la Avenida Oriental.

¡Cerdos! ¡Cerdos! ¡Cerdos!

Gritaban las manifestantes. Había chicas con el uniforme del colegio, niñas con sus mamás y señoras de la tercera edad.

¡BOOM!

Sonó la primera aturdidora.

Todas salieron en sentido contrario en estampida. Muchas asustadas, era su primera marcha. Buscaron resguardo en la estación San José y en los negocios aledaños. Yo había quedado de verme ahí con otra amiga. La llamé para advertirle.

“¿Vos seguís con la capucha? Están subiendo puros matrimonios”¹, me alertó.

Nos encontramos en la esquina de San José. Yo seguía con el pedazo de tela en mi rostro.

Las manifestantes se volvieron a agrupar. Una chica de capucha negra se paró a la mitad de la calle haciendo señas para calmar a las demás. No estaba haciendo nada cuando un grupo de cinco agentes del ESMAD se lanzaron sobre ella y la tiraron al suelo.

—Yese, quítate la capucha— me dijo mi compañera preocupada.

—Ya voy—, no me la iba a quitar ahí en medio, estando cerca de la Policía.

El ESMAD levantó a la encapuchada, cada uno de una extremidad. Ella se resistía, como si fuera un animal siendo domado. Las chicas de los lados empezaron a gritar.

¡BOOOM! Otra aturdidora. Otra multitud buscando refugio.

Corrimos. Nos metimos en un callejón.

—QUE TE QUITÉS LA HIJUEPUTA CAPUCHA— me reclamaba.

Una estampida venía hacia nosotras ¿Habría Policía cerca? No encontraba mi blusa, estaba solo cubierta por un pedazo de tela morada.

¡BOOM! ¡BOOM! Dos aturdidoras seguidas. Los policías están acorralando a las capuchas.

—¡¡YESE!!— me gritaba.

Se empezó a sentir el gas.

Ella tomó una punta de la tela, la jaló y yo recuperé el rostro.■



Roseberg Sandoval @rosebergsandovalg, Silvia (2011-2012) Grafito a manera de puñal sobre papel. Registro Oscar Monsalve

¹ Lenguaje coloquial para referirse a la pareja de un agente del ESMAD siendo transportado por un policía motorizado.

La revancha de la imaginación

Carlos Andrés Salazar Martínez

Doctor en Humanidades, Ingeniero, casalazar@gmail.com

A Luz A. Mar

En la casa siempre hubo un niño que fue ejemplo. El niño de Pedregal había muerto por jugar con pólvora, por abrir la nevera acalorado, por quedarse en la cancha hasta tarde, por no portarse bien con la mamá y hasta por aguantarse, por un tiempo significativamente prolongado, quizás más de lo necesario, un pedo. La fórmula, aunque sencilla, nos hacía pensar en las causas por las cuales un niño puede, efectivamente, toparse con la muerte y multiplicaba las rutas de lo posible al interior de la casa.

El destino del niño de Pedregal, en cada una de sus versiones, estaba inexorablemente unido a la tragedia. Sin embargo, no solo ese niño y sus innumerables clones murieron una y otra vez por su reprochable comportamiento. Por desobedientes, de igual manera, hubo muchachos y muchachas, abuelitas y abuelitos, vendedores de aguacate y hasta de mazamorra con bocadillo.

Puede parecer exagerado, pero el mundo estaba realmente desbarajustado. Las noticias hacían que cerráramos rápido la puerta para que la realidad no entrara. Las personas morían por tener un nombre, un aspecto o un caminado parecido al de aquel que había sido señalado; por esperar el bus, por cruzar una marca, por ganar un partido, por tener tenis bonitos, por gustarle a una chica. Todos, motivos para los cuales era difícil establecer una relación de la causa con su efecto.

Y es que, ante acontecimientos sin sentido, cualquier cosa era posible para la imaginación de una mamá que siempre tuvo un palpito como emoción anticipatoria. En este caso una imaginación no para torcer el orden de las cosas sino para reestablecerlo. Evitando, ante todo, el ridículo. Impidiendo que las posibilidades de no seguir con vida por ser hijo o hija, padre o madre, esposo o esposa nos alcanzaran.

La fantasía fue suficiente para hacernos permanecer en ese segundo piso. Logró evitar que tomáramos distancia. Que intentáramos aventurarnos a salir a una ciudad anquilosada por sus miedos.

Teníamos todas las imágenes sobre el afuera y el adentro en una tensión que nos confrontaba con nosotros mismos y que se fundía con la realidad en la firme tranca de la puerta. Una realidad que nos golpeaba con mensajes que llegaban de un mundo sumido en el desastre.

Así, sin una comprensión clara de las causas y sus efectos la verosimilitud siempre estaba en juego y daba igual si era un niño o todos, lo realmente valioso eran los senderos posibles, aquellos de los amantes y los vínculos filiales, aquellos de los homenajes y las conmemoraciones, aquellos de las expectativas y las posibilidades.

El bisabuelo, por ejemplo, nos contaba historias de otros tiempos, momentos en los que la familia fue dueña de trapiches y haciendas. Relatos de un país en el que la violencia, por cuenta de los partidos, le arrebató todo. Pero en el que igual había persecuciones a caballo, cacería de guaguas, ríos indómitos y relatos de Tío conejo. Todo parecía tener una dimensión, una voluntad, una personalidad diferente en esos relatos. Titiribí era un pueblo rico como sus minas. Medellín fue una ciudad pujante como su gente. El barrio era una extensa y tranquila manga. Pero mi mamá siempre supo que esas no son más que trampas de la memoria.

Mientras tanto, nosotros vivíamos en un lugar en el que las plantas crecen porque les hablas, la comida sabe rico porque le cantas, los pájaros aprenden las canciones que les silbas, la enciclopedia ofrece respuestas donde la abras, los habitantes de Pedregal son todas las historias posibles

y los niños buenos siempre encuentran su camino de regreso a casa.

Las flores contaban, así mismo, historias sobre el afuera. En la casa había una floristería en la que se hacían por igual ramos para compromiso que para velaciones. Yugos para matrimonio y coronas para funerales. Los clientes escogían expectantes entre rosas y lirios, astromelias y cartuchos, orquídeas y cardos.

Una pasión parecida se ponía en movimiento tanto para celebrar la vida y el amor como para conmemorar el duelo y la muerte.

La casa fue también bosque de niebla. En las temporadas de trabajo intenso, los días de madres y los días del amor y la amistad, los valdes con agua rebozaban de racimos de heliconias, cartuchos o crisantemos, eucalipto o mirto, pompones y ramas de helecho. El olor fresco de la arcilla mojada se mezclaba con el del barniz de las cestas de mimbre. Las hojas y los pétalos cubrían el piso y las pisadas se multiplicaban sobre ellos en un gesto caleidoscópico.

Mi mamá rotaba el ramo buscando cubrir todos los detalles posibles, considerando todas las perspectivas en las que los futuros observadores se pararían. Mientras tanto, mi hermano y yo cargábamos flores de acá para allá, hacíamos los solitarios, preparábamos los materiales, poníamos los distintivos de la floristería y hacíamos roscas a las cintas para terminar de definir el moño, esperanzados en que ese pequeño detalle surtiera algún efecto estético.

En los velorios y los funerales el arreglo era simplemente una excusa para hablar de otra cosa; para enunciar las consabidas frases: “ya para qué las flores”, “las flores deberían regalarlas en vida”, “en vida, hermano, en vida”. O, para que la muerte siga guardando este olor característico a Lirios o a Nardos. Un aroma que aún ahora me estremece porque siempre estuvo relacionado a ese tipo de acontecimiento. En ese tiempo también se enviaban sufragios con su correspondiente detalle floral a los jueces, los fiscales, los testigos y los dueños de negocios, pero esa es otra historia.

Construimos, en esa familia resguardada de la realidad, una realidad paralela. La realidad imaginada. La ternura adquiriría las formas de historias personalizadas. Sacudíamos el mundo con nuestras fantasías y sueños.

Los yugos eran otra cosa, según la enciclopedia la palabra realmente se utilizaba para nombrar un instrumento de madera que une por el cuello a dos bueyes... Pero la verdad es que eran hermosos, descendían hacia mí como una cascada de flores blancas: phalenopsis, catleas, cymbidiums y gipsófilas que se replicaban en la diadema de la enamorada y en el broche del enamorado. Historias de amor que eran una extensión de nuestra casa y que eran revanchas, no de la imaginación, pero sí de las promesas. Como la que mantiene unida a mi familia.

¿Y en las tarjetas? Mensajes de esos amores, de esos aprecio, de esas despedidas, de esos desechos. Con esas palabras de apoyo desinteresadas. La inspiración apurada sobre la máquina de escribir porque debíamos llegar a tiempo a ese compromiso sin fecha. ¿Y la puerta? Siempre oscilando entre la vida y la muerte, entre la promesa y el remordimiento, entre lo lógico y lo contradictorio.

Sin embargo, en otros lugares no era así, el sinsabor y el miedo terminaron fijando historias al interior de una sociedad sin futuro porque con el tiempo, igualmente comprendimos que nuestra familia, incluso con sus carencias y sus propios dramas, nunca estuvo confinada en una casa en la que los enemigos eran sus propios habitantes. Un hogar muy diferente a aquellos otros en donde la realidad te tomaba contra sus paredes y puertas te acorralaba con su violencia, con sus abusos, con su incompreensión, con sus frustraciones, con sus deudas. Sitios en los que sí alcanzaba a filtrarse el caos del afuera. Esas casas a las que muchos no querían regresar, por temor a su realidad, a su propia realidad. Casas que hacían que fuera preferible jugar con pólvora, quedarse un rato más en la cancha y no hacer caso a la mamá. ■

Múnich 1972: entre glorias y sangre

John William Archbold

Docente universitario, investigador senior del Museo afro de Colombia,
john_archbold@museonacional.gov.co

Por razones diversas, la vigésima edición de los Juegos Olímpicos es una de las más recordadas de la historia. Para los colombianos, por ser la primera en la que nuestra bandera se ondeó en el podio de vencedores por el mérito de tres atletas costeños. Para el resto del mundo hay razones menos halagüeñas; durante esta se dio la incursión del grupo terrorista Septiembre Negro en la Villa Olímpica, la cual terminó con la vida de once miembros de la delegación israelí. Al acercarse unas nuevas y particulares Olimpiadas, nos dimos la oportunidad de conjugar esas dos perspectivas: Helmut Bellingrodt y Alfonso Pérez, nuestros primeros medallistas, nos cuentan en este relato cruzado cómo vivieron, cada uno por su lado, esa extraña comunión entre la gloria y la sangre, cuyas remanencias no han perdido vigencia casi medio siglo después.

La víspera

En abril de 1966, el Comité Olímpico Internacional seleccionó a Múnich como sede de los juegos de verano que se llevarían a cabo seis años más tarde. Era la consecución de un objetivo que Alemania Federal se había trazado tiempo atrás, y que combinó perfectamente con la selección del país como sede del mundial de fútbol dos años más tarde. Para Alemania, este logro significaba más que para cualquier otra nación: era la oportunidad de borrar el recuerdo de las Olimpiadas de Berlín en 1936, fraguadas por el Ministerio de propaganda del partido. Alemania en ese momento era el símbolo de la Guerra Fría, fragmentada por la ocupación estadounidense y soviética, aun así, los occidentales quisieron demostrar que nuevamente estaban en pie, mucho más firmes que sus coterráneos de oriente.

La preparación de estas Olimpiadas no escatimó recursos. Según el informe de Ferran Brunnet sobre el impacto económico de los juegos, la inversión del Comité Olímpico alemán dobló la

realizada por los mexicanos cuatro años antes. Desde su planeación las Olimpiadas alemanas prometían superar cualquier edición anterior. Ese nivel de inversión se vio traducido en la magnitud que alcanzaron los escenarios deportivos, la villa olímpica y la misma atención que se otorgó a los deportistas.

Al respecto, Alfonso Pérez recuerda: “Yo no había estado antes en una Olimpiada, pero otros deportistas que sí habían tenido la oportunidad comentaban que la acomodación había sido la mejor. En México los dormitorios tenían literas, mientras que en Múnich eran camas individuales. La villa tenía todas las condiciones y teníamos lo que necesitábamos las 24 horas. Los que fuimos medallistas tuvimos, incluso, atenciones especiales, como guías que se encargaron de mostrarnos la ciudad antes de regresar”.

La implementación de las tecnologías del momento era en definitiva un problema para los atletas colombianos, que generalmente estaban acostumbrados a entrenar con recursos más básicos. Adaptarse en plena competencia sería un desafío que iba a entorpecer el rendimiento de los mismos. Eso fue algo que previó Ernesto Bellingrodt mientras preparaba a sus hijos para su primera participación en los juegos. Con la ventaja de tener ascendencia alemana y estar casado con una ciudadana de ese país, Ernesto contactó a un amigo suyo en Múnich, le pidió que tomara fotos del polígono de tiro y las enviara a Barranquilla, proceso que tomó cerca de un mes. Su hijo Helmut tiene clara la importancia que esto tuvo a la hora de su presentación: “Aunque tenía características muy distintas a las del club de caza y tiro de Barranquilla, tener una referencia nos permitió llegar con mayor confianza a Múnich, porque ya nos habíamos visualizado en él y éramos conscientes de las diferencias que íbamos a encontrar. Otros deportistas quedaron

deslumbrados al llegar a la arena y eso los llevaba a ser menos efectivos, porque sentían que el escenario estaba por encima de ellos”.

Cuando ocurrió el secuestro de los israelíes y su posterior asesinato, no fueron pocas las críticas y conjeturas con respecto al esquema de seguridad que se manejó dentro de la villa olímpica, pero Helmut y Alfonso coinciden en que las medidas que se tomaban eran suficientes. Alfonso señala que la presencia de la Policía fue constante y que la entrada siempre mantuvo un mecanismo de control bastante minucioso para evitar el ingreso de bebidas alcohólicas. Helmut recuerda una anécdota que atestigua el nivel que mantuvo el esquema de vigilancia dentro de la villa: “Mi hermano Hanspeter tenía bigote y una pequeña barba cuando llegamos a Múnich y se la rasuró días después. Mientras nos movilizábamos en la villa, fue detenido en más de una ocasión por los miembros del equipo de seguridad, porque en la foto de su credencial aparecía con bigote. El sistema era adecuado para las condiciones en ese momento, nadie tenía una mente tan perversa como para imaginar lo que estaba por venir”.

El asalto

En la antigua Grecia se realizaban varios certámenes deportivos de gran envergadura, pero ninguno igualaba la solemnidad de los Olímpicos, ya que estos se celebraban en honor a Zeus, la deidad suprema de su panteón. Mientras la antorcha olímpica estuviera encendida, estaba prohibido hacer la guerra; era obligación de los gobernantes garantizar la paz durante su celebración, por lo que previamente se acordaban todo tipo de treguas. En la historia moderna de los juegos, ese principio no ha regido con la misma dominancia: tres ediciones fueron canceladas durante las dos guerras mundiales, y una cuarta se vio suspendida. Aunque fue tan solo durante 24 horas, la verdadera contradicción reside en que los juegos de Múnich fueron usados como campo de confrontación.

Una semana después del inicio de los juegos, la villa olímpica sufrió el asalto armado del comando palestino Septiembre Negro, que tomó el control del bloque donde se hospedaba la delegación israelí. Durante la toma tuvo lugar un tiroteo en el que dos de los deportistas fueron asesinados, otros lograron huir y nueve miembros de la delegación quedaron a merced de los terroristas. Para respetar la vida de los rehenes, estos exigían la liberación de 234 palestinos retenidos en cárceles

israelíes. El gobierno hebreo, encabezado por Golda Meir, se negó a ceder a esas pretensiones, por lo que la Policía alemana activó un plan de rescate que condujo a la muerte de los rehenes y de cuatro de los siete perpetradores.

El bloque en el que las víctimas estuvieron retenidas durante más de veinte horas estaba a tan solo doscientos metros de donde se hospedaba la delegación colombiana, lo cual permitió que Alfonso Pérez se convirtiera en testigo presencial del inicio de los hechos: “Eran como las cinco de la mañana y yo estaba en el corredor del segundo piso hablando con Alfonso Múnera Cabas, presidente de la Confederación nacional de boxeo, cuando de repente oímos los disparos y los gritos de los que lograron huir. Al principio no supimos qué era, pero cuando nos dimos cuenta de que se trataba de disparos nos tiramos al suelo. Cuando dejamos de sentirlos yo quise bajar a ver qué pasaba, pero Múnera no me dejó. Por los corredores se escuchaban varias versiones, nadie sabía a ciencia cierta lo que estaba pasando, pero la atención de la Policía y todo el mundo fue tan inmediata que yo no creí que las cosas iban a salir tan mal. En ese momento solo me preocupé por mi familia, por informarles que estaba bien. Después se anunció que los juegos estaban suspendidos hasta nueva orden, por lo que estuvimos en una incertidumbre total hasta que se dio ese fin”.

Las competencias de tiro habían finalizado un par de días antes, por lo que Helmut y Hanspeter Bellingrodt se preparaban para regresar a Colombia esa misma tarde: “La noche anterior habíamos estado en una comida con el coronel Guillermo Guzmán Vanegas, presidente de la Federación colombiana de tiro, y algunos miembros del Comité Olímpico para despedirnos y celebrar los resultados obtenidos. Por lo crudo del invierno europeo, las ventanas generalmente tenían un sistema de doble vidrio que ayuda a retener el calor, pero que también amortigua el ruido, por eso nosotros no sentimos absolutamente nada. Cuando me desperté a las siete de la mañana, miré afuera y vi varios helicópteros sobrevolando la villa, eso me pareció muy extraño porque no lo habíamos visto en los días anteriores. Cuando abrí la ventana y miré hacia abajo todo estaba lleno de policías y militares. En ese momento llamé a mi hermano y le dije: aquí está pasando algo raro. Bajamos inmediatamente sin siquiera bañarnos; cuando estaba en el lobby, un miembro de la logística preguntó quién de los colombianos viajaba ese día, cuando dije que

precisamente nosotros salíamos a las cuatro de la tarde, nos dijeron que no, que debíamos estar listos en una hora porque estaban evacuando la villa. Nadie nos explicó lo que estaba sucediendo y ni siquiera pudimos averiguarlo en el aeropuerto ni en las escalas. Vinimos a enterarnos de lo que había sucedido en San Juan de Puerto Rico, horas después, cuando ya habían asesinado a los rehenes. Ya en Barranquilla, después del recibimiento, algunos conocidos de la comunidad judía de la ciudad fueron a mi casa y me invitaron a un acto en honor a las víctimas que se llevó a cabo en la sinagoga Bet El. A pesar del cansancio por el viaje y el recibimiento, estuve allí. Fue un acto muy sentido, en el que estuvo incluso Monseñor Villa Gaviria, que era en ese momento el arzobispo de la diócesis. Muchas personas se me acercaron después para felicitarme y preguntarme por lo que había sucedido, pero en ese momento yo no tenía más información que ellos”.

Para Alfonso, que aún estaba por competir, lo sucedido cambió totalmente el curso de los juegos: “Ya no era igual, al principio todos estábamos felices por descubrir un país como Alemania, pero después de eso todos nos sentíamos inseguros. Yo solo pensaba en pelear rápido para devolverme a mi país, los demás estaban igual. El mismo presidente de aquel momento, Misael Pastrana, se encargó de llamar a la delegación y de darnos ánimo. Cuando me devolvía para Colombia, dentro del avión, te juro que yo tenía mi medalla en las manos y pensaba en esos pobres muchachos que, al igual que nosotros, habían partido con el sueño de representar a su país y lamentablemente encontraron ese fin tan injusto. Me sentía tan mal que hice algo que nunca había hecho: llamé a una de las azafatas y le pedí que me diera alguna pastilla, algo que me pusiera a dormir, a pesar de la alegría, era difícil no entristecerse”.

Repercusiones

Un mes después de las Olimpiadas, un avión de Lufthansa, la aerolínea más grande de Alemania fue secuestrado por otro grupo palestino que exigía la liberación de los tres terroristas sobrevivientes, lo cual fue inmediatamente atendido por el gobierno alemán. La primera ministra de Israel respondió ordenando la persecución de todos los que habían tenido algo que ver con lo sucedido, en una operación que fue conocida como La ira de Dios. El director de origen judío Steven Spielberg llevó la historia al cine hace algunos años en un film titulado *Múnich*.

La continuidad inmediata de los juegos fue un factor bastante discutido, especialmente después de que el gobierno de Israel ordenara el retiro completo de su delegación. Helmut Bellingrodt encuentra en esto un factor positivo: “Si la misión era detener los juegos, el gobierno de Alemania y el Comité Olímpico dio una lección de fortaleza al mantener los planes tal y como estaban”. Alfonso, que permaneció en los días siguientes, también apoya el hecho de que los juegos siguieran adelante, pero no concordó con que en muchos momentos la organización actuara como si nada hubiera pasado: “Mucha gente se ofendió y tenían razón”. Eso, teniendo en cuenta la historia de Alemania y el pueblo judío, daba lugar a unas impresiones nada agradables.

El esquema organizativo y la operación de los juegos posteriores habría de cambiar para siempre, como pudo constatar Helmut en las Olimpiadas de Montreal en 1976: “El sistema de seguridad de los canadienses y en los años siguientes se volvió molesto, algo excesivo, tanto en la entrada y salida de la villa como para acceder a los polígonos y especialmente para el transporte de las armas. Fue algo dispendioso, aunque comprensible”. Esos férreos esquemas se mantienen hoy, porque si algo hemos entendido cuatro décadas más tarde es que son cada vez menos los espacios del mundo que se encuentran exentos de la amenaza del terrorismo.

A pesar de ello, no hay razón para detener los esfuerzos, eso nuestros campeones lo tienen claro. Hoy ambos sobrepasan los sesenta años y siguen haciendo parte del mundo que les ha dado todo y, a través del cual, ellos han regalado lo mejor de sí. Alfonso continúa apoyando en la parte técnica como entrenador, una carrera en la que ha formado cinco campeones mundiales y de la que no vislumbra un retiro próximo. Igualmente sucede con Helmut, quien ha hecho parte de distintas confederaciones de tiro a nivel mundial y que actualmente se prepara para seguir aportando su experiencia desde el Comité Olímpico colombiano, con toda la intención de que el apoyo a las nuevas y pasadas generaciones de deportistas sea óptimo. Ambos coinciden en que no podrían vivir alejados de este mundo, y la razón queda bastante clara: una experiencia como la vivida en Múnich demuestra que el deporte tiene la capacidad de dignificar al hombre, incluso por encima de la misma miseria que nuestra naturaleza puede invocar. 🇺🇸



Tríptico: o algunas formas del odio.

César Meneses J.

Antropólogo, cesarfusa@gmail.com

I

La primera vez que la Mariana vio al Rojo fue en una chalupa, recién llegada a Nechí. Él estaba en el puerto con sus compañeros vigilando quién llegaba y quién se iba, y mandó a unas de las muchachas que trabajaban con él a que le revisaran el bolso y le preguntaran qué iba a hacer al pueblo, pero ella, que estaba preparada, le dijo que iba a trabajar con Lucero Yorube en su salón de belleza. Lo que la Mariana no esperaba era que esa mujer le pidiera la cédula. Cuando se la entregó le dijo: “Pero usted se llama es Bryan”. “Me llamaba”, le dijo la Mariana. “Ahora me llamo Mariana Gil y punto. Vengo a trabajar y no le voy a causar perjuicio a nadie”.

La segunda vez, un par de días después, el Rojo fue al salón de belleza a cobrar la cuota. Ahí fue cuando la Mariana se dio cuenta de que el tipo no era más que un subalterno, un mandadero, pero igual ella le temía porque tenía ojos saltones, inyectados de sangre, y una piel asoleada que le recordaba al guerrillero que amenazó a su familia en Sucre, por lo que tuvieron que irse corriendo para Caucasia. Ese día le dijo que si ella fuera una mujer de verdad sería bonita. Ella se quedó callada, pero pensó: yo soy una mujer de verdad.

La tercera, cuarta y quinta vez fueron iguales. Ella pasaba cerca del puerto y el Rojo, con sus compañeros, le gritaban cosas y se reían de cómo se vestía de mujer el marica de Bryan. Ella, que se sentía asustada, seguía caminando, sin reaccionar, convencida de que solo eran las burlas ridículas de los hombres ofendidos con ella por haber renunciado a sus privilegios de hombre, pero no sabía, o por lo menos no dimensionaba, que el Rojo no era un hombre común y corriente; que llegó a Nechí proveniente del Nordeste donde participó en incursiones armadas muy recordadas, como en Segovia, donde con mano propia asesinó a dos campesinos por no pagar la cuota

de la vigilancia, o en Ituango, donde sacó el apodo que cargaba orgulloso, porque se manchó la piel de sangre cargando en carretillas los muertos de una incursión que se llevó a cabo en una cancha de microfútbol, cumpliendo la orden que su superior le dio: apilarlos en una esquina de la cancha. Si bien solo era un mandadero, el apodo lo llevaba orgulloso.

La sexta vez fue fatal. Lucero Yorube le había pedido que fuera al pueblo, a la tienda del peluquero, por el surtido del salón, pues se sentía enferma. La Mariana no se negó, pues ir al pueblo la hacía sentir muy liberada. Podía vestirse bien, montar en la chalupa, lo cual le gustaba, comerse un helado por ahí caminando, en fin, algunas cosas que le gustan a la gente joven. Pero en la lancha también viajaba el Rojo que no dejaba de mirarla. Que incluso le sonreía y al llegar al pueblo la ayudó a bajarse de la lancha y le dijo “Mariana”. Extraño, pensó ella, siempre le había dicho Bryan.

En el pueblo lo vio una vez más en el mercado y de nuevo en una esquina cerca del parqueadero de los taxis, en la tienda del peluquero y al frente de la alcaldía. Cuando se subió al moto-carro para irse a la lancha, se asustó al ver que el conductor se iba por otro camino, y después cuando el tipo se bajó y se metió corriendo al monte, y del monte salió agazapado el Rojo y se montó en la moto y arrancó a toda velocidad camino arriba, sin importarle que la Mariana gritara y llorara asustada, y que dijera que no, que por favor no, que no, que la dejara irse. Lucero Yorube preguntó muchas veces por ella, pegó carteles, puso denuncias, avisó a sus familiares.

Al Rojo uno todavía lo ve a veces en el puerto del río Nechí vigilando a las personas que llegan, preguntando quiénes son, a veces cobrando la cuota. Siempre muerto de risa con sus compañeros por cualquier tontería. Las tonterías lo hacen reír.

II

Manolo llegó tarde al tajo ese día. Había estado en el puerto despidiendo a sus primos, los Yorube García, que tuvieron que irse porque esa gente de aquí estaba amenazando a Zoraida, su prima la mayor. Uno de los tipos quería que se fuera porque ella estaba en embarazo de él, así que primero les rayaron la pared de la casa con un grafiti que decía: “muerte a prostitutas” y después les dijeron directamente que el comandante Filo mandaba a decir que en 24 horas no podían estar en la vereda, que no eran bienvenidos. Sabrá dios a dónde se fueron, con los papás enfermos y todo.

Manolo no sabía lo que había pasado temprano en el río. Un funcionario de la *American Gold Mine* fue acompañado de catorce soldados a decirles que debido a que la empresa comenzaba a explorar esa sección del río, el barequeo quedaba prohibido. Si bien el funcionario se fue en su camioneta, los soldados se quedaron, armaron sus carpas, montaron sus guardias y pusieron en los cerros banderas de Colombia y del Ejército Nacional. Manolo pensó, por un momento, que se parecía a la escena de una película en la que el ejército americano ganaba una guerra. Pudo ser cualquier película.

“No podemos aguantarnos esto”, les dijo a algunos compañeros. El río no es de ellos, el río es libre. No, Manolo, no se equivoque, le dijo un compañero. El río sí es de ellos, porque tienen un papel. Nosotros qué tenemos, ¿las bateas?

Pero Manolo era persistente. En la tarde se vio con los mineros de más abajo a quienes les ocurrió lo mismo, y convenció a dos de ellos de irse a una reunión con mineros de Tarazá que sabían cómo afrontar estas amenazas. Pero Manolo era persistente y a la vez ingenuo. Ignoraba que tal vez entre los barequeros había quien veía mal su resistencia y lo escuchó hasta que acabó, y seguro rodó la voz de un revoltoso; el nombre, un tal Manolo García, minero barequero, y que vivía en tal parte. Y si algo no le gustaba al comandante Filo eran los revoltosos; y seguro el rumor no alcanzó a llegar a la *American Gold Mine*, o quizá porque llegó primero un grupo de diez paramilitares enviados por Filo, pararon la chiva en la que iban Manolo y seis mineros más a los que durante el día convenció de irse a Tarazá para empezar un paro. Los bajaron, los obligaron a acostarse boca abajo en la cuneta de la vía y dispararon solo un balazo en cada cabeza.

“¡No hay nada qué mirar!” Les gritó un paraco a los de la chiva, y el camión arrancó. Sobre el cuerpo de Manolo dejaron un cartel blanco con letras rojas que decía: “aquí el oro tiene dueño”.

III

El padre Genaro volvió al pueblo con un sacristán nuevo, un hombre mayor que ya había recibido su orden de diácono hacía varios años, pero que por alguna razón el obispo no lo ordenó sacerdote. Según se supo, como ya no tenían nada que ponerlo a hacer en el seminario, anduvo de parroquia en parroquia donde algún cura requería de sus servicios como misionero o sacristán, hasta que ya ninguno quiso convocarlo y fue a dar con el padre Genaro en el tiempo en que lo trasladaron a Cáceres por su enfermedad en la columna vertebral. Como era lógico, a su regreso a La Caucana y con la necesidad de alguien que lo ayudara en las cosas de la iglesia ahora que estaba enfermo, se lo trajo con él.

Lo primero que hizo, tal vez mandado por el padre, fue pasar cuadra por cuadra con un megáfono diciendo que se llamaba Ángel Monroy, nuevo diácono colaborador de la diócesis, e invitando a los niños y las niñas a las reuniones de la infancia misionera y a la catequesis de primera comunión. Fue ahí donde mi hermanito Nando lo conoció, pues la abuela Teresa, la mamá de mi difunto papá, insistió mucho en que hiciera la primera comunión ese mismo año. Ella creía que un niño de más de diez años ya se veía ridículo con un trajecito blanco desfilando por las calles del pueblo. Fue por eso que mi hermano se apuró, porque no quería que se rieran de él cuando saliera a desfilarse detrás de la banda de guerra el próximo año.

Los engranajes de la vida se ajustan solos. Yo ya no creo en dioses o en asuntos sobrenaturales, pero fue como si algún mago que maneja los hilos de la existencia hubiera facilitado que la *American Gold Mine* les diera trabajo a algunos hombres del pueblo, entre esos mi papá que hacía años no hacía más que buscar pepitas de oro en los caños o raspar hojas de coca por jornal, y que mi mamá se fuera con él, dejándonos al cuidado de mi abuela Teresa, una ferviente seguidora del padre Genaro.

Como yo no soy alguien que sepa mucho de ninguna cosa, pero algo sé, me imagino que los lobos o cualquier otro depredador seleccionan como presas a las más vulnerables, quizá



Lukaz @virtuallukaz

animalitos que se perdieron de su manada, alguno con la patita rota, ciervos viejitos o niños que no se cuidan solos, o niños solitarios y pobres; hijos de padres que tienen que irse a buscar la comida a donde les digan que está, vaya uno a saber. El caso es que el diácono Monroy era un depredador y afinó su mirada en mi hermano pequeño, el más vulnerable de todos.

La primera vez fue en la clase de catequesis. Le dijo que fuera a la sacristía por un balde con agua para bendecir. El niño fue, pero el tipo se fue persiguiéndolo. Según me contó, cuando todo se supo, el diácono le tocó entre las piernas y le metió la mano en el pantalón, y después le puso el dedo cruzado en los labios para que se callara. “Son las cosas de dios”, le dijo, “Es para hacer la primera comunión”. Cuando le contó a la abuela, ella se enojó porque Nandito era un mentiroso y un mal criado. La segunda vez fue en el salón de la infancia misionera; le cogió la mano y le dijo tóqueme aquí, y se la puso en su entrepierna y se la metió entre el pantalón. Según mi hermanito, tenía un pene grande y duro. “Es por la primera comunión”, le dijo, y de nuevo el dedo cruzado en los labios. Según la abuela las mentiras de mi hermano se estaban saliendo de control y por eso le dio una golpiza que todavía hoy recordamos.

La otra vez fue cuando el padre Genaro se tuvo que ir al entierro de un cura de Nechí. Ese día el diácono les dijo a los niños de la infancia misionera que no tenían clases, pero no dejó ir a Nando. Le dijo que tenía que llevarle un dinero a la abuela, para las empanadas del domingo, y que el padre se lo había dejado. Cuando todos se fueron y se quedó solo con el niño, pasó lo terrible. Al final el dedo cruzado en los labios, dios quiere a los niños que no cuentan, en fin. Y el miedo es poderoso controlador, como sabemos bien nosotros en este pueblo tirado en el monte. El niño, para que la abuela no le pegara otra vez, se aguantó un dolor que le subía por la espalda y le entumecía las piernas, que no lo dejaba sentarse ni quedarse parado, y a cada rato iba al baño a limpiarse con papel higiénico los poquitos de sangre que le salían y le hacían pensar que se iba a morir.

Sin embargo, como incluso el miedo o la violencia más profunda también encuentran sus resistencias, en la noche, cuando ya estábamos acostados, Nandito me dijo que tenía miedo de morir, que le salía sangre y que le dolía. Esta vez la abuela se quedó callada y me escuchó, mirando para otro lado como a punto de gritar, y cuando terminé de contar, así como un baldado de tierra encima de mí, dijo ese hombre es un elegido del señor y aquí se termina la cosa. Yo, que nada más era una adolescente y no podía hacer mucho más que eso, me quedé de una pieza.

Ese domingo vendió empanadas, leyó en las tres misas, hizo los mandados, llevó la comunión de los enfermos, en fin, lo de siempre. Nandito no hizo la primera comunión ese año. El diácono Ángel Monroy se fue de la iglesia el día antes de que llegaran los paramilitares la última vez, cuando tuvimos que volver a desplazarnos hacia Tarazá a vivir unos días en el coliseo. La abuela contó que por fin habían ordenado al muchacho y que había secretos que era mejor guardar, por la iglesia, y para que mi papá y mi mamá que tanto tenían que trabajar en minas y cultivos, no tuvieran una cosa más por qué preocuparse.■



Soñar los relatos: mi experiencia como documentadora de la Comisión de la Verdad desde México

Diana Patricia Caro Naranjo

Docente, actriz en colectiva *Ojibrotadas*, integrante de Colectivo por la Paz en Colombia desde México COLPAZ, patricia.nanacar@gmail.com.

Maldición

*Te perseguiré por los siglos de los siglos.
No dejaré piedra sin remover
Ni mis ojos horizonte sin mirar.
Dondequiera que mi voz hable
Llegará sin perdón a tu oído
Y mis pasos estarán siempre
Dentro del laberinto que tracen los tuyos.
Se sucederán millones de amaneceres y de ocasos,
Resucitarán los muertos y volverán a morir
Y allí donde tú estés:
Polvo, luna, nada, te he de encontrar.*

María Mercedes Carranza

Tomé mi último testimonio en Ciudad de México. Si recuerdo bien fue en noviembre del 2020. Ese año tan duro para todas (en el todas está el todos, hablaré en femenino). Faltaba menos de un mes para regresar a Colombia. Ya no eran las vacaciones, ya no era ir y venir; era retornar. En México estuve tres años, dos de estudio y uno más de trabajo y culminación de la tesis. Estuve en México, pero habité Colombia desde siempre como un laberinto del que es muy difícil salir o como un encuentro constante e inevitable.

Un mes después de llegar a México, en 2018, conocí COLPAZ¹ a través de María Isabel Mazo, una mujer vital en este proceso. Ella nos abrió camino para que sucedieran las entrevistas, sin ella, definitivamente, no hubiese sucedido. Ya conocía el país, sabía la ubicación de las víctimas o migrantes que son víctimas no reconocidas por el Estado. Gracias a ese conocimiento y a ese trabajo de años reconociéndose entre ellas el informe de exilio en México aportó al informe final.

Ahora pienso en lo que solemos decir quienes investigamos o nos gusta la investigación: es importante, a veces, mirar desde afuera el contexto. Cuando escucho esa sugerencia “mirar desde afuera” me hago una imagen de mí misma, quizá muy ambiciosa, pero es la imagen que construyo en mi cabeza: estoy de pie sobre esa representación del país, miro, estupefacta, veo “desde afuera”.

Con esa última toma de testimonios y la cercanía del regreso se me desataron las ansiedades. Soñaba, como una reproducción de los relatos del último año, con habitaciones bañadas en sangre en las que yo resbalaba y caía. Mis sueños eran gritos de desamparo, y al despertar estaba la rabia. ¿Qué hago con la rabia? Me pregunté tantas veces, con la respiración entrecortada, llamando por teléfono para pedir ayuda o sorbiendo un té al lado de un amigo con el que viví la despedida de un país que, con toda su violencia, me ayudó a dimensionar mucho más la violencia del “mío” (así, en posesivo, como si Colombia me perteneciera).

¹ Colectivo por la Paz en Colombia desde México COLPAZ.



O más que ayudarme, me empujó al abismo inevitable de nuestra historia. Porque para evitar lo que pasa en Colombia hay que ser, no sé, de la familia de Sarmiento Angulo. El resto, la gran mayoría, no tenemos de otra. Estamos destinadas a la verdad. O lo que pretendemos llamar la verdad, o al intento de construir la verdad. También nos corresponde defender la verdad. Y no porque los esfuerzos no sean suficientes para construirla, sino porque la maquinaria de muerte trabaja sin descanso para destruir esa posibilidad. Eliminarla. No solo con la presión del gatillo, sino también con el tiempo y los recursos que se destinan para trabajar por los temas relacionados con la Historia, la memoria, la comprensión del conflicto armado, antes, desde el cincuenta, después del cincuenta, hasta ahora. A la élite política y económica del país no le importa y tampoco le conviene.

¿Qué hice con la rabia que me dejó tomar testimonios? Con esa rabia me peleé en la calle de Ciudad de México, grité que soy colombiana, me tomé muchos mezcales, lloré sobre las baldosas de la cocina del departamento en el que vivía, pinté en círculos, hablé con psicólogas, vi series hasta el cansancio, hasta el sinsentido. Retrasé mi tesis con la rabia y luego descargué la rabia en la tesis, que era, precisamente, sobre la guerrilla de las FARC. La rabia también la viví en colectivo, en los encuentros, en los desahogos con las amigas que también tomaron testimonios, con Sofi, con Pao, con Mari, con Lina, esta última desde la distancia, desde la Comisión. Compartimos la impotencia, porque eso queda, una impotencia enorme.

Visité familias, nos recogimos en las lágrimas, lloraron juntas, lloramos juntas. Comimos arepa, nos reímos y hablamos de lo difícil que es conseguir un buen chicharrón al estilo colombiano en Guanajuato, en la belleza de los paisajes desérticos de México, en la nostalgia por el agua de los ríos, por los paseos de olla, por las visitas a los charcos, sobre todo lo que roba el desplazamiento adentro y afuera, más allá de las fronteras, en la tranquilidad que da el anonimato.

Emergieron las culpas y los señalamientos al interior de las familias, las cargas de los hechos, la nostalgia. Hablamos sobre los amores clandestinos, sobre la huida hacia las selvas, sobre el amar en Colombia y el amar en México, sobre los choques culturales. Conocí jóvenes que se imaginan este país a través del relato de sus madres; jóvenes que son mexicanas, que son colombianas o que nunca lograron ser de alguna parte.

Con todo esto la ansiedad también me sobrevino, me envolvió, se desató con la misma furia que yo cargaba. Hablé con adultas, con adultos, con niñas y con niños del pasado en un mismo espacio, en el presente. Me entregaron sus imágenes, tan violentas, inconmensurables. Recoger testimonios me quebró. Yo también fui esa niña, yo también, yo también. Eso gritaba en mis sueños.

No me arrepiento. Es solo que después de muchos años sintiéndome fuerte, sintiendo que era capaz de todo, no fui capaz de nada. Solo de tirarme para que quienes me amaban me recogieran. Ser documentadora durante doce meses cambió mi fuerza y mi sensibilidad. Me hizo más frágil, más humana, menos ciudadana colombiana y más sujeta de otra parte. Lo hablé repetidas veces con la psicoanalista: el lugar del que vengo me obliga a mirar parte de lo monstruoso y eso me angustia. Me obliga porque es la gente que amo la que está metida en la guerra. A los ojos he mirado el amor y el miedo.

Con la Comisión no todo fue sencillo. Al igual que en el campo de la memoria hubo disputas, expectativas no cumplidas, acuerdos que requirieron largas negociaciones. Hubo cansancios, encantos y desencantos, toma constante de decisiones. Aciertos y desaciertos, incapacidad para comprender los lugares de las unas y de las otras. *Fuimos*. Estuvimos siendo, como cuando se vive, sin saber muy bien cómo, y asumiendo las consecuencias de esa incertidumbre que subyace a los grupos humanos.

Ahora en Colombia miro el trabajo que recae sobre la imagen de Francisco de Roux y la abrazo. Quisiera darle un abrazo a él en algún momento, y así como hice en México durante la formación para entrevistadoras, agradecer el trabajo que hacen, a cada una. Se los agradeceré siempre, aun sintiendo que las instituciones deben revisar profundamente sus modos de hacer las cosas y con críticas que el tiempo y las condiciones del país nos posibilitará enunciar sin darle fuerza a los oportunistas que han ostentado el poder. La Comisión no es la excepción, pero gracias. ¿Gracias por qué? Porque esto acá en Colombia está muy duro, es tan difícil, sin regodearme en una sensación lastimera, es evidente, se siente, yo lo vivo. Está difícil.

Soy una mujer joven, letrada, que pudo ingresar a la universidad, me fui del país; con mucho esfuerzo, con el apoyo incondicional de mi familia. Puedo decir: tengo herramientas para aportar

a la comprensión de lo sucedido. “Herramientas”, esa palabra que me gusta tanto, que yo tanto uso. Luego de las herramientas está mi estómago, que se estremece cada vez que, después de ser documentadora, escucho un testimonio. Yo lloro, lloro mucho cuando repaso alguno de ellos o leo uno nuevo. A veces no puedo escucharlos o leerlos.

Y no digo esto para afirmar, insisto, que no ha valido la pena. Solo que entre más cambia mi cuerpo, entre más viajo y me canso y disfruto, es más doloroso, porque más amo. Me pregunto ¿Es este vacío en el estómago al que tanto le tememos cuando hablamos de conocer lo que ha sucedido, de mirar y oír esas fronteras *éticas transgredidas*? Imaginen lo peor que puede llegar a pasarles. No sé, imaginemos, por ejemplo, el secuestro de una hija, o una huida que parece ser infinita por la oscuridad y la bravura del océano. O llegar un día a la finca y encontrar a las personas que amas tendidas en el piso con un tiro en la frente, o en el pecho. Cuerpos que no son *los cuerpos de las cifras*, son las personas que amas, las que te criaron, las que te apoyaron, las que te amaron.

Todo esto y más ha ocurrido en Colombia. Todo eso lo recogimos. **Es imposible volver a ser igual.** Pero me aferro a este dolor y a esta tristeza. No rechazo nada. Confío en que somos un eslabón, una posibilidad para pensar sobre lo que hemos sido. Sí, para no repetirlo, para no serlo otra vez *nunca más, para no seguirlo siendo*. Si eso pasa, entonces habrá valido la pena.

Gracias.

Medellín, Colombia. 30 de agosto de 2021. 🇨🇴



De venenos y otros frutos... (apto para Sumas Sacerdotisas)

Cristina Vasco

Artista Plástica y Magister en Estudios Socioespaciales, cristina.vasco.c@gmail.com

*Aquí,
desde el principio,
pensando que yo era una asesina,
ungíendome diariamente con mis preciosos venenos.
Pero no.
Yo soy una emperatriz.*

Anna Sexton (fragmento de *Mi boca florece como un corte*)

Un agua bendita como paliativo para el horror de ser mujer en un mundo masculino y violento surgió en Italia en el siglo XVII como un típico cosmético femenino. Más allá de los milagros comunes del mundo religioso, los beneficios otorgados por el falso “Maná de San Nicolás de Bari”, no eran los esperados prodigios cristianos: curar enfermos, sacar demonios, calmar tempestades o resucitar muertos.

Esta pócima curativa conocida como *Água Tofana*, imitaba en su presentación a un antiguo objeto devocional, con la “sutil” diferencia de no haber sido extraído, como su par, del néctar de los huesos de la tumba del santo en Bari. Su cristalino envase compartía la imagen del religioso como una estrategia para custodiar los poderes de un mejunje creado por Teofanía d’Adamo y perfeccionado por su hija Giulia Tofana en 1633. Viuda y madre de Girolama Spera (“Astróloga della Lungara”), Giulia Tofana fue una reconocida cosmetóloga de Roma. Nació en Palermo en 1620, quedó huérfana a los 13 años y pronto se desligó de la culpa que se posaba sobre su clan materno, desvinculándose de las etiquetas de bruja, harpía, asesina, mujer indolente, incapaz e inferior; lo que la llevó a aceptar su destino en pro de las mujeres.

De su madre —denunciada, torturada y asesinada por matar a su esposo— heredó los saberes para fabricar perfumes, cosméticos, pócimas y el uso de hierbas medicinales, además de un alto sentido de protección que, desde muy pequeña, la hicieron perfilar dichos conocimientos sobre las plantas, para ayudar no solo a tapar con maquillaje, sino a resolver definitivamente los moretones y deformaciones con las que llegaban sus clientas, producto de golpizas y castigos por parte de sus maridos. Cerca de los saberes ocultos de alquimistas y boticarios de la época, Giulia ensayó silenciosamente con distintas especies e insumos químicos hasta llegar a una fórmula perfecta: una sustancia transparente, insípida e inodora, camuflada como un polvo cosmético y posterior como un aceite milagroso —similar al del San Nicolás— que favorecía aparentemente la belleza de la mujer.

El *Água Tofana* compuesta por antimonio, cimbaria, arsénico y belladona, entre otras sustancias utilizadas para la fabricación de maquillaje en el siglo XVII, fue un certero veneno que, en pequeñas dosis, provocó la lenta y calculada muerte a más de 600 hombres, los cuales padecían inicialmente de irritación y



Cristina Vasco

Água Tofana - Maná de San Nicolás de Bari

fatiga, luego debilidad y languidez, indigestión y dolores abdominales seguidos de la muerte. Las sugerencias de Giulia para la futura viuda incluían la dosificación del bebedizo por medio de gotas en el vino o la sopa, además, la mujer debía exigir al médico, por recomendación de Tofana, una autopsia, sabiendo de antemano que este proceso no detectaba los tóxicos en el cadáver, pero servía para certificar su inocencia frente al hecho y acceder a una de las pocas condiciones respetadas y honoríficas para las mujeres en el Renacimiento: la viudez.

Esta agua, que fácilmente podría confundirse con otros cosméticos, fue el salvoconducto de liberación para mujeres de distintas condiciones económicas y sociales, quienes para la época debían trabajar en oficios mal pagos para conseguir la dote: un patrimonio que les permitía salir del estigma y vergüenza social de la soltería y les daba la entrada a la cárcel del matrimonio. Entre bodas arregladas sin posibilidad de divorcio, subastas de mujeres, partos potencialmente mortales, falta de acceso a la educación, imposiciones morales de la iglesia y la ausencia absoluta de derechos legales al contraer nupcias; las mujeres casadas pasaban de la afrenta de no ser elegidas por un hombre, a la pérdida del control sobre sus finanzas, propiedades y cuerpos. Los abusos, torturas, violaciones y castigos iban desde brutales golpizas, coerciones sociales, sometimiento y regulación

de la movilidad, hasta la imposición del *Scold's Bridle*, un castigo común para las mujeres que se atrevían a hablar de más, consistía en portar máscaras metálicas con orejas de burro o piezas bucales de hierro que presionaban sus lenguas, impidiéndoles hablar y beber agua mientras se les paseaba por la plaza como escarnio público.

Los tribunales priorizaban el matrimonio antes que la ignominia de las familias, incluso en casos de violación, como ocurrió con la famosa artista Artemisia Gentileschi, quien durante su adolescencia en Roma denunció a su violador, pero fue alentada por la Corte a casarse con él como una manera de preservar su honor. Artemisia ganó la demanda, pero el juicio, además de las torturas a las que fue sometida para verificar su testimonio y el apoyo del Papa al abusador, destruyeron su reputación, siendo obligada a abandonar la ciudad. Y es que la iglesia tuvo un rol determinante en dichos vejámenes: se encargó de suprimir todo valor espiritual de la mujer, le atribuyó un sumiso y natural papel de procreación y la condenó a matrimonios infelices que debían durar hasta la muerte, convirtiendo esta sentencia en la única salida honrosa, y a Giulia Tofana en una aliada para agilizar el proceso.

¿Entonces Giulia Tofana es una asesina o una redentora?

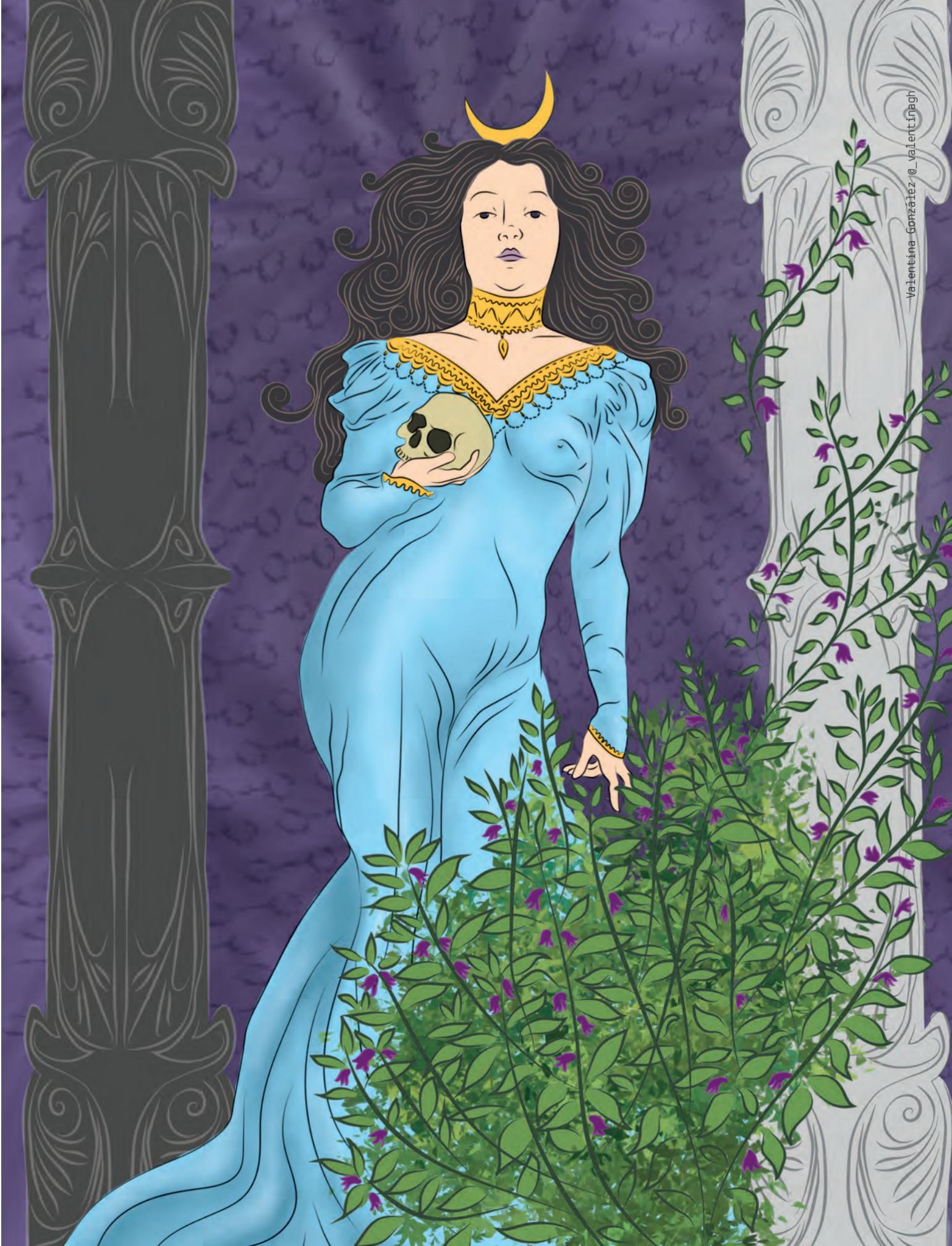
Desde la mirada amoral del tarot, Tofana es ambas cosas. Ella encarna a la Suma Sacerdotisa, un principio femenino de divinidad que aparece ante nuestros ojos como una imagen paciente y sabia, abarca el bien y el mal, la vida y la muerte. Es concedora de los tiempos orgánicos, extrae su sabiduría de las plantas y de los ciclos vitales universales, gobierna en la lenta persistencia y la paciencia femenina, adquiere consciencia gracias al contacto directo con el misterio, la profundidad, la intuición y los pactos de silencio.

Sentada receptivamente en medio de dos columnas, que representan la dualidad humana y teniendo un velo de fondo, la Suma Sacerdotisa no busca a nadie, es buscada por una sabiduría que trasciende la moral. Este arcano mayor es el símbolo de la gran madre y el arquetipo virginal, ella es en esencia una paradoja, una alquimista que, sin identificarse, contempla lo bueno y lo malo, lo luminoso y lo oscuro. Al igual que Tofana, pura e intacta, es demasiado buena para ser verdad y ese es el secreto que esconde detrás de su velo, esa es su sabiduría: el reconocimiento de su sombra y la exaltación de su virginidad, no

en el sentido de castidad sino en un orden que precede al mandato religioso, ella es virgen, como lo anuncia Esther Harding, “mujer sin casar”, una mujer que al no pertenecer a ningún hombre se pertenece a sí misma de una forma especial.

Según la escritora Hannah McKennet, Giulia Tofana fue una mujer común, conocida por ser amiga de mujeres con problemas, pero no actuó sola, logró conformar una organización que investigaba a fondo los abusos a los que eran sometidas sus clientas. Esta red conformada por alquimistas, brujas, boticarios, mujeres sabias, astrólogos, abortistas y hombres de confianza como el sacerdote Girolamo de Sant’Agnese —quien patrocinaba el arsénico—, era un clan que además de vender el veneno, suministraba amuletos, ungüentos y pócimas de amor. Eran conocedores de la magia, el cuerpo y las plantas; capaces de curar el dolor de muelas, fabricar analgésicos y calmantes digestivos; realizar abortos y aminorar los dolores del parto con belladona. Este inframundo mágico —sanador y criminal— era temido por mitigar las dolencias que la medicina no había podido curar, dar el sosiego que a la iglesia no le interesaba calmar y cuestionar los flagelos que el sistema político a lo largo de la historia no ha querido transformar.

Es evidente que Tofana cruzó una delgada línea moral, definiendo lo que debía vivir y lo que debía morir, pero tal como la Suma Sacerdotisa entendió rápidamente que su espacio y potencial creativo no es igual al del Mago —arcano I del Tarot—, para ella las herramientas no están dispuestas en una mesa bajo la luz del sol. La Suma Sacerdotisa encuentra su potencial creativo en el misterio y la oscuridad, el misticismo y el contacto directo con su sabiduría; contempla en silencio los límites de lo sagrado y lo profano, y crea para sí misma una vida donde lo inmoral no reside en el uso de una mortal pócima, sino en la consolidación de un sistema social que hizo necesaria su invención. 🗿



Günther Anders: presagiador del fin de la humanidad

Mateo Navia Hoyos

Historiador, crítico literario, @mateo_naviah

Cuanto más alejado esté el enemigo, tanto más difícil e improbable será el surgimiento «natural» del odio.

Günther Anders

Günther Anders es el seudónimo que adoptó el filósofo Günther Siegmund Stern (Breslau, 1902-Viena, 1992) cuando se convirtió en periodista. Stern obtuvo el doctorado en filosofía en Friburgo en 1924 con una tesis en la que criticó varias formulaciones del fenomenólogo Edmund Husserl —que este mismo dirigió y aprobó—; intentó ser profesor universitario en Frankfurt con una investigación sobre filosofía de la música hacia 1928, pero no fue aceptado, y solo encontró trabajo como periodista en Berlín, adonde se había trasladado meses después de casarse con la filósofa Hanna Arendt en 1929.

En Berlín, Stern entró en contacto con el crítico Herbert Jhering del diario liberal de izquierda *Der Berliner Börsen-Courier* gracias a la intermediación de Bertolt Brecht, y terminó siendo contratado como redactor fijo de la sección cultural. En ella, Stern escribió “artículos sobre toda clase de cosas, desde novelas policiacas hasta el último congreso sobre Hegel”, llegando a ocupar tantos textos con su firma, que Jhering le sugirió que “las cosas tendrían que hacerse *auf anderen Wege* (de otras maneras)”. Dicha observación, Stern la tomó

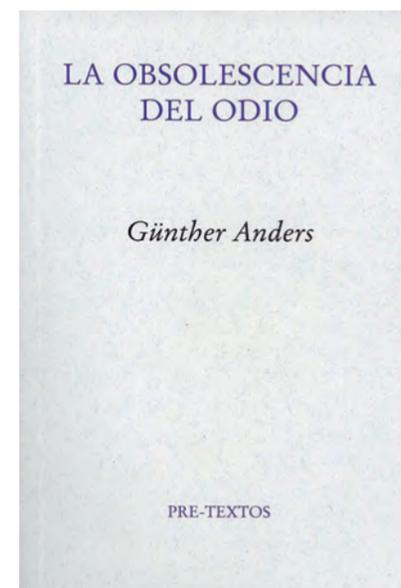
“literalmente, y recurrió a un seudónimo, Günther Anders, y como Günther Anders ha sido conocido en su dilatada carrera periodística y literaria”¹.

Pero la obra de Anders no es con exactitud solo periodística y literaria. La filosofía está en el sustrato de todos sus libros, y, de manera específica, en el planteamiento que él mismo explicó de forma clara, directa y concreta en el prólogo a *La obsolescencia del hombre. (Vol. II). Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*, publicado en alemán en 1980:

Este segundo volumen de *La obsolescencia del hombre* es, como el primero [*La obsolescencia del hombre. (Vol. I). Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*], una filosofía de la técnica. Más exactamente: una antropología filosófica en la época de la tecnocracia. Por ‘tecnocracia’ entiendo no la primacía de los tecnócratas (como si fueran un grupo de especialistas, que hoy dominaran la política), sino el hecho de que el mundo, en que hoy vivimos y que se encuentra por encima de nosotros, es un mundo técnico, hasta el punto de que ya no nos está permitido decir que, en nuestra situación histórica, se da entre otras cosas también la técnica, sino que más bien tenemos que decir que, ahora, la historia se juega en la situación

¹ Elisabeth Young-Bruehl, *Hanna Arendt*. Traducción de Manuel Lloris Valdés (España: Edicions Alfonsé l Magnànim, 1993), 124. Al respecto, véase también: Christian Dries, “The Life of Günther Anders (1902-1992)”, en: *Internationale Günther Anders Gesellschaft* (<https://www.guenther-anders-gesellschaft.org/vita-english>). Traducción del alemán al inglés de Christopher John Müller, diciembre de 2022.

² Günther Anders, *La obsolescencia del hombre. (Vol. I) Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Traducción de Josep Monter Pérez, el cual fue publicado originalmente en alemán en 1956 (Valencia: Pre-Textos, 2011).



del mundo denominada ‘técnica’ y, por tanto, la técnica se ha convertido en la actualidad en el sujeto de la historia, con la que nosotros sólo somos aún ‘co-históricos’.³

Tal relegación del ser humano respecto de la técnica, su obsolescencia, se encuentra también en el ensayo *La obsolescencia del odio*⁴, el cual fue publicado “por primera vez en 1985 en dos ocasiones: 1) en el volumen colectivo titulado *Haß. Die Macht eines unerwünschten Gefühls*; y 2) en «*Die Antiquiertheit des Hassens. Wie ein Gefühl überflüssig gemacht wurde*»⁵, como lo explica la prologuista y una de las traductoras, María Carolina Maomed Parraguez, quien a su vez indica que Anders tenía la intención de incluirlo en un tercer volumen dedicado a la obsolescencia del hombre.

El libro tiene una composición especial. Está dividido en cuatro partes: “Pensamientos preliminares”; “*L'appétit vient en mangeant* [El apetito llega comiendo]”; “Segunda conversación con el presidente Traufe. Todo lugar está en el frente” y “Los queridos artilleros”, de las cuales, la segunda

y la tercera corresponden a dos momentos de una conversación entre dos personajes: el presidente Traufe y el filósofo Pirrón; la primera contiene cinco entradas de reflexiones en las que se anuncia el planteamiento de Traufe en la segunda, y la cuarta es un ensayo con alusiones autobiográficas de Anders que reitera la posición argumentada por Pirrón en la tercera. El libro, entonces, además de estar compuesto por tres formatos diferentes: notas, diálogo y ensayo, es voz y eco: la voz de la primera parte que anuncia la segunda, y la voz de la tercera que se reitera en la cuarta.

En la primera parte, en una de las entradas se plantea que el odio no consiste solo en la negación del otro o en un placer anticipado por su aniquilación, “sino que es al mismo tiempo la *autoafirmación y la autoconstitución por medio de la negación y la aniquilación del otro*”, y en la segunda parte, a modo de eco, dice Traufe en una de sus intervenciones: “*Mediante el odio, que apunta a la negación (y esto quiere decir a la aniquilación de otros), [los soldados] logran asegurarse su propia existencia y éste es el método más sencillo de autoconfirmación*”.

En la tercera parte Pirrón plantea que el sentimiento del odio agoniza y tiende a desaparecer debido a las variaciones en los niveles de tecnificación de las guerras, en las cuales los *soldados* ya no van a *campos de batalla*, sino que han sido convertidos en *trabajadores* que bombardean a sus enemigos *desde el aire*. Con lo anterior, los trabajadores tienen una única tarea, mediados por aparatos: producir millones de cadáveres y desertificaciones. Dichas precisiones son reiteradas en la cuarta parte, en el ensayo, cuando Anders dice: los cazabombarderos tienen la tarea de “devastar ciudades, aldeas, bosques, campos, animales y seres humanos, de un modo naturalmente tan falto de emoción como los trabajadores o los empleados desarrollan sus tareas en fábricas y oficinas”. Por ello, los seres humanos “*ya ni*

³ Günther Anders, *La obsolescencia del hombre. (Vol. II) Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*. Traducción de Josep Monter Pérez (Valencia: Pre-Textos, 2011), 13. Esta formulación nodular de Günther Anders fue sintetizada por el filósofo Pedro Rivas Palá en los términos siguientes: Anders define su pensamiento como una filosofía coyuntural u ocasionalismo, como un cruce híbrido entre metafísica y periodismo, como una antropología filosófica en la época de la tecnocracia que describe a los seres humanos sin estar al corriente de la producción, inmersos en una a-sincronía con el mundo de los productos, sin darse cuenta de que “el ámbito de la técnica y la racionalidad tecno-instrumental se resuelve en irracionalidad organizada y dominio como sumisión del hombre a un aparato que disimula voluntad de poder”, hasta el punto de que “la técnica va por delante y la humanidad se siente obligada a ir tras el nivel alcanzado por aquélla”. Rivas Palá, Pedro, “La obsolescencia de lo político. Las consecuencias políticas del pensamiento de Günther Anders”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXVI, No. 2, 2021, Málaga, España, 150.

⁴ Günther Anders, *La obsolescencia del odio*. Traducción de Virginia Modafferi y María Carolina Maomed Parraguez (Valencia: Pre-Textos, 2019).

⁵ María Carolina Maomed Parraguez, “Prólogo” en: Günther Anders, *La obsolescencia del odio*, 11.

siquiera pueden ser calificados de «soldados», tanto menos cuanto *ya no apuntan primariamente a derrotar soldados enemigos*”, sino que “se limitan como otros civiles a producir por medio del *trabajo*, es decir, con ayuda de aparatos”.

Según el planteamiento de Anders, la situación del mundo de la técnica con máquinas y aparatos e instrumentos que no piensan ni sienten, convirtieron en fantasmas los pensamientos y los sentimientos de los seres humanos, todo lo cual resuena como pasos de un gigante que se dirige hacia el abismo. Como dice al final del ensayo:

precisamente la falta de odio, la incapacidad de odiar que tienen los instrumentos, ese defecto precisamente es aquello que nos llevará a la ruina. ¡Qué tiempos aquellos en los que los guerreros aún se amenazaban y despedazaba unos a otros y cuando las guerras aún eran conducidas por personas capaces de odiar! Después de todo, todavía eran seres humanos. Y los que se odiaban; posiblemente podían dejar de odiarse algún día; y así también dejar de luchar, y así también dejar de destruir.

Pero los computadores no abandonarán la lucha “porque, concluye el autor, no habita en ellos un odio que pudieran desactivar”.

En *La obsolescencia del odio*, Günther Anders presagia el fin de la humanidad. No solo por la deducción que puede hacerse de fenómenos como Auschwitz –donde se llevó a cabo un plan sistemático de exterminio–, Hiroshima –que permitió percibirse de la posible extinción del Planeta con solo presionar un botón–, o Chernóbil –que activó la posibilidad de que se produzcan catástrofes ecológicas macabras–, sino también argumentando la extirpación del sentimiento del odio de seres humanos obsoletos alejados de sí mismos y de otros, sin poder ni dominio sobre sí, y orientados hacia una vía suicida en la que se presagian holocaustos de proyecciones apocalípticas.■



Rosenberg Sandoval, @rosenberg_sandoval, Mugre UN (2003) Registro Juan Carlos Clavijo

París Trejos, de carne y hueso

Luis Germán Sierra J.

Escritor, jubilado de la U. de A., lector activo, german.sierra@udea.edu.co

En 2022 la Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAU) —aunque es un acrónimo y todas sus letras, menos la inicial, deberían ser minúsculas, siempre aparece así, con mayúsculas, como si se tratara de una sigla— publicó, en su Serie Tierra Baldía, la crónica *París Trejos. Memorias de un estafador* de Ricardo Aricapa¹ (Riosucio, Caldas, 1956). Aunque esta es una historia, y dadas sus características de escritura, que se puede definir como crónica (la crónica, normalmente, era publicada por los periódicos con una extensión [extraordinaria] de una página, pero fue desapareciendo paulatinamente, hasta casi extinguirse, trasladándose a las revistas especializadas y a los libros, con una debida extensión, por lo tanto), el libro contiene 491 páginas, algo inusual si pensamos que se trata de una crónica. Es la historia, de principio a fin, de París Trejos, ciudadano colombiano de carne y hueso, y comprende casi todo el siglo veinte, ya que él nace en Riosucio, Caldas, en 1919 y muere allí mismo en 1997. Su infancia y sus padres, su educación y su rebeldía, sus aventuras prematuras y sus éxitos, sus ímpetus y sus derrotas, sus (numerosas) estafas y sus sanos negocios, sus amores y sus odios y desamores, sus amigos y sus enemigos, sus frivolidades y sus sentimientos más serios, sus hijos legítimos y de los otros.

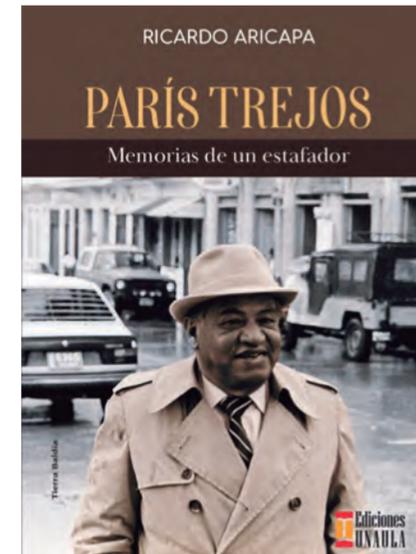
Un bello libro (también como objeto) de buen formato, con una fotografía original del protagonista en la portada laminada, papel fino, cuadernillos cocidos y amplia y cómoda caja tipográfica. Se divide en tres grandes capítulos que el autor denomina “temporadas” que, a su vez, contienen cada uno pequeños capítulos que conforman todo el texto. Todo ello contribuye a una lectura cómoda y lenta, como debe ser.

Este libro también se podría tomar como una novela (una suerte de biografía novelada) por donde andan acontecimientos muy relevantes del país en ese siglo, como la muerte de Carlos Gardel en 1935, el Bogotazo en 1948, la instauración del movimiento revolucionario M-19 en 1970, la muerte de Mamatoco en 1943, y, no menos

importante, el festival de Riosucio (Festival del Diablo), que atraviesa buena parte del libro. Y varias ciudades colombianas: Medellín, Barranquilla, Bogotá, Buga, Cali, Popayán, Ibagué y el propio Riosucio, claro, y aún de otros países, como Los Ángeles en Estados Unidos. Acontecimientos y ciudades que involucran directamente a París Trejos, andariego y rebuscador por antonomasia.

A pesar de que el autor narra pormenorizada y fielmente la vida de París Trejos (conversó con el personaje durante largas horas) y lo hace en una historia no lineal, con idas y venidas, recovecos vitales y físicos, tiene, necesariamente, que recrear algunos pasajes de esa vida. Inventar momentos de esta existencia apasionante y peligrosa. Es decir, aunque el personaje y su vida son reales, hay pasajes de esa vida que, por la fuerza misma de la narración, se hacen imprescindibles, pero donde hay vacíos que tienen que ser llenados con la imaginación del autor. Imposible decir cuáles, pero es totalmente presumible.

Esa invención no le quita el carácter de crónica al muy bien escrito texto. Lo que demuestra, una vez más, que la verdad del periodismo también se alimenta de la imaginación y de la creación. No se puede pretender que una narración que quiere ser real esté exenta de invención. Y esta no le quita el carácter de verdad. Por el contrario. Eso hace, además, que la literatura sea la verdad más creíble, más aún que la misma narración de unos hechos desnudos, carentes de ingenio, carentes de invención. Carentes de lenguaje, el cual es, finalmente, la creación. Por ello, a mi parecer, se habla, con razón, de las verdades de las mentiras. En periodismo, hasta la noticia más escueta, más desnuda de artificios literarios, está hecha de lenguaje. Eso, ya mismo, basta para hablar de imaginación. Toda lengua imagina. De hecho, el narrador utiliza un lenguaje coloquial, gráfico, distinto al lenguaje literario, que es como no hablamos los mortales. “París Trejos cae a La Picota”², por ejemplo, es una expresión de esas, en la que “cae” es una palabra coloquial que reemplaza a “es encarcelado”. Decimos “caigo a



las cinco”, en vez de “estaré en la cita a las cinco”. Otro botón de muestra: “Ahora era el doctor París Trejos, exdiputado, una chapa y una dignidad indelebles, un *bailao* que nadie ya le podía quitar”³. “Chapa” y “bailao” tiene un uso coloquial, no literal ni literario.

El narrador del libro (que lo hace en tercera persona, claro, aunque no es un narrador omnisciente —no piensa por el personaje ni sabe cosas que ni el mismo personaje sabe— y cuando necesita que hable el personaje acude a los diálogos, que maneja muy bien) puede ser el mismo autor, aunque este nunca dice que se propone narrar la vida de París Trejos, tal como haría el periodismo, como hace la crónica. Es en ese sentido que esta historia podría tomarse como una novela. Trabajo para los críticos, sin duda.

Esta definición de la crónica, hecha por la periodista Paula Delgado, me parece que aclara el asunto. Además, es precisa y sencilla, al alcance de cualquiera:

La crónica narra historias a partir de la mirada profunda y detallada del periodista, quien además de realizar una amplia investigación, debe hacer uso de técnicas narrativas y figuras retóricas como descripciones, símiles, personificaciones, metáforas, analogías, etc., logrando sensibilizar al lector acerca de los hechos narrados. La crónica humaniza una noticia, la hace más vívida e intenta involucrar al público en la experiencia del suceso relatado.⁴

Por ello hay autores que prefieren hablar de narrativas periodísticas. Que defienden, a capa y espada, la crónica como una narración verdadera

³ Ibid., 405.

⁴ Paula Delgado, “La crónica”, *Centro de Lectura y Escritura CELEE*, acceso noviembre de 2022, celee.uao.edu.co/la-cronica/

de la realidad, pero sin que esa narración tenga que rendirle pleitesía a la verdad a pies juntillas (que quizás, además, no existe) y pueda apelar al lenguaje literario, a “técnicas narrativas y figuras retóricas como descripciones, símiles, metáforas, analogías, etc.”, como dice Paula Delgado.

“Lo más fácil es lo más difícil”, se suele decir, para hablar llanamente del arte (casi de cualquier asunto en la vida). El mejor arte es el más sencillo. Sencillez quiere decir, en este caso, que “lo entienda cualquiera”, aunque contemple una cierta complejidad. Pero alcanzar esa sencillez cuesta, a veces, una vida.

Ricardo Aricapa es periodista de “mil batallas”. Así lo dice su hoja de vida. Ha sido profesor universitario y ha trabajado en medios de comunicación como Caracol radio, los periódicos *El Mundo* y *El Colombiano*, y la revista *Semana*. En 1986 recibió el Premio Nacional de Periodismo por sus crónicas sobre la cárcel de Bellavista, publicadas en *El Mundo* y que nunca hemos visto en libro (en 1996 José Libardo Porras ganó el Premio Nacional de Literatura con su colección de cuentos *Historias de la cárcel de Bellavista*, también magníficos). Y ha publicado los libros *El libro del agua* (1993), *La persistencia de las ideas. 70 años de la Biblioteca Central de la Universidad de Antioquia* (2004), *Comuna 13. Crónica de una guerra urbana* (2005). Su libro *Medellín es así. Crónicas y reportajes* (1998) es una compilación de crónicas sobre la ciudad publicadas en distintos medios. Con tres ediciones a cuestas es un clásico de la crónica antioqueña.

Allí narra una Medellín que sigue intacta en sus poblaciones y pobladores del común, de los “bajos mundos”, del día a día (también de la noche a noche). Una prueba contundente de que Medellín ha cambiado muy poco, casi nada, pese a las alharacas de sus gobernantes. Y de que este es un magnífico libro donde palpita la ciudad de verdad. (Junto con *El contrasueño. Historias de la vida desechable*, de Carlos Sánchez Ocampo, son dos pequeños clásicos de la literatura antioqueña, libros de texto en varias facultades de periodismo de Medellín y del país).

Por todo ello Ricardo Aricapa es, ante todo, un escritor. Cuidador de las palabras, constituye en buena medida la mejor parte de la crónica en Colombia. Y casi desde el principio de su carrera

de periodista es, ante todo, un magnífico narrador periodístico, para decirlo con un término que me parece muy justo.

París Trejos. Memorias de un estafador, a pesar de ser un texto largo, se lee de un tirón. Un libro que no se puede soltar, una vez comienza la lectura. Cumple con las condiciones imprescindibles de cualquier libro en cualquier género: que esté muy bien escrito, que alcance una difícil sencillez y que sea entretenido. Respeto al lector; lo entretiene largamente con una historia que, a la vez, lo lleva a otros mundos y a momentos históricos del país; lo atrapa sin escapatoria en una narración que nada le queda debiendo al rigor y a la idiosincrasia de los muchos personajes que atraviesan esta historia, Y, quizás lo más importante: es una lectura apasionada y divertida. 📖



Roseberg Sandoval @rosebergsandoval, Mugre UN (2003) Registro Juan Carlos Clavijo



Roseberg Sandoval @rosebergsandoval, Mugre UN (2003) Registro Juan Carlos Clavijo

Egia eta barkamena

(verdad y perdón)

Fihiza Polanía-Beltrán

fpolaniabeltran@gmail.com

*Patria*¹, de Fernando Aramburu fue publicada solo cinco años después de que la organización terrorista ETA (siglas de “país vasco y libertad” en euskera) anunciara el cese definitivo de su actividad armada. Aunque ya había aparecido *Años lentos*², un relato sobre el terrorismo en el país vasco, no resulta descabellado pensar que unas décadas atrás un libro como este no habría podido ser publicado, quizás incluso de haber caído el joven Aramburu dentro de esta organización, como tantos otros jóvenes vascos, este libro ni siquiera habría llegado a ser escrito. A lo largo de sesenta años, ETA buscó la independencia de Euskal Herria, presionando al Estado español a través de extorsiones, secuestros y atentados contra funcionarios públicos y civiles. Más de ochocientas personas fueron asesinadas. *Patria* nos presenta la historia de una de sus víctimas y su verdugo. Aun cuando este es un libro de ficción, la referencia a acontecimientos y personas reales nos ayuda a ubicarnos en la línea temporal de la narración y nos permite pensar en la posibilidad de que esta historia hubiese sucedido realmente. Esta obra, ganadora de múltiples premios literarios, traducida a más de 30 idiomas, adaptada a la televisión en 2020, ha convertido a Aramburu en el escritor vasco más leído de todos los tiempos.

Este monumental libro, de más de 640 páginas, nos introduce en un pequeño pueblo vasco en la provincia de Guipúzcoa a lo largo de aproximadamente 30 años, en la intimidad de dos familias, otrora inseparables, divididas por la idea de la patria. El libro está compuesto de pequeños capítulos contados desde la perspectiva de cada uno de los nueve protagonistas, los miembros de estas familias. La novela nos cuenta sus historias, cómo se entrelazan, se desgarran, se bifurcan. Sin seguir una linealidad estática, la historia va y viene en el tiempo, es como un rompecabezas, en donde vamos uniendo los distintos relatos y puntos de vista para comprender esta compleja

realidad. Aramburu ha cuidado de manera minuciosa el lenguaje de su narración, aunque es una obra en castellano, el euskera es una parte fundamental en el libro, pues lo es también en esta sociedad. Aquí, ser un *euskaldun* (persona que sabe euskera) te hace más digno de pertenecer, aunque no te lo garantiza; en el pueblo el dominio de la lengua vasca más que un elemento de pertenencia e identificación es una herramienta política. El libro introduce palabras y modismos en euskera y añade un pequeño glosario al final, no sin antes aseverar la inocencia de este, frente a aquellos que pudiesen verlo como propaganda de ideas nacionalistas, pues es tal la politización a la que se ha llevado la lengua vasca.

El día en que ETA anuncia el abandono de las armas, Bittori, viuda desterrada de su pueblo, decide que regresará a su casa. Su regreso no pasa desapercibido y empieza a destapar viejas heridas. Pero Bittori necesita saber si Joxe Mari, el hijo de quien fuese su gran amiga Miren, disparó el arma que mató a su esposo. A partir de aquí empezamos a conocer las vidas de estas dos familias, la de Bittori y la de Miren, confidentes en otros tiempos, amigas de infancia, cuyos hijos crecieron jugando juntos y sus esposos montaban bicicleta los domingos. Ambas mujeres entregadas a su familia y de inquebrantable voluntad, o férrea tozudez; la una en su decisión de volver al pueblo a buscar la verdad sobre la muerte de su esposo, la otra en defender a su hijo y las decisiones que este ha tomado en nombre de la patria. Es por esto que Miren decide cortar relaciones con Bittori cuando el esposo de esta, y por extensión toda su familia, se vuelve enemigo de ETA al no poder pagar “el impuesto revolucionario”. Entonces, el Txato, dueño de una empresa de camiones, empieza a verse sometido a una campaña de desprestigio y acoso feroz, a través de pintadas y amenazas comienza a ser un paria en su propio pueblo; sus amigos dejan de hablarle y hasta



sus propios trabajadores empiezan a retarlo. Él, un *euskaldun* que contribuía a la economía de la región, se volvió de pronto un jefe mezquino “forrado a base de explotar la clase obrera”³. Los hijos del matrimonio, Xavier y Nerea, contrario a sus padres, lograron irse del pueblo a tiempo. Finalmente, un día lluvioso, el Txato es asesinado por un encapuchado frente a su casa. Solo entonces Bittori partió, dejando atrás toda su vida. El luto y el dolor consumen a la familia ahora destrozada. Xavier, médico, soltero, entregado al coñac, se niega a la felicidad desde la muerte de su padre y siente una gran responsabilidad por cuidar a su madre. Nerea, abogada, casada, lucha por salvar su matrimonio, vive en constante búsqueda de su felicidad y de aliviar el dolor que vive con ella desde el asesinato de su *aita* (padre).

Por otro lado, Joxian, obrero de fundición, a diferencia de su esposa Miren, cuyo amor de madre la vuelve fanática nacionalista, se muestra apático frente a la situación, pero para evitar más problemas decide aceptarla. Joxian sufre en silencio la pérdida de su amigo Txato, pero sigue de manera cobarde las normas tácitas del pueblo: no se trata con un “señalado”. La familia tiene tres hijos: Arantxa, la única de la familia que manifiesta explícitamente estar en contra de la organización y que a pesar de todo mantiene una relación de amistad con Bittori y sus hijos. Luego de sufrir un ictus Arantxa queda paralizada y al completo cuidado de sus padres. Joxe Mari, fue desde niño travieso, osado y rebelde. Participó de múltiples entrenamientos teóricos, sin interés, y prácticos, sus favoritos, para poder ser miembro oficial de

ETA. Su primer atentado fue contra un autobús urbano y su primer asesinato en un bar. Se une al comando Oria, el comando que mató al Txato. Joxe Mari, como fue el caso de muchos etarras, paga su condena en una prisión lejos del País Vasco. El hijo menor, Gorka, huyó del pueblo luego de sentirse presionado a seguir los pasos de su hermano. Gracias a su amor por la lectura logró cultivar el euskera de manera académica y poder vivir de él, publicando libros para niños en esta lengua, lo que le permite además evitar temas políticos o ponzoñosos que puedan causarle problemas.

Ciertamente, existen otros habitantes en el pueblo, entre ellos, Jokin, compañero de lucha de Joxe Mari, presuntamente asesinado por la guardia civil; el Patxi, tabernero colaborador e incitador de hechos violentos; el cura don Serapio, nacionalista que apoya la lucha armada y ejerce gran influencia ideológica en el pueblo. Ellos y otros más nos reafirman la complicidad de esta sociedad para permitir que estas cosas ocurran: “Fulano hace un poco, mengano hace otro poco y, cuando ocurre la desgracia que han provocado entre todos, ninguno se siente responsable porque, total, yo sólo pinté, yo sólo revelé dónde vivía, yo sólo le dije unas palabras que igual ofenden, pero, oye, son sólo palabras”⁴. Este es el retrato de una sociedad muda y cómplice, corrompida por el fanatismo político, la violencia y especialmente por el miedo. El temor de convertirse en el próximo “enemigo de la patria” hace que muchos habitantes del pueblo participen en estas dinámicas de acoso y silencio. O peor, que justifiquen la violencia bajo el “algo habrá hecho”.

En este pueblo una vez acabado el terror, es hora de pasar la página. En esta sociedad, las víctimas son castigadas por su dolor y por la impronta del terrorismo en ellas, y son presionadas a irse. Ahora esta misma sociedad dice estar decidida a lograr la paz, pero una paz basada en el olvido, mientras que para Bittori su paz significa encontrar la verdad. Bittori, es llamada “la loca”, no solamente porque se rehúsa a olvidar, sino porque escarba en el pasado que todos los demás han querido enterrar. Así que una vez ha regresado de su exilio, se le pide que se marche, porque lo que faltaba “[s]omos víctimas del Estado y ahora somos víctimas de las víctimas”⁵. Aramburu nos narra un pasado que no sabe cómo narrarse,

¹ Fernando Aramburu, *Patria* (Barcelona: Tusquets editores, 2016).

² Fernando Aramburu, *Años lentos* (Barcelona: Tusquets editores, 2012).

³ Aramburu, *Patria*, 333.

⁴ *Ibid.*, 82.

⁵ *Ibid.*, 79.

una sociedad sin memoria. La memoria más que un recuerdo es una reconstrucción, en la que se necesitan agentes activos que contribuyan a darle forma. Sin embargo, cuando estos agentes no logran ubicarse en ninguna de las dos esquinas: ¿víctima o victimario?, ¿sujeto activo u objeto pasivo? resulta difícil reconstruir y narrar el pasado. Tal como sugiere la socióloga argentina Elizabeth Jelin, construir memoria nos obliga a referirnos no solo a saberes, sino a emociones, a recuerdos y olvidos, y además a huecos y fracturas. Por eso construir memoria puede llegar a ser doloroso, pero también sanador. La memoria no se construye solo con las víctimas sino también con los responsables y los espectadores. Es el diálogo entre todos estos agentes lo que nos permite tejer historias y dar forma al pasado y al presente.

Patria es un libro bellamente doloroso que explora las distintas formas del trauma y el luto, como el deseo de Nerea de dejar de ver en el espejo “la cara de una persona reducida a ser una víctima”⁶ y ocultar la forma en la que murió su padre, o la prohibición de ser feliz de Xavier y de alguna manera su culpa por no haber logrado sacar a sus padres a tiempo del pueblo, o el deseo de Bittori de entender el pasado y sus largas conversaciones con la tumba de su difunto esposo: “[p]ronto me reuniré contigo. Ahora sé que voy a venir en paz. Mientras tanto, caliéntame la tumba como me calentabas en otros tiempos la cama”⁷. Y aunque en otra medida, Aramburu también pone el foco sobre las familias de los victimarios quienes de alguna manera también pagan una condena. No solo con la (ya extinta) política de dispersión, donde se mantenía a los prisioneros etarras alejados de la región vasca obligando a sus familias a largos traslados para poder visitarlos, sino también con el sufrimiento de perder un miembro de la familia y saberlo criminal. Condenado, Joxe Mari cultiva finalmente las ideas ideológicas de la lucha en las que antes no se interesó, y reflexiona sobre sus ideales y sus acciones, y aunque por muchos años defiende acérrimamente su accionar y el de la banda, poco antes del anuncio de la organización de dejar las armas, consciente de la juventud perdida y desencantado de su realidad, decide en secreto abandonar ETA.

⁶ Ibid., 130.

⁷ Ibid., 632.

⁸ Ibid., 238.

⁹ Ibid., 632.

Bittori se acerca a la familia de Joxe Mari logrando contactar e intercambiar correspondencia con él. Por fin, en una escueta carta escrita desde la prisión le confirma que no fue él quien apretó el gatillo. Aunque Bittori, consumida lentamente por un cáncer, se rehusó antes a la propuesta de Nerea de acogerse a un proceso restaurativo con victimarios de ETA en la cárcel, pronto comprende que necesita escuchar el arrepentimiento de Joxe Mari para poder morir en paz: “si me pide perdón se lo concederé, pero primero me lo tiene que pedir”⁸. El viaje que ha iniciado Bittori se va develando entonces como un viaje sanador, un proceso restaurativo como su hija había sugerido. Joxe Mari teme que la noticia de una carta de arrepentimiento de un etarra llegue a los medios de comunicación, así que, con la condición de privacidad, la intermediación de Arantxa, la oposición de Miren, llega el perdón: “Lo siento. Ojalá me perdonen. Ya estoy cumpliendo mi castigo”⁹. La historia de *Patria* es entonces una historia de verdad y reconciliación. Aramburu nos deja la puerta de la esperanza abierta cuando en las últimas páginas las dos matriarcas de esta historia, Miren y Bittori, se unen en un corto y silencioso abrazo. Ha llegado el perdón. Después de este intenso viaje por los distintos escondrijos del pasado, son la necesidad de perdonar y el asumir la responsabilidad del dolor causado lo que nos permite ahora divisar un futuro diferente. Pareciera que Aramburu escribiera muy cerca de Colombia, porque tal como lo devela esta magnífica novela aquí no podemos olvidar que “hay futuro si hay verdad”.



El poder transformador de la rabia

Javier Guerrero-C

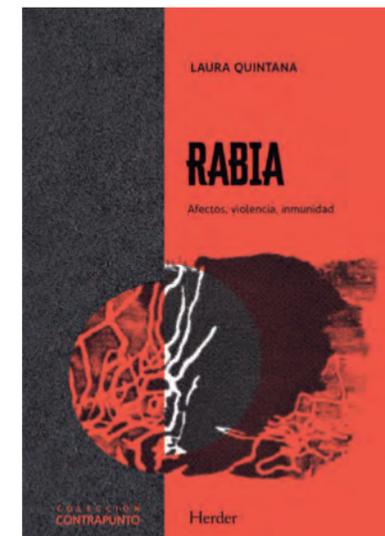
Sociólogo, docente ocasional del Instituto Tecnológico Metropolitano, javierguerrero@itm.edu.co

Existe un índice mundial sobre la felicidad, lo que no es sorprendente en una época en que todo pretende medirse, y si no es medible, seguramente no importa. Y no, Colombia no es el segundo país más feliz del mundo, aunque tampoco es que importase demasiado, teniendo en cuenta lo usualmente espurio de estas mediciones. Pero tal vez sí somos el segundo país más feliz del mundo, o lo éramos en el 2018, según la otra encuesta de Gallup. Y si vivimos en el segundo país más feliz del mundo, ¿por qué las protestas sociales?, ¿por qué nuestras vidas no parecen reflejar eso?, ¿si no soy feliz soy un perdedor?, ¿qué no estoy haciendo bien?, ¿tal vez las respuestas están en que vivimos en uno de los países más polarizados del mundo? Y es que más recientemente, una de esas consultoras especializadas en investigar el estado de ánimo de los países con el fin de informar a sus clientes sobre la estabilidad de estos, publicó los resultados de un sondeo/encuesta en internet sobre polarización, y resulta que Colombia está entre los seis países más polarizados del mundo. Si fuésemos más juiciosos, deberíamos afirmar que el informe categoriza a Colombia como uno de los seis más polarizados de los 28 en que aplica la encuesta. Sorpresa: países como China, Singapur, Arabia Saudita aparecen como los menos polarizados. No hay que indagar demasiado para encontrar una razón a esto. Volvamos a Colombia, el informe fue reproducido por varios medios nacionales “Colombia, el segundo país con más polarización del mundo” publicó la revista Cambio. Si lo publica una consultora y se presenta en foro de Davos, debe de ser verdad.

Por supuesto, no es este el lugar para discutir los aspectos técnicos de esa encuesta o de diseccionar la idea misma de polarización. Porque además esta parece ser un hecho dado, la polarización existe y parece estar hecha de algún material viscoso, pero lo suficientemente sólido como para que sea posible cortarle con un cuchillo con

el filo adecuado. Hay razones para creer en la polarización, sofisticadas de visualizaciones construidas a veces con millones de tuits, esos efímeros reflejos de la vida cotidiana muestran que “ya no nos hablamos entre nosotros”, y que ahora vivimos en “filtros burbuja”, además respetados y estudiosos académicos hablan de que Colombia (y otros países del mundo) es una sociedad polarizada; que además retrata a estos mismos académicos como capaces de estar por fuera de la polarización, como capaces de tener esa sangre fría para contener o alejarse de las emociones. Esto lo vimos todo el tiempo durante las pasadas elecciones presidenciales, casi cada vez que un politólogo, sociólogo, historiador o cualquier “experto” aparecía en televisión o radio, casi que inevitablemente terminaba diciendo algo en tono “Colombia es una sociedad polarizada”, “nunca se había visto semejante polarización”. Y este es el truco de los académicos, con solo decir “Colombia es una sociedad polarizada” ganan por partida doble, primero porque se muestran capaces de hacer un análisis serio, alejado de las emociones, y al hacer esto se sitúan a sí mismos como capaces de la “contención a sangre fría de las emociones”¹ y por tanto como más dignos de atención.

Y, por supuesto, toda esta línea de pensamiento tiene sus raíces en una larga tradición que considera que las emociones deben ser minimizadas en la política, ya escribía Montaigne en su ensayo *Sobre la Ira* que “No hay pasión que trastorne tanto la rectitud de los juicios como la ira”. Para Montaigne, la ira altera la forma en que vemos las cosas y por tanto es mejor esperar a que esta pase para tomar cualquier decisión, las emociones solo logran nublar la razón. Se ha sostenido que la democracia solo es posible cuando la razón derrota la pasión. Aunque cada vez menos, todavía la explicación de fenómenos políticos indeseables, populismo, protestas², son atribuidas a la capacidad de ciertos actores políticos de exaltar



ciertas emociones negativas como factor esencial para explicar su existencia.

En los últimos años se ha reevaluado el lugar de las emociones en la vida social, incluido el lugar del resentimiento y la rabia en la movilización política. Es en esta reexaminación del rol de las emociones, resentimiento³, rabia en la política, en donde se puede ubicar el libro de Pilar Quintana, *Rabia. Afectos, violencia, inmunidad*⁴.

Es muy posible que todavía la gran mayoría recuerde ese cursi #deestasaldremosmejores, que se difundió durante la pandemia, al mismo tiempo que proveedores de productos de cuidados de salud subían los precios o hacían pactos secretos con políticos para negociar muy por encima del precio de venta, o se revelaba (una vez más) que para muchas mujeres el enemigo estaba en casa y las desigualdades económicas demostraban toda su crudeza. Se hablaba entonces de la ‘nueva normalidad’, pero se nos convenció rápidamente, de la misma forma como ya de la pandemia se nos había convencido de que “las cosas no pueden ser de otro modo”. Incluso el mismísimo Zizek llegó a afirmar que la pandemia sería un golpe fatal. Pero si hay algo que el libro de Quintana nos quiere mostrar es que sí, que las cosas sí pueden ser de otro modo, y que ciertos enardecimientos transformadores tienen un importante rol en combatir la desigualdad. Hay un lugar para la rabia en cambiar el estado de cosas, tal vez sea más apropiado decir que sin rabia no hay posibilidad de cambio. Hay esperanza en el libro de Quintana.

En cuatro capítulos Quintana explora lo que llama “diferentes declinaciones de la rabia”, mostrando detalladamente lo insostenible de posiciones que consideran que las supuestas elaboraciones racionales como por fuera de los afectos. El primer capítulo gira en torno a la construcción del concepto de “economía afectiva”. En este capítulo, leer sobre la noción de optimismo cruel, que Quintana toma de Berlant, me hizo pensar en la potencia de varios de esos libros que han estado recientemente ocupando los primeros lugares de venta *El sutil arte de que (casi todo) te importe un carajo*, *Hábitos atómicos* y otros parecidos, que basados en una ontología individualista proclaman, como dice Quintana, con una paradójica crueldad, que tal vez lo único que se puede hacer es tener mejores hábitos, trabajar más, o simplemente aceptar el estado de cosas. El segundo capítulo podría ser un libro en sí mismo, si no estuviera tan bien articulado con el resto del libro. Y como no se trata acá de hacer un resumen del libro, traigo solo una frase que seguro nos toca a todos aquellos que nos hemos visto envueltos en reuniones en las que se nos pide ponernos la camiseta de la institución, que casi siempre significa trabajar por fuera de los horarios, olvidar la precariedad y la incertidumbre, y en lugar de esto ser asertivos y sonreír, o cuando se nos llama privilegiados por tener un sueldo medianamente decente, recordando esa forma de soborno que ejercían las mamás a la hora de la comida, “hay niños que se mueren de hambre”, esa frase “se prohíbe el desánimo” retrata de manera profunda esa paradójica crueldad con la que el capitalismo contemporáneo nos soborna. El imperativo de la felicidad se funde con el imperativo de la productividad, pero este no juega igual para todos los individuos. Aquellos que están en una posición de definir, aunque ellos mismos se vean atravesados en sus cuerpos por las métricas ubicuas del neoliberalismo, están en más o menos libertad de insistir a otros en ser felices con lo que tienen, en que sean más productivos o tomar medidas correctivas para mejorar la “actitud” frente al trabajo. Este capítulo, en últimas, disecciona esas lógicas que idealizan y naturalizan las formas de actuar bajo el neoliberalismo. Hay razones para estar resentidos.

Como se indicó al comienzo, recientemente se ha revalorado el lugar de las emociones en la

¹ Lorraine Daston, “Objectivity and the Escape from Perspective”, *Social Studies of Science* 22, n.º 4 (1992): 597-618. <https://doi.org/10.1177/030631292022004002>

² Mauricio Alvarado, “Emociones y redes: lo que mueve el paro”, *El Espectador*, 30 de noviembre de 2019, <https://www.elespectador.com/ciencia/emociones-y-redes-lo-que-mueve-el-paro-articulo-893672/>

³ Jeff Goodwin, James Jasper & Francesca Polletta eds., *Passionate Politics: Emotions and Social Movements* (Chicago, The University of Chicago Press, 2001).

⁴ Laura Quintana, *Rabia. Afectos, violencia, inmunidad* (Barcelona: Herder Editorial, 2021).

vida social y específicamente del resentimiento. Tradicionalmente se ha hecho la distinción entre *ressentiment* derivado de Nietzsche y *resentment*, derivado de los filósofos ilustrados escoceses. En el que se consideraría al *ressentiment* como una forma cuasi patológica en la que los desfavorecidos enfrentan su situación frente a los que consideran causantes de su situación y el *resentment* como una forma legítima de responder a injusticias. Quintana aterriza su concepto para llevarnos a considerar al resentimiento como un “afecto atravesado por sedimentaciones históricas distintas, que a veces se cruzan en puntos inesperados, a veces se separan, a veces se conectan íntimamente”. Contrario a la lógica reactiva con la que se suele caracterizar al resentimiento, Quintana muestra que la rabia lejos de ser netamente individual, subjetiva y patológica tiene un papel transformativo.

Una reseña del libro *Rabia* no puede dejar por fuera el exitoso esfuerzo, a mi modo de ver, de Quintana en escapar de una mirada binaria que contrapone el mundo en positivo y negativo, en exponer las zonas grises y evitar esos lugares comunes tan presentes cuando la rabia organizada perturba la cotidianidad. En esta rabia se esconde la violencia, pero no el tipo de violencia que busca acabar con el otro. Acá es claramente importante el feminismo, y especialmente el feminismo negro en reivindicar formas de acción directa, en mostrar que la rabia de las mujeres puede llegar a ser una extraordinaria fuerza revolucionaria. El manuscrito de Quintana es un llamado a desarticular esas lógicas que promueven la naturalización de la injusticia bajo diferentes regímenes justificatorios, a entender en la “rabia digna” la posibilidad del cambio. 📖



Rosenberg Sandoval @rosenbergssandoval, Puñal (1987 - 1988), Dibujo hecho a puñal sobre madera. Registro José Kattán





Suscríbete

Tres números

Estudiantes UdeA \$50.000

Docentes, empleados y egresados UdeA \$60.000

Público general \$65.000

ISSN 0120-2367



9770120 236009 00302



/revistaudea



revistaudea@udea.edu.co

<https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea>

\$30.000