

LA LIBERTAD PARADÓJICA

(una exploración de pobreza y palabra)

Por VÍCTOR FOWLER CALZADA

Hace años, creo recordar que hacia los tiempos de mi adolescencia, una noticia de periódico estremeció al país: un grupo de jóvenes, en la pequeña ciudad de San Francisco de Paula, participó en un acto de vandalismo colectivo. Según lo recuerdo, a lo largo de varias cuerdas, golpearon a transeúntes pacíficos e incluso entraron a varias viviendas y una persona resultó acuchillada. En aquella ocasión la nota de prensa recalca que actos semejantes no serían permitidos en una sociedad como la nuestra.

Ya más cercano al presente fui testigo del apedreo a un ómnibus y la escena es de esas imágenes que uno nunca olvidará: dos personas, ladrillo en mano, paradas frente al ómnibus e impidiéndole arrancar; otros, ignoro cuántos, golpeando con ferocidad la carrocería e insultando a alguien que iría adentro; el sonido de los vidrios de las ventanillas estallando; los gritos de horror de los pasajeros... Sólo después de ejercitada la violencia los guardianes, que utilizaban sus cuerpos a la manera de muro, permitieron al chofer arrancar y entonces desaparecieron –como figuras de alucinación– el ómnibus y también los agresores, estos filtrados entre callejuelas y pasillos de edificios.

II

Alo anterior, quiero contraponer otra memoria, proveniente de la infancia de alguien que, como yo, cumplirá en semanas cincuenta años. Es un momento idílico, de la madrugada, el camión que trae litros de leche parquea en la cuadra y los litros

son dejados en la puerta de las casas; aquellas familias en las que hay alguien despierto abren la puerta, dan los buenos días, ofrecen café, conversan unas palabras. Las otras, que aún duermen, recogerán más tarde el litro cuyo vidrio se mantiene fresco al tacto todavía una o dos horas más tarde después de que abandona la refrigeración del camión. Ya los chinos de la tintorería de la esquina están despiertos, lavando y planchando ropa, para comenzar a distribuirla entre las casas de aquellos que lo prefieren así y pagan el pequeño monto de ese segundo servicio. En casas largas, como la mía, el tintorero toca en la puerta siempre abierta y mi madre, desde la cocina situada al fondo, le indica que deje el paquete con la ropa a un lado de la puerta. Hacia media mañana, cuando terminó la primera ronda de tareas domésticas y mi madre conversa con sus amigas, puede que aparezca el camión del agua o el del gas; después de la habitual ronda de saludos, los empleados siguen hacia el fondo, recogen los recipientes vacíos y dejan el nuevo. Quizás a la tarde otra necesidad obligue a pedir ayuda al encargado del edificio de enfrente quien, con su caja de herramientas, seguirá a reparar alguna llave que gotea o puerta que no cierra bien.

El párrafo, como no pocas aventuras de recordación, dibuja una realidad paradisiaca en la que no existen el crimen y la violencia, la mentira, la doblez, el descaro, la envidia ni ninguna otra conducta humana dañina. Es una romantización de la vivencia, a todas luces según el decir de un niño con menos de 10 años de edad, un testimonio que demanda ser tomado con suspica-

cia, sometido a sospecha y desbaratado en pedazos para que ascienda lo real de una especie humana que ha sido siempre la misma. Junto con ello, demanda ser leído con atención para extraer de allí una suerte de núcleo duro, algo repetido al punto de que entonces debe de ser la verdad detrás de las palabras: el trabajo y la sociabilidad son otros que los de nuestros tiempos.

III

Hay que manejar tal información como se trabaja con un paquete explosivo, porque si atendemos al presente ni siquiera existe una posibilidad mínima de que otro niño tenga una memoria así; en un barrio relativamente común, cercano al Stadium de la Universidad, y no en la suerte de zonas “especiales” que marcan la geografía del poder económico en la ciudad capital. En estos últimos es consustancial al poder que sociabilidad y prácticas de auto-protección se orienten a todo un dispositivo de reglas de control de la conducta (hablar bajo, no echar basura a la calle, cuidar la propiedad del vecino, resistencia a asimilar extraños, rechazo al habla “vulgar”, etc.) orientado al mantenimiento de las “buenas costumbres”. Tal y como enseña Bourdieu, la diferencia económica conlleva una distinción simbólica, cultural.

Si la primera parte de lo anterior es cierto, entonces los territorios seguros de la ciudad se han reconfigurado y habitamos un espacio-tiempo de decadencia social. Basta leer el cambio en signos visuales como el enrejado de las casas (cuyo sentido antiguo era contribuir a la belleza y hoy se contenta con

establecer una dificultad para el presunto ladrón) o escuchar la crónica roja popular, con su carga de puñaladas, golpizas y asesinatos nunca publicados; no pocos de ellos sin otra motivación que la alegría salvaje del hecho en sí, como mismo aquellos que recorrieron par de cuadras golpeando a cuantos se encontraban. Lo que antes resultaba monstruoso (al hijo de una amiga lo golpearon, hasta dejarle inconsciente, sólo para quitarle un par de zapatos o, al doblar de la casa de mi madre, dos adolescentes, primos entre sí, fueron asesinados al descender de un ómnibus sólo por discutir con otros adolescentes que iban detrás) ha terminado por ser, si bien todavía escandaloso, al menos parte de lo que puede suceder. La salida sabatina de los hijos concentra la angustia de una economía fracturada, agónica, incapaz de satisfacer poco más que las demandas mínimas de su población y dentro de la cual aquellos grupos desfavorecidos quedan condenados a la carencia eterna de símbolos de estatus. Cuando escuchamos historias de gente asesinada para robarle una bicicleta o videocasetera o DVD, dentro la marea de detalles sangrientos se pierde lo fundamental; no ya la desmesura entre una vida y el objeto que justificaría el acto de matar, sino el valor real de ese objeto en el mercado: prácticamente nada. Dicho de otro modo, y más allá de la degradación, la existencia de un nivel de miseria escalofriante; el lugar donde cualquiera de estos baratos símbolos de estatus intensifica su valor hasta abarcar el horizonte de una vida.

IV

El modo de enderezar este argumento es recordar la figura de Jean Valjean, protagonista de la novela *Los miserables*, del francés Víctor Hugo, y uno de los personajes literarios más célebres en la narrativa moderna; aquel acerca de quien, en el capítulo V del libro segundo de la novela (capítulo titulado: *El interior de la desesperación*) escribe el narrador: “Es preciso que la sociedad se fije en estas cosas, puesto que ella es su causa.” No es un llamado gratuito, sino acaso una

advertencia acerca de la relación entre impiedad y sociedad moderna, pues no es casual que el Jean Valjean de la novela sea un simple pueblerino nacido en Brie, que no sabe leer y que hereda del padre el oficio de podador de árboles y un apellido que carece de significado concreto; véase si no cómo lo define el narrador: “Su padre se llamaba igualmente Jean Valjean o Vlajean, una contracción probablemente de «voilà Jean»: ahí está Jean.” Además de la elección, para el personaje, del más indistinto de los nombres, Jean, la ausencia de profundidad del apellido nos remite a toda una zona humana gastada sin dejar huella, materia prima del trabajo que ellos mismos hacen y cuya más clara característica es, entonces, la instantaneidad. Vale la pena leer la descripción de Víctor Hugo:

“Perdió de muy corta edad a su padre y a su madre. Se encontró sin más familia que una hermana mayor que él, viuda y con siete hijos. El marido murió cuando el mayor de los siete hijos tenía ocho años y el menor uno. Jean Valjean acababa de cumplir veinticinco. Reemplazó al padre, y mantuvo a su hermana y los niños. Lo hizo sencillamente, como un deber, y aun con cierta rudeza.

Su juventud se desperdiciaba, pues, en un trabajo duro y mal pagado. Nunca se le conoció novia; no había tenido tiempo para enamorarse.”

Más como es esa la condición esencial de la modernidad, entonces Jean Valjean es, en potencia, cualquiera de nosotros. De esta manera, cuando en mitad de “un invierno muy crudo” Valjean queda sin trabajo y “la familia careció de pan”, su acto de romper el cristal de la tienda de “Maubert Isabeau, panadero de la plaza de la Iglesia”, hemos de interpretarlo como una rebelión ante la condición de lo efímero y ante el desperdicio.

V

Donde la máquina moderna nulifica y devora a Jean Valjean, él resiste mediante el gesto criminal que lo destruye junto a la misma familia que intentó proteger, pues el robo le acarrea

una sanción de cinco años de prisión que -luego de cuatro intentos de fuga- terminarán convertidos en diecinueve años tras las rejas. Para Víctor Hugo, quien prepara a sus lectores para varios de los golpes maestros más grandes de la literatura, la esencia de la situación es definida del siguiente modo:

“Hay en nuestra civilización momentos terribles, y son precisamente aquellos en que la ley penal pronuncia una condena. ¡Instante fúnebre aquel en que la sociedad se aleja y consume el irreparable abandono de un ser pensante!”

El capítulo en el cual esto sucede lleva como título “El interior de la desesperación” y es allí donde se principia con una frase que citamos ya: “Es preciso que la sociedad se fije en estas cosas, puesto que ella es su causa.” Dedicado a la exploración del alma de un criminal encarcelado durante largo tiempo, nos presenta cuatro etapas de la mente del sujeto; una primera marcada por el auto-reconocimiento de la culpa; una segunda donde lo que descubre es la debilidad social (la carencia de un trabajo que permita al sujeto la adquisición del objeto que necesita) y, en consecuencia, la desmesura del castigo; una tercera donde la culpa es trasladada por entero a la sociedad y cualquier noción de amor o solidaridad pierde su sentido; una cuarta y última dentro de la cual la especie humana aparece como la ejecutora de un daño constitutivo, en el nacimiento de las cosas, en Dios.

“Jean Valjean no tenía, como se ha visto, una naturaleza malvada. Aún era bueno cuando entró en el presidio. Allí condenó a la sociedad y supo que se hacía malo; condenó a la Providencia, y supo que se hacía impío.

¿Puede la naturaleza humana transformarse así completamente? Al hombre, creado bueno por Dios, ¿puede hacerlo malo el hombre? ¿Puede el destino modificar el alma completamente, y hacerla mala porque es malo el destino? ¿No hay en toda alma humana, no había en el alma de Jean Valjean en particular, una primera chispa, un elemento divino, incorruptible en este mundo, inmortal en el otro, que el bien puede

desarrollar, encender, purificar, hacer brillar esplendorosamente, y que el mal no puede nunca apagar del todo?”

En lo que sigue, *Los miserables* se nos presenta como una de las más grandes aventuras de exploración teológica que nos haya entregado la literatura, pues tomando como punto de partida la decisión de Jean Valjean el resto se articula alrededor de tres grandes giros ideológicos, cuatro elecciones entre el Bien y el Mal que deberán hacer cuatro personajes: del “ilustrísimo Carlos Francisco Bienvenido Myriel”, obispo de D., llamado por sus feligreses monseñor Bienvenido; Jean Valjean mismo; el recto inspector de policía Javert y el joven enamorado Marius (que aquí nos interesa menos). En el interior de un complejísimo entramado de historias signadas por la codicia, el sacrificio o el amor, las elecciones de los personajes alcanzarán resonancias dramáticas en cuanto a la respuesta que ellas dan a la pregunta subyacente y fundamental: la relación del hombre el Mal, la opción primera que toma, mientras aún está prisionero, Jean Valjean. Aunque no hay tiempo para deshacer y explicar en detalle los episodios climáticos que enfrentan los integrantes del trío principal.

Es en la humilde casa de monseñor Bienvenido donde Jean Valjean, luego de vagar hambriento y rechazado en todo sitio, encuentra asilo; esa misma noche, el antiguo presidiario roba un juego de cubiertos de plata, único lujo en la casa del obispo, alguien que incluso el sueldo entero lo dona a los pobres. Ese apego a la plata, último deseo mundano en el obispo, es puesto a prueba dos veces; primero, cuando Jean Valjean lo roba y al día siguiente, luego de descubierto el hecho, la señora Magloire (criada de la casa) lamenta que el obispo haya de utilizar cubiertos de otro material. Dado que, según ella, el estaño huele mal y el hierro tiene mal sabor, entonces el obispo le dice que comerán con cubiertos de palo, de madera; curiosamente, la elección nos recuerda el oficio de Jean Valjean, podador de árboles, de donde la verdadera práctica es aquella que se hace en donde el daño es mayor. La segunda

**La vida
continúa, pero
los sueños de
desarrollo,
que fueron el
motor hacia el
futuro de los
de mi edad,
apenas son
mencionados;
de hecho, es
el futuro
mismo quien
se difumina
hasta perder
casi toda
consistencia
en vidas
marcadas por
la inmediatez.**

prueba le llega al obispo cuando, en esa misma mañana, Jean Valjean, luego de capturado, es traído por la policía con los cubiertos robados encima; entonces el obispo no sólo finge haber entregado la plata a quien en verdad es ladrón, sino que incluso agrega al botín un par de candelabros, del mismo metal. Pero, cuando la policía, engañada por el obispo, libera a Jean Valjean y se retira, es que comienza lo que será para el criminal mucho peor que si hubiese sido encarcelado otra vez:

“El obispo se aproximó a él, y le dijo en voz baja:

-No olvidéis nunca que me habéis prometido emplear este dinero en hacer hombre honrado.

Jean Valjean, que no recordaba haber prometido nada, lo miró aledado. El obispo continuó con solemnidad:

-Jean Valjean, hermano mío, vos no pertenecéis al mal, sino al bien. Yo compro vuestra alma; yo la libro de las negras ideas y del espíritu de perdición, y la consagro a Dios.”

Para Jean Valjean, el episodio conduce a un sufrimiento no sólo de mayor intensidad, sino de un orden cualitativo superior a todos los experimentados por él en su encarcelamiento; esta vez, en lugar de la única memoria de bondad que poseía (provenientes del padre y de la hermana, asociadas por tanto al lazo de sangre), acaba de experimentar la lección de bondad en estado puro. Es así que la novedad del sentimiento desvía en dirección inesperada el autoanálisis anterior del prisionero y su condena global a la sociedad; en voz de Víctor Hugo:

“Comprendía claramente que el perdón de aquel sacerdote era el ataque más formidable que podía recibir; que su endurecimiento sería infinito si podía resistir aquella clemencia; pero que si cedía, le sería preciso renunciar al odio que había alimentado en su alma por espacio de tantos años, y que ahora había comenzado una lucha colosal y definitiva entre su maldad y la bondad del anciano sacerdote.”

La tercera, y acaso más espectacular de todas las pruebas, es a la que se ve sometido el inspector Javert, personaje que encarna el exacto polo opuesto del obispo; habiendo nacido en una cárcel, hijo de una adivinadora de cartas cuyo marido está igualmente en prisión, su angustia como individuo es “entrar” a la sociedad, abandonar la marca que lo identifica como excrecencia y convertirse entonces en ciudadano respetado. Donde el obispo predica la bondad y la hermandad sustancial entre los hombres, de Javert nos es dicho que: “Advirtió que la sociedad mantiene irremisiblemente fuera de sí dos clases de hombres: los que la atacan y los que la guardan; no tenía elección sino entre una de estas dos clases; al mismo

tiempo sentía dentro de sí un cierto fondo de rigidez, de respeto a las reglas y de probidad...” Será Javert el otro que se disputa el destino de Jean Valjean, cuando -bajo la nueva identidad de éste como alcalde de (justo y venerado por sus convecinos)- descubre al antiguo condenado. Por otra parte, el resurgir de Valjean como alcalde de un pequeño pueblo, funcionario en la máquina política para la cual no fue antes otra cosa que mera pieza o detritus, implica la posibilidad de reunir ambos principios opuestos: la entrega por amor al prójimo y el control del orden social. Al decir de Víctor Hugo, a propósito de personajes que sabemos son el criminal y el obispo:

“... hubo un momento, en 1821, en que estas palabras, «el señor alcalde», se pronunciaban en M. casi con el mismo acento que estas otras, «el señor obispo», eran pronunciadas en D. en 1815.”

La reaparición de un pensamiento en otro, en nuestro caso de una bondad, es lo que Javert no logra entender ni aceptar, pues en su cosmovisión no tienen lugar el perdón ni el renacimiento espiritual; por tal motivo, cuando ocurre su enfrentamiento definitivo con Jean Valjean y descubre en el antiguo criminal a un hombre bueno, la sociedad entera queda vaciada de significado, al punto de que no encuentra otra salida que abandonarla mediante el suicidio: el único acto que contiene la misma angustia con la que trató, desde su juventud, de convertirse en un sujeto con valor. El Javert que se ve en la necesidad de “reconocer con desesperación que la bondad existía”, que se examina a sí mismo para acabar reconociendo a un “Jean Valjean ennoblecido” junto a un “Javert degradado”, que se aterra al pensar que por encima del deber formal pueda existir algo a lo que el narrador describe como un “sol moral desconocido” es un sujeto quebrado, incapacitado para la reconstrucción de sí mismo que emprende Jean Valjean. Por tal causa, ni siquiera cuando el mundo entero se le viene abajo, Javert puede integrar en él la idea de Dios sino bajo otra figura formal: “Tenía un solo superior, el

perfecto, y nunca pensó en Dios, en ese otro ser superior. Este nuevo jefe, Dios, se le presentaba de improviso y lo hacía sentir incómodo. Pero ¿cómo hacer para presentarle su dimisión?”

Al no poder desprenderse de su propia interioridad trastornada, por la entrada súbita de lo divino, Javert acomete una serie de operaciones formales antes de desaparecer; la principal de ellas, el dirigirse al puesto de policía, tomar pluma, tintero y papel para lo que será su testimonio para el mundo: un documento titulado *Algunas observaciones para el bien del Servicio*. La grandeza de Hugo como escritor se acrecienta en el diseño de este personaje, cuya eticidad es paralela a su extravío respecto a lo más profundo humano (“su cerebro, tan límpido en su misma ceguera”, nos dice), al punto de que el documento de la despedida -dado que, aún ante la evidencia de la transformación, se siente incapaz de “hablar” por Jean Valjean- es el de una pieza de la administración. El lugar del hombre es absorbido por la máquina.

VI

Fue en Cartagena de Indias donde presencié la desmesura de la máquina-Estado cuando en la calle, debajo de un alegre sitio para escuchar y bailar música salsa, se escuchó ascender un gran barullo. Al asomarnos al balcón, todavía ocurría la primera mitad del episodio: un joven vendedor de frituras y refrescos era detenido por un grupo de ciudadanos, una señora (con marcas de haber sido sujeta con fuerza por los brazos) lo increpaba y esto al tiempo que, por el ángulo más alejado del parque que teníamos enfrente, un joven se alejaba corriendo. Más tarde supimos que ambos jóvenes se habían combinado para robar la cartera a la mujer; un simple caso de hurto que se complicó cuando ella se resistió. Entonces, salido de la nada, un policía disparó al joven que se alejaba y tan cerca debió pasarle la bala que este se detuvo de súbito, como si lo hubiesen congelado. Varios carros de policía llegaron de pronto y, cuando intentaron meter dentro a los ladrones ya espo-

sados, estos comenzaron a defenderse con tal ferocidad que ni siquiera con los esfuerzos de cuatro hombres para cada uno estos lo consiguieron. Fue aquí que, desde todos los balcones rodeantes, la gente que contemplaba la escena comenzó a gritar algo que no entendí: “¡les vimos el número!”. Imagino que, ante la amenaza de lo que ya suponía ser la base de un escándalo público, una mujer, oficial de la policía, llevó a los ladrones aparte, conversó con ambos unos pocos minutos y luego estos, por sí solos, entraron en el patrullero, que partió rumbo a la estación.

Necesitas conocer el código del otro para captar los estremecimientos en el interior de lo que percibes y no son pocas aquellas ocasiones en las cuales miras sin realmente ver; en esta ocasión, según explicaron quienes me acompañaban, gritar tanta gente el número del auto patrullero había sido el modo de salvar la vida a la pareja de ladrones. De otro modo, a la mañana siguiente habrían aparecido muertos, ejecutados, en cualquier sitio por las afueras de la ciudad; concedores del precio a pagar, habían luchado con todas sus fuerzas para no entrar al destino terrible y sólo se dejaron conducir mansamente cuando la oficial de policía les aseguró la vida. Entonces comprendí el sentido de un cartel que, en alguna calleja de la ciudad, había leído; pintado con una rápida brocha, daba el nombre de algún general y decía a continuación: “¡basta ya de degollados!”.

Hay una desmesura infinita entre la magnitud del delito y la intensidad del castigo en la historia que relato, como mismo entre el pan robado por Jean Valjean y el pago con diecinueve años de prisión; del lado opuesto, en una matemática de lo criminal, debe existir alguna correlación lógica entre el riesgo a correr (la condena) y el objeto a obtener o destruir (esto último, característico del acto vandálico). Acaso sólo tres extremos justifiquen cualquier riesgo: el de quien, exactamente por la desmesura del castigo, encuentra en el riesgo mismo su satisfacción; el de un segundo que intenta revertir una prohibición (el entorno de este es, generalmente, ideológico) y aquel tercero que

se siente aproximado a lo animal, en el estadio de la desesperación absoluta. Si esto es así, los casos de vandalismo que vimos al inicio son ejemplares en cuanto a lo que me atrevo a denominar una “libertad paradójica”, pues hay que vivir dentro de una increíble ausencia de sujeciones para que los pobres, los habitualmente reprimidos, se atrevan a violentar la tranquilidad ciudadana por pura diversión o a destruir un ómnibus. El ejemplo cartagenero enseña que la máquina-Estado puede devolver el golpe con tal violencia ejemplarizante que lo inscriba como memoria del límite, de lo que no se puede hacer o traspasar, del “lugar” que a cada uno “le toca” en el orden social.

Con lo anterior intento decir que cuando, durante la elaboración de una utopía regresiva, reclamamos el regreso de un paisaje idílico perdido, también reclamamos el retorno del orden represivo que lo sustentó; en su combinación de actores visibles hasta la obscenidad (en particular, la policía) y actores escondidos (aquellos espacios sociales en los que el individuo aprende e internaliza su “lugar” y sus límites). La paradójica Cuba del presente, donde resulta más fácil destruir una propiedad social que verter públicamente una opinión, es muestra de un extraño modo de libertad que incluye espacios sin control donde la vida de la comunidad es lacerada; música a todo volumen en cualquier hora o sitio, basura tirada en la calle, alteración de normas arquitectónicas, maltrato en oficinas o lugares de servicio, aumento de la violencia, desvío de recursos y daño a la propiedad social son algunas de sus formas.

VII

¿Acaso me equivoco si creo estar viviendo en tiempos de crisis? La convulsión que provocó, en la economía cubana la desaparición del denominado “campo socialista”, es una herida de la cual el país no ha conseguido recuperarse más. No terminal, más sí, suponiendo que el término se acepte, desangradora; una contracción del horizonte en la cual individuos y Estado luchan por la supervivencia, para

**Lo que antes
resultaba
monstruoso
(al hijo de
una amiga lo
golpearon,
hasta dejarle
inconsciente,
sólo para
quitarle un
par de zapatos
o, al doblar
de la casa de
mi madre, dos
adolescentes,
primos entre
sí, fueron
asesinados al
descender de
un ómnibus
sólo por
discutir
con otros
adolescentes
que iban
detrás) ha
terminado
por ser, si
bien todavía
escandaloso,
al menos parte
de lo que
puede suceder.**

mantener tanto la estresante existencia diaria de la persona común como los más diversos proyectos de protección global. La vida continúa, pero los sueños de desarrollo, que fueron el motor hacia el futuro de los de mi edad, apenas son mencionados; de hecho, es el futuro mismo quien se difumina hasta perder casi toda consistencia en vidas marcadas por la inmediatez.

¿Cómo enfrentar algo así, cómo resistir sin ser destruido, sin descubrir un día lo peor: que en el transcurso de la resistencia hemos sido desestructurados, vaciados, mutilados de todo sueño por la máquina de la Historia? El debilitamiento del futuro y la pregunta dibujan una situación emparentada con la que da origen a la más consistente teoría poética cristiana que haya sido elaborada en el país; me refiero al pensamiento de José Lezama Lima, en este año de celebrar el centenario de su nacimiento, quien dejara escrito que: «Ser más pobre es estar más rodeado por el milagro, es precisar el animismo de cada forma, es la espera, hasta que se hace creadora la distancia entre las cosas.»

La pobreza que el texto refiere es de la desposesión, del espacio-tiempo en el cual ya no hay asidero, la condición precisa que abre el camino de espera; pero, incluso aquí, el movimiento entraña la voluntad de que el suceso ocurra y algo que no puede ser llamado sino ética. De ahí que la espera se encuentre sometida a un orden, ese que nos impulsa a precisar (lo cual implica la demostración de voluntad); un orden de calma que permite resistir cuando, alrededor, más cerrada es la nada (en cuya contra despliega su esplendor la ética). Por tal motivo, el esperar no admite ser enjuiciado como un retiro o salida del mundo, sino que constituye una manera de reorganizar; apelando a un truco de lenguaje, un “hasta que” para que “la distancia entre las cosas” se torne “creadora”. En el reverso de lo anterior, la distancia no-creadora únicamente entraña el progreso hacia dispersiones caóticas, pues se trataría de un mundo en el que la mirada no alcanza a recuperar sentido alguno, estéril porque allí es imposible

religar, volver a unir lo anteriormente dañado, reingresar la vida en un orden superior.

En tal formulación, derivada de lo que Lezama acostumbraba a llamar “sistema poético del mundo”, ética y estética se entrecruzan hasta desaparecer las fronteras, pues la voz del poeta es, también, la mejor voz del hombre en el mundo, en tanto recoge el hervidero de lo creativo en su expresión central. Más no se trata de reducir lo poético a un decir aprisionado en el texto, sino de entender la palabra como vehículo oracular, palabra que anuncia. En tal modo, lo que pareciera, como en lo que sigue, sólo una demanda estética, rebota contra la cita anterior para revelárenos como una exigencia ética en la que el poeta se funde con el ciudadano: “...lo otro a que tiene que ir todo poeta: el vencimiento de una sustancia que motiva en nosotros un incesante índice de refracción, mediante el cual las cosas se revierten, se alejan o divierten.” (“Julián del Casal” de José Lezama Lima).

Más, para que tal cosa suceda, la entrega tiene que ser absoluta, pues si el poema se constituye (“llega a crear un cuerpo, una sustancia resistente”) enclavada entre la dualidad de metáfora (“que avanza creando infinitas conexiones”) e imagen (“asegura la pervivencia de esa sustancia”), esta segunda, la imagen, la resolución global de las progresiones, dicta el sentido último y este sólo lo obtenemos gracias al “descender orfíco de la imago”. No en vano Orfeo es quien, en la mitología antigua, desciende a los infiernos por amor a Eurídice, la pierde viéndola regresar a las sombras, canta el dolor de la pérdida con voz nunca antes escuchada sobre la Tierra y, por ello, muere despedazado. De esta manera, la palabra poética, está obligada a dar la prueba máxima; atreverse al cruce por lo infernal, cantar el dolor de la pérdida (con lo cual llama a reconstruir, restaurar, religar) y morir –metafóricamente– en cada texto que se escribe.

A este propósito, si recordamos la tríada encarnada por monseñor Bienvenido, el antiguo preso Jean Valjean y el policía Javert (que no es sino la trinidad

de puntos en cuanto a un sujeto que ha de decidir(se) entre el Bien y el Mal), la ética no es la disposición obediente a cumplir mandatos y a acatar sin más el orden del mundo, sino la travesía, imbuida de amor, en dirección al corazón del otro. Pero, en tanto más absoluto es ese amor, más nos reduce mediante humillación, nos consume, nos coloca en la estatura del otro; pues, ¿cómo podríamos entrar *allí* si nos protegiera cualquier pompa o alguna otra majestad que la del amor mismo? Es así que, cuando Jean Valjean, con amenaza latente, pregunta al obispo: “¿Habéis reflexionado bien? ¿Quién os ha dicho que no soy un asesino?”, este responde que: “Ese es problema de Dios.” Por encima de todo cuidado, el amor no puede ser sino entrega y es justo en ese tramo infernal (donde habita el otro que padece) donde intensifica su potencia y revela su sentido.

Después de todo esto, ¿para mostrar qué? ¿Con qué objeto viajar hacia el otro en tiempos de crisis? Si también nuestras vidas son duras y quizás tampoco tengamos para repartir, ¿qué podemos dar sino el acto mismo de hablarle a quien no ha sido escuchado, dignificarlo en la constricción que me lleva a ser un él, a escuchar, a entenderlo y compartir su razón, dolor e ilusiones? Junto con ello, y aún hablamos del poema, la palabra no se detiene en la cura o compañía, sino que su descenso al interior de lo inconcebible, lo no decible, la alimentan en su función oracular; dibuja mundos otros, de la plenitud y dignidad de la persona dañada, absurdos en el ambiente de desesperación porque lo niegan o porque lo reescriben en esa imagen de restitución que el sujeto doliente tal vez nunca conoció. En este caso, el no conocer no se traduce en inexistencia, sino en apertura hacia el futuro, a la posibilidad dado que esta palabra potencia la espera para que fructifique en creatividad. Es el sentido que tiene una de las propuestas más misteriosamente hermosas de Lezama respecto al sentido de la escritura literaria:

“Si una novela nuestra tocara en lo visible y más lejano, nuestro contrapunto y toque de realidades, muchas

de esas pesadeces o lascivias se desvanecerían al presentarse como cuerpo visto y tocado, como enemigo que va a ser reemplazado. Si una poesía de alguno de los nuestros alcanzase tal tejido que mostrase en su esbeltez una realidad aún intocada, aunque deseosa de su encarnación, por tal motivo cobraría su tiempo histórico, recogeríamos claridades y agudezas que despertarían advertencias fieles.” (“*La otra desintegración. (Señales)*”).

Nada es tan importante en tiempos de crisis como la voz que habla a las partes dañadas de la comunidad, las acompaña e incorpora, que –aunque se atreva a relatar lo que sucede *allí*– no se contenta con ello, sino que se desgasta (a lo mejor hasta padecer y morir) en la descripción de los mundos nuevos, que apenas existen en posibilidad. En el fundamento católico de la teoría poética lezamiana, lo que la voz anuncia, la restitución o plenitud que anticipa, es la de la resurrección; tal y como expresa en una de las últimas entrevistas que el escritor cubano concediera:

«Poesía es el ser causal para la resurrección. Es decir, es lo que prepara una causalidad para la resurrección. Todo en la vida, a mi manera de ver, culmina en una cosa, que es la resurrección. Entonces el poeta es el hombre que ya prepara la resurrección en la poesía. Para mí la poesía es el anticipo de la resurrección.» (En *Palabra cubana* (Madrid, 1975) de Fernando Martínez Laínez)

Este punto nos obliga a regresar al instante de la espera, cuando todavía la voz hace sus apariciones iniciales, y preguntarnos: ¿para qué ha venido y qué intenta? Si lo primero es, mediante el testimonio de sí, cambiar los límites del mundo (pues, existiendo alguna oportunidad de ser **escuchado** entonces no es cierto el absoluto de la desesperación); lo segundo es correr el riesgo de transformarse en aquel que padece y no mandar, sino ser contacto de amor y hablar lo que en el otro instaura posibilidad y lo dignifica. Más si la posibilidad es futura, cómo arder (y cumplir con aquello para lo cual se es destinado), sino expandiendo justicia ya, en el ahora, en la solidaridad

de humanizar el tiempo de la vida. Era eso lo que fascinaba a Lezama cuando, habiendo integrado al sistema poético la Revolución cubana como “la última de las eras imaginarias”, escribía: “La poesía se hace visible, hipostasiada, en las eras imaginarias, donde se vive en imagen, por anticipado en el espejo, la sustancia de la resurrección.» (“Preludio de las eras imaginarias”. En *La cantidad hechizada*).

De esta manera, la palabra completa su periplo, puesto que nace en medio de una realidad dañada, desciende hasta donde es más aguda la fractura para que el canto ascienda desde el dolor y, no conforme con ello, se atreve a anunciar allí (justo en su sitio de menor evidencia, del caos y lo des-ligado) la posibilidad de un mundo diferente, de la esperanza y la religación. Finalmente, cuando el estado de espíritu que la palabra anuncia es tan extendido como la nación misma, se ha realizado la “era imaginaria” y entonces, en paralelo al testimonio del presente (en terminología lezamiana, la “cantidad de luz” que un pueblo puede mostrar, ver: *Lectura, Imagen y posibilidad*) queda para la palabra, según la peculiar poética del autor, la más desmesurada y pura de sus obligaciones: redefinir a Dios. El texto del cual procede la idea es la novela *Oppiano Licario*, en particular el momento en el cual un raro personaje, nombrado “el loquillo”, dice a Fronesis que:

“Hay que volver al enigma- comenzó a decirle a Fronesis-, en el sentido griego (*extra et manifestum*), es decir partiendo de las semejanzas llegar a las cosas más encapotadas. Hay que volver a definir a Dios partiendo de la poesía...”

(José Lezama Lima, *Oppiano Licario*).

Préstese atención a que se trata de un acto de re-definición, un devolver-re-ligado mediante la poesía- aquello (esperanza, plenitud de amor y ensanchamiento del Ser) que entre los hombres de una época caediza se extravía, con lo cual el escuchar, sentir y habitar la palabra poética sería el modo de acortar las distancias entre lo posible y la realidad. En el esquema dibujado, si

la realización de la vida individual es importante, en tanto entraña su camino en la resurrección y el destino de vida eterna que le corresponda, aún más relevante es su contribución al modo de justicia que propicia la verificación de la “era imaginaria”, la cual no puede ocurrir sin el concurso activo de la pala-

**¿Con qué
objeto viajar
hacia el otro
en tiempos
de crisis?
Si también
nuestras vidas
son duras y
quizás tampoco
tengamos para
repartir,
¿qué podemos
dar sino el
acto mismo
de hablarle
a quien no
ha sido
escuchado,
dignificarlo
en la
constricción
que me lleva
a ser un él,
a escuchar, a
entenderlo y
compartir su
razón, dolor e
ilusiones?**

bra y de los hombres imbuidos de ella. Para el católico Lezama, en el punto más tenso de la cuerda teológica que atraviesa su obra: “Un sistema poético del mundo se convierte en religión, sustituye a la religión.” (*La imaginación medioeval de Chesterton, Analec-ta del reloj*). ¿Cómo interpretar semejante heterodoxia sino reingresando en el sendero de una, tal y como agradaba señalar al propio Lezama, ortodoxia central; dicho de otro modo, comprendiendo la capacidad máxima de la poesía: crear donde no hay, ser contentora de posibilidad? Bástenos para ello la siguiente propuesta, tomada de *Introducción a un sistema poético, Tratados en La Habana*: “... la poesía es hasta ahora la única posibilidad de poder aislar un fragmento, extrayéndole su central contracción o de lograr arañar una hilacha del ser universal.”

Esta palabra que busca en donde aflora dolor, de la solidaridad y la compañía, que con avizorar mundos nuevos se constituye en faro, que expande justicia, religa lo disperso y dañado. Esta palabra de la humildad, que entrega amor sin pedir a cambio (pues si aceptara tales mediaciones se destruiría a sí misma como amor), que trabaja en la raíz, hecha para soportar escarnio u olvido porque es más fuerte, que se justifica insuflando en la espera energía de creación, es la palabra de tiempos de crisis. Descarna porque obliga a salir de la seguridad que tenemos en nosotros mismos y en nuestras posesiones, a humillarnos en la solidaridad que iguala para, sólo entonces, entregarnos al otro que padece; en particular aquel que, en el nivel de humanización más bajo, ya ni siquiera reclama, olvidó o se protege en una concha áspera, que ensucia y rechaza. La exigencia es absoluta, pero basta con creer en la potencia humana para añorar el estado de éxtasis, la era imaginaria, en que esta palabra despliega todo su contenido de equilibrio, justicia y habitación en la promesa. Donde quiera que roza, toca, suena, insiste, arde y retorna posibilita algo tan alucinante como “las inauditas posibilidades de la pobreza” (“A partir de la poesía” de José Lezama Lima).

Ojalá crezca.