

E N O B R A N E G R A

# M V L A T E S T A

d o s



colectivo editorial: enrique flores,  
isaac magaña gcantón, martín molina,  
josé manuel mateo, edith negrín, andrés  
mario ramírez cuevas | diseño e intervención  
editorial: cran-obranegra | los fotogramas  
de raymonde carasco se reproducen con la  
autorización personal de régis hébraud;  
el texto de daniel colson aparece en este  
cuaderno igualmente con permiso del autor.

# MALATESTA

C U A D E R N O E N O B R A N E G R A

## PRESENTACIÓN

**V**ulgar lengua tituló Pasolini la última conferencia que ofreció en la ciudad meridional de Lecce, hace casi medio siglo, antes de ser asesinado en un lugar llamado Ostia. Allá en la Apulia el poeta formuló sus pensamientos más provocadores, inspirados por su amor a las lenguas campesinas y subproletarias, irresistiblemente diseminados en los devenires de la vida a través de ensayos radicales y profundos, dialécticos o paradójicos. Sin temor de ser tachado de tradicionalista, de conservador o reaccionario por los “clérigos” progresistas.

Pasolini el que abjuró. No es mal momento para abjurar del presente, contrario a la vida y al deseo, como el “suicidio” del poeta. Las búsquedas de ese deseo desembocan, a juicio de *Malatesta*, en obras máximas escritas en “lenguas vulgares”, fruto de *misturas* nativas como la *Nueva crónica* del quechua-aymara Guamán Poma de Ayala, o *La chute du ciel* del intérprete y chamán yanomami Davi Kopenawa, o como *El pez de oro*, la obra delirante y lúcida, herética y hermética, atlántide y barroca, del gran Gamaliel Churata.

La lengua tiene que ser *curada*, dice la sabia de los hongos. Y hay que dejar que actúen los *descomponedores*, los “hongos del lenguaje”, y sumar en libertad a poetas y a etnólogos, ensayistas e intérpretes, teólogos o psicólogos. Y *descomponer* sus escrituras, restándolas. Otras lenguas surgirán en los meandros de esos ríos. Los sordos escuchan.

Así, esta *Malatesta* abre con “El amasijo primordial”, indagación manierista que mezcla en precipitación alquímica las fluentes percepciones y regresiones, a partir de *El origen del mundo* de Gustave Courbet, del poeta, ensayista, traductor, experimentalista y editor de *tsé-tsé*, Reynaldo Jiménez, cuya versión de *Catatau* de Paulo Leminski ofrecía hace poco tiempo a un Descartes joyceanamente vegetando y transmutando en la selva amazónica, en lúcida alucinación.

Sigue “Pedra branca”, de Roberto Bernal, fragmento narrativo, pulido como los cantos de otro río fijo, que nos lleva a montar en un mismo flujo tipográfico investigaciones de carácter ensayístico o teórico y “creaciones” que son asimismo investigaciones, materiales sujetos a una poética real que irá depositando aluviones en el futuro. Esta es “una novela que comienza”, como la de Macedonio Fernández, y en el filón inextinguible de Rulfo, Gardea y Bernal Díaz.

El mundo guaraníco es otro universo aparte, a la vez poético y anárquico. Los anarquistas que incursionaron ahí, como en Paraguay lo hicieron el español Rafael Barret y el suizo Moisés Bertoni, configuran territorios sin fronteras, grandes espacios selváticos y claustrofóbicos que el poeta entrerriano Miguel Ángel Federick recorre en “Patria de las neblinas vivificantes (o un viaje hacia el recuerdo del guaraní y su palabra)”, siguiendo sus pasos y escuchando la música y el tono de dos poetas afines a ese imaginario guaraníco: Juan L. Ortiz y Francisco Madariaga.

Como entre paréntesis se añade al segundo cuaderno de *Malatesta* una traducción de “Lo que puede un organismo: las fuentes y las condiciones de la anarquía”, de Daniel Colson (autor de un *Pequeño léxico filosófico del anarquismo*). Y si *Malatesta* (Enrico) muestra ahí la potencia filosófica del anarquismo, despliega también en folletos como *La anarquía* y *Entre campesinos* el poder local-universal de las lenguas vulgares.

Incluimos al final imágenes de la cineasta occitana Raymonde Carasco, a partir de una serie de fotogramas extraídos de sus filmes tarahumaras por Régis Hébraud, su amoroso colaborador, y reensambladas por el cineasta Martín Molina, como remembranza del montaje eisensteiniano de la revista *Documents*. Raymonde: impulsada por una vidente gitana de Toulouse y a la búsqueda de la Gradiva tarahumara, sigue las huellas de Artaud, el trabajo del Sueño, el poema etnográfico. **M**

---

# El amasijo primordial

---

No sería quizá posible remontarse a la percatación sensoria del gen ancestral de lo sin-forma sin al menos intuir la presencia activa y altamente influyente de innumerables cuerpos vivos, tanto diacrónicos cuanto sincrónicos, en diverso andarivel del contacto la huidiza presencia, cuya huella profunda y fresca al reincidente o cada vez más reciente *interior* o adentrado ser de misterios —aun sin saber tantas veces estar— subyace a los flagrantes espasmos, supuestamente victoriosos, sin duda afanosos, del denominado culto a la llamada personalidad, cuyo ramplón ejemplo global sería la mayor parte de nuestros políticos profesionales, o, si no, peor, la tan exaltada madrastra, la famosa mas infame identidad, siempre con miras a la afirmación, claramente autoritaria, de una a otra asociación de idénticos electivos, proponiéndose en red la masa envolvente por sobre los singulares e irregulares de cualquier suerte que circulen, deseen circular fuera de línea de conducta o destino social asignados —¿acaso no se estaría ejecutando allí cierta atávica venganza por parte del cerebro que concibe e imprime en sí y derredores a la fuerza lo serial de la mentalidad opresa en su fantasmática del eterno retorno contra las informalescencias de lo irrepetible?— quizá por incapaz de reinsurgencia el propio intermitente en su conjura, aunque ya desidentificado ante *el sostenuto* machacante de las presiones pro pareceres cohesivos de la socialidad ingente, cuya exigencia obsede esa prolongación del dispositivo nocional de dominio, legitimado con el eufemístico mito de la Propiedad Privada, que sería el mandato de *pertenecer*, también en el sentido de “ser parte de algo más grande que uno”, ese roce esfinteriano con el absoluto, el más ingente intocado de todos los intocables, cable pelado en que deviniera aquel *psycho killer* saltando el relieve en la canción de David Byrne con Talking Heads (1977, para ser más impreciso), ya introyectada además la tajante pauta mercantestilista de un cierto cerebro dominante,

por más hecho espuma que parezca apenas ocurre aun si fugaz el más ínfimo corrimiento del espejo de la primera persona plural (sola imagen en la que uno podría quedarse yirando durante horas de duermevela); aunque, como ya es inocultable, incluso a nivel planetario, incapaz, no es posible no mostrarse incapaz, en toda esta insistencia, de renovarse la situación neuronal, la circunstancia adictiva de la impresión socializante en la urgencia absorbente de lesa intimidad, no aras sino en pos de un ser común, uno que catalice, que desde luego jamás se realiza —el hecho de que no llegue nunca a realizarse es parte del goce sufriforme en que se adiestra a diario el mentado cerebro— a menos que se le acepten los contrastes inconciliables a la consistencia o a la velocidad mutantes, mutación que saca del enclaustramiento en la sociopatía implicada en toda imantación del desconocido de sí hacia una comunidad forzosa de lugar y tiempo, la fantasía mesiánica de la gran coincidencia, así sea en una vasta e incalculable inmolación entrópica, rezagos del bazar apocalíptico, hasta un no menos atávico voluntarismo, si no vicio, magnicida como el que más, asida o mejor aferrada la mentalidad, porque dirime su real objetivo, no obstante el cual, sin embargo, no llega a delinear los contornos de términos de agobiante actitud de- en guerra, como si todavía quedasen por conquistar (¿reredactándolos? ¿tartamudeándolos?) algo así como los últimos términos del Tratado de lo Real y Todas las Cosas para siempre y cada ocasión, sobre todo ahí donde se desean, destrabadas, urdimbre y trama.

**C**onstatación celular, al interior impersonalmente matérico, magnetizado por contrastes y a su vez dispensor centrípeto de energías incalculables, que acaso podrían denominarse poéticas mediante el solo aligerarlas del lastre literato, o sea la pretensión de alguna que otra razón superior u absoluto unimembre que afirmar, mediante ponderados arrastres significativos y su respectivas explicitaciones, cada vez mejor calculadas, de una lengua supuestamente común, por la que pasaría el filón suntuoso de la identidad nutricional de ese Nosotros, que nos propala, propio además de dictaduras, sobre todo la inenarrable dictadura del sentido, apoyado mayúsculo en fines y metas así como en utensilios mitófagos en forma de mensajes destinados a fundir los pareceres en un amasijo indiferenciado, a manera de un deseo que rehíla hasta la última ancestralidad, que a diferencia de cualquier verdad final y última, no se encuentra al final, después, sino que se halla antes, es aborigen, pues qué reemplaza, a ojos vista del obturado apocalipsis, de la entropía reina

en su pura autosatisfacción, burlesca hasta lo protocolar, qué sustituye, entonces, al de todas maneras soterrado dios, ahora, detrás del cero de la moneda, jamás agujero en la secuencia ni salto de gatuno al esplendor que mata el tiempo para comérselo como a una placenta, célula si las hay del entero capitalismo cuya marca en las ancas del civilizado es tan innegable cuanto poderoso el arrastre de esa captación, raptó de la interioridad, secuestro de los goces espontáneos en aras de un destino común, el cual, como es obvio, jamás se realizará en los términos de ese exterminio que apunta por supuesto y desde ya contra la delicadeza y la fragilidad, contra la oscilación del matiz inseguro, y más precisamente, vale decírtelo al oído: contra todo atisbo remanente de inocencia.

**H**ay que cargar con el peso de sabotaje a la sensibilidad más inocente, menos adepta de sí, para sostener, aun por unos segundos, la sola sospecha de algún pecado original, implante que en las américas ha venido derivando en impotentes imponencias de irresoluta contradicción al interior del gran esquizo, muñequero general de los disfraces en países sin carnaval, sin sombra que se celebre en aceptado claroscuro y por ende en pleno imperio del múltiple exterminio robotizante en pro del Único, el Gran Robot y su Gran Robo, guerra de todos los frentes de un solo monólogo generatriz, por otra o la misma, de ese repertorio inestable que serían casi lo insoportable de aquellas poéticas corpóreas, trazando el poema del estar vivo, dimanantes y en trance de confluencia, de renovada mixtura, muy lejos entonces del pánico ya indolente, tan aquerenciado o gerencial, pánico penal hasta el caracú, que se autorrepone con constancia *scout* en un deber-ser que casi obliga a militar en La Infección, pretendiendo con esto alcanzar la cualidad orgiástica —lejos de la orgía en cuanto precondition neoconductista, fingiendo para la cámara ecoica que aísla en la actual mutualidad forzosa entre las respectivas porciones de torta del *socius*— aquella precisa del amasijo en los primordios, sin delimitación fronteriza de los cuerpos y por ende apuntando a una línea muy distinta que a la apelación renovadamente restrictiva a la consabida (consagrada) división por clases sociales o pigmentación o edad o razón de oficio o preferencia sexual, colmo de la organización de un cerebro siniestrado, indudablemente, a causa del mantra compartimental de los fines, toscamente labrados en la mera experiencia ganancial, sin asentarse, en todo caso, en *principios* de validez transmutante, sino, tal vez, en supuestas revoluinvoluciones modificatorias nomás del estatus, o sea del arreglo a los fines de la continuidad,

ignorante adrede de sí, sostenida en vilo por ese régimen que no se consigue sino reparándose —anteponiendo toda la energía disponible en esa acción de repararse ante el proceso natural— como si se ajustase, no sin necesidad, a la remota ensoñación admonitoria de algún pecado, como última relación de trascendencia, modulando a vuelta de página del cuento el absoluto, todo un esfuerzo de ventrílocuo, así fuese, apenas, el mayor involuntario, pues si acaso detrás de la mentalidad territorial no se agazapa, todavía, el dios vulgar, el proyectivo introyectado.

**L**a poderosa censura moralinesca que nos impera sobre todo en ciertas demostraciones de supuesta madurez —casi neutralidad— pornográfica, declaradamente erotómana, tanto ninfomaniaca cuanto ninfóvora, transgresora con aval mediático o de cualquiera de nuestros habituales y consecutivos academicismos, ante o bajo las propias narices de las justificaciones supositadamente artísticas de las contramORALES, tan proclamadas y felicitadas en todo lo que concierne a nunca bien ponderados estamentos de la socialidad renovadamente consagrada por el reciclaje de un hechizo o las mismísimas “consagraciones de la mirada” (¿Gastón Fernández, otra vez?), ergo ciertos los vanguardismos declarados en aduana, en tácito usufructo de métodos de aprehensión, sistemas para el coaligante reconocimiento, inteligencias desde ya superiores y por qué no servicios de inteligencia, redes para la sólita conversión de los cuerpos que no son nuestros, pues se ya se puede sentir y en tal caso dejar de presentir el hecho de que fue si no mentira ilusión aquello de sernos dueños, mientras la materia en efecto es matadora de por sí, suya mismidad de un tráfico de fantasmas traducidos a imágenes para tranquilidad del sentido común de la famosa era de las comunicaciones, induciendo sin fin ulterior ni adocenamiento ideológico según el acostumbrado adoctrinamiento neuronal, imágenes como larvas o ecos del devenir, entre las que no pueden descontarse las excomulgadas a la región brumosa de lo intraducible, a la espera de una sapiencia límbica, que no nunca llega, así las innúmeras tajadas de rostridad en las ninfotos del registro estatal, amén las burocracias de lo creativo, arreando la autoilustración por no decir autohipnosis del sucedáneo que nos mofa por falta de integridad lo suficientemente mutante, allanada su lesa irregular y sin vero destino en el destierro inagotable de un primerísimo *close up* en la nimiedad del mundillo liliputiense que sería toda cabeza creyéndose al centro vanguardial de los mundos, creyéndose en suma y a fin de cuentas correctamente ubicado, a cambio o

mejor dicho pagando el pato de una buena sentada de cabeza, depósito sensodimensional de 24 horas atento al absoluto, sea cual fuere su imperativo supersticioso, y a los *imperators* de la propaganda del comercio y del comercio de la política y de las políticas del imperio económico y de las reglas económico-psicosociales de leyes policiadas no necesariamente justicieras (¿psicoeconómico, dije?) y dizque ideas no necesariamente estimulantes *del* pensar, porque en el pornógrafo de hoy día, ventrílocuo de apariencia inocua dentro de un régimen formalizado del tatuaje y toda esa nostalgia por algún rito de pasaje adivinado en última instancia cerca del tajo, sin constituir en trasfondo una antinomia entre ambos sino puente epidérmico-áurico en una especie eternamente instantánea de mancia conjural, quizá entonar cual cartógrafo de porosidades expoliadas y fuera del control con que se autogarantiza la mirada, se da un claustro en el escalofrío o hasta la ocupación fantasmática, pero en tanto vínculo con fantasmas que rondan como ensueños del opio, incluso del encierro autorreferencial este *voyeur*, a veces en su parte fatal del sujeto triste de todos los encierros modernos y después, ya, y en ello imposible no notar la distraída renuencia a abandonar cierto jardín pulido, ese diseño atávico pero no suficientemente ancestral, de repente de todos modos, apenas se comprende o descomprime el ardid en carne propia, única vía que no de acceso sino de consustanciación y como tal entrada en lo salido, ni salida además ni entrada, ensoñar retornaría despertar, cuál de los términos estupefactos en su factoría de ficciones no constituye otra y otra promesa que encandile para escamotear en la espuma del espectáculo los encadenamientos penitenciales, quién alucina y acurruca resplandores de futuridad, pues si más bien húndese por todos los medios y dispositivos disponibles al percatante aún no regulado por las administraciones de una razón que le dé sentido a sus actos, hasta el meollo de sus pensamientos y sueños, en una especie de caldo de presentires, rumores del *daydream* que indican la justa mas imprecisa presencia de ancestros preatávicos rondando, royéndole el caracú, influorescencia (¿sintaxis del amasijo, también en lo que presentifican las lunfardías: en su acepción de gesto fulminante con cima cismática en la masacre civil?) al interior estuoso, ferviente de aquellas impresiones quizá no vívidas a la imagen presente de incontables vidas, entre las cuales vagarán quién sabe dónde las no vívidas aún y quizá nunca, a la vez que fuera de espejeo la orgía aborigen se da retorno, hace clima, click cismático del prisma, enhebrado pródigo en cuerpos en lo que siendo *de* nadie se adiosa al vibreo de las vibras.

**E**n el cine de Jack Smith, por ejemplo de arte en plena intervención a la par que propagación de su recurso, hemos asistido al alumbramiento de ese amasijo con las ínfulas de una orgía imposible en el seno de un capitalismo para nada salvaje sino exactamente ordenado según la urgencia más propicia a sus fines, los cuales son asequibles por la misma vía encarrilante de la carne impactada y *procesada* según las vetas siempre venales subespecie de orden, sofisticada como en la noción todavía más que subyacente vigente del panóptico, instrumental dirigido a la desconfianza si no a la paranoia más cohesiva de los ciudadanos, donde y cuando se promulgan los votos por la seguridad colectiva, siendo la propia mirada la que genera a su gemela inseguridad, mientras que al mismo tiempo se concibe una *realidentipolitik* de intrigas cuyo único y obsoleto tema continúa siendo, desde hace cuánto, la perpetuación, complicada, en el mismo sentido del dilema moral, de la opinión con fundamento, de un modo u otro, del poder vertical, aquel que pueda, llegado el momento, como tantas veces ha llegado, al punto de no saber si alguna vez no fue, impedir el flujo de los cuerpos, hacinarlos en un contacto tan indeseado como indeseable, verbigracia el transporte público de las capitales urbanitas en las américas, a la vez que deportándonos de cualquier contacto en lo inesperado energético, también, y por supuesto atisbo hiperconciente o infralúcido en los por fin incontables grados de diversidad experiencial ante la menos categorizable materia en juego, en danza, en relación, pues los cuerpos en films como *Flaming creatures* o *Normal Love* de Smith no se erigen, desconocen el vaivén entre vestido y desnudo de igual manera en que no siguen el dictamen que discrimina categorías del estar, pues lo que muestran es el estadio preadamita, fusión de los carnales, lejos, muy lejos *aún* del primer censor, predecesor e intercesor cuyas inagotables máscaras o avatares bien aprendimos a reconocer, con un olfato de gato al acaso de las múltiples opresiones del ambiente, negador por excelencia de la más ínfima reminiscencia paradisíaca, gran obturador de las señales que igual se le escapan, microfrecuencias que la *brain police* no captura en su retícula de signos, en sus cubículos de correcto pensar correccional, por ende penal, tan lejos de la justicia dado que ésta sólo se da en tanto poética, justicia poética con que los cuerpos entregados al capullo visual del film ya se envuelven, coimplicados, con toda la precariedad técnica del caso, la cual aporta a la pátina y la apura desde lo involuntario, desde la intervención impremeditada de lo extrahumano alterando el color

y apaisando el *tempo* líquido del relieve, en el friso de Smith, sabiendo que decir Jack Smith es como decir Juan Pérez o Ray Ban o Amehd Mamaní o Inés Kapoor o Samantha Rayas, o Pablo Cobián o Marisco Azulejo o Péndula Glandís o Nimotra Otradenchic o Renato Cartujo o Liquid Smile o Tachadura los cuerpos filmados más acá de lo que les va a ocurrir, sin duda alguna, a partir de ahí, ese membrarse orgiástico-paradisíaco de los entregados a la instancia de su confusión, la que dura un segundo, el instante segundo, la segunda mirada, la resonancia ecoica del celuloide, la celularidad de aquella disolvencia que nos devuelve a una entrega, a unos cuerpos que se juntan, cruzan, yuxtaponen, trazando la filtración dinámica de un destilado aurático en que se atraviesan y son así recuperados, larvas concientes, bichos-canasta donde las fibras envolventes son las iluminaciones de ese miniado oracular en una cosa sibilina que no produce más adivinanza, en la procura de instancias no sacrales ni desacralizadas, desnudez aun con la vestimenta de la duración o con las máscaras marca Kairós.

La clara busca de un Breton en este sentido, y su apelación a Fourier, por ejemplo, parecen haber apuntado a la indicación de este problema para nada menor, en que sitúase la inacabada figura de la orgía, limitada al estrecho rectal de una transgresión a las normas, desde luego, pero también arrostrada al recinto del desván inocuo de las fantasías eróticas de una civilización tan castrada como violatoria, dado que ambos aspectos se conjugan por los extremos que construyen, a fin de cuentas, a la contradicción, acaso dispositivo de la mayor necesidad y urgencia, en el difícil por exigente sentido de una apertura capaz de abarcar a los contrarios en nuevas instancias de convivencia, quizá en lo recíproco de esa devoración que subyace a la delimitación de los contactos en unos roles socialmente legibles pero no por ello vitales, en todos los casos, a las potencias más informales de rozamientos que se articulan sin organizarse ni preparar a nuevas y supuestas definiciones, lugares y territorios a vigilar, para que el pánico carnal ajuste cual cinturón de seguridad ante los posibles embates de la indefinición y la tan temida falta de identidad, falta que se asume como el pecado y en la misma proporción se adecua a los regímenes del control: si el frenesí despegó hace siglos de la *erección* del personaje social, se pone esto en evidencia cuando se comprueba que la marca de fuego también consiste en una represión de la propia interioridad, es decir del cóncavo en que no se deposita una certidumbre identitaria sino la incógnita plena, sierpe

incandescente del devenir, no ceñida sino y en última instancia a su sed de contactos infinitos, adonde el magma no implanta en realidad unos principios legales o morales sino una percatación del infinito comenzar en que el ritmo sucede; porque el amasijo aborigen nos coloca en los comienzos, sin cimientos aún ni todavía, dispuestos al apenas de una revelación tan simple como lo inesperado mismo, adonde, de haber epifanía, ésta no sería índice fundacional de dogmas a coordinar ni pactos sensoriales a organizar, sino esa dosis de aventura que se da inicio constante o intermitente en los crudos entusiasmos del instante, y nunca más allá, por el contrario, inmersos en una siempre distinta noción del intercambio, dado que lo que está en juego en los contactos sería la capacidad creciente o decreciente del sentimiento de reciprocidad, que trasciende los esfuerzos de cualquier mutualidad más o menos interesada, para repercutir en la percatación acaso renovadamente sensual de los mundos y los intermundos, las cosas y sus intercurios, las nociones y la paranoción. E irradiar. E.

**D**o me detengo es imposible concebir la fotografía prohibida en la lama acústica del oquedal al cual asisten mis protones agónicos enjesados y estirándoseles los cogotes en tendencia cohorte hacia la cobertura chocolateada del orzuelo, saliente de privacía en los mantornos esfiados que se implican a la madrugada madriguera manglar del pregusto a tierra, con sus pantanos nos espanta mosquitera los ensueños a duermevela despiadada, su alpiste misterio, tal la marca del tatuaje a sus adentros murmuraba Huo en la calle Donceles a la pesca de un resplandor que suministre a lágrimas risillas la poción telescópica y en abismo por donde se cuelen las primicias de aquel acto dual que se lacró a la deriva del encanto sin armas ni posibles para encontrar sin ya pedazo de cuerpo la nocherniega pasión en fotogramas jamás abiertos con la nuez de tu secreto mosca, tu llegada, tu pisada, tu rastro aromántico en la alfombra afluyente de inscripciones versátiles, idos de rama, hebras sincréticas del nido, remix de orígenes en abruptos pero veloces cambios de destino, y la goma invisible e invisibilizante que trasujeta a los espejuelos jugueteando esplendores liminares por tu cara que hace al semblante de tu aura en la imantada oración de los sucesos que se despedazan se despiden se desprenden se despactan quién diría que tu cara que hace al rostro que hace a la pulpa que hace al carozo mientras tacto la bruma previsiblemente escondrijo que borra la condición de una sordera más antigua que el barrio o tan reciente que te

presiente antes de que entres por esa puerta de barro puro sin figura sin timbre sin miralla sin llave sin pared, do me detengo está imposible los bichos de luz tapan las entraderas pero la salidera del mentidero escupidera en el cenicero portera en el espero te espero en el desbando la impresión que me llevo es la que traigo y me detengo, prendo una vela, tengo renguera de siglos, puesto por el Pasaje del Cisne como en un cierto ambiente rayado de Daguerre u otro tipo, en el amasijo, en el detrimento del detrito, en las sorocabanas del desbunde de unas abundancias paganas de sí mismas, para la furia espinosa de la fuga en el empréstito medular de una nebulosa en la sangre, acuosas panorámicas desde el ocaso furtivo en que me planto ante el desplante de una barrera de perfumes desembolsados al arrebatado del siniestrógiro eficaz que dispone o predispone el aparante surtido de las metas y sus confines y sus esperas lacunares o palustres o pedestres como la pregunta del Acertijo frente a Batman, a quien no podíamos dejar de mencionar en estas listas deslustradas en esta pendiente o tendencia pendenciera hacia una nueva Virginia en los alfuentes del momento que parece no pasar y nunca estuvo, siempre al rozar de paraísos lo que achispa del hurto es el cronómetro pasivo de un acto en caireles de kairós enloqueciendo sexualmente es decir sin otra noción al respecto y por ende sin la debida erección o el exacto envaginar de estas imágenes perdutas, por el ductódromo eventual de este enllamado de aúllo al auricular lo cual no espanta a nadie y mucho arrima a nuestra arritmia la diaria espesura a veces decantada otras en ciernes en carne de vivaz en cornucopia ella en sí paradisiaca, acá o en la curva alámbrica de la pregúntica, alambique las alas del murciélago prestimano humanoide por la voz que le sacaban los filtros del parlante, mientras la imagen se roba toda la atención, fulgura en su aura concéntrica, dimana de la concha irregular de la pérola nera, de la esperpenta tentacular, sus labios feraces remarcan lo que secuestran del tiempo: un rotar articular de los Árticos que nos mastican, los plácidos tanto como los desplazantes a la deriva de una mancha sobre la mesa del desastre, sobre la marcha del astroso sastre con su arte de prestidigitarse hasta sacarse de la forma en pro de una estelaria que lo imanta, nadie conoce dónde, aun a partir o a pesar del arremolinarse en figuras que si rozan la alegoría es porque afloran precisamente momentáneas, hacia el memento que obtura sólo el instante, hasta que cede al propio gusto en la boca ultraorgánica, sismo del espasmo y pasmo de un cataclismo que se burla de sí mismo con el objeto de nunca rozar ya los objetivos de su

granangular, la gran angustia que yugula en los peores suburbios del promiscuo Narciso o Nathanael escudero en la secuencia macumbesca o boscosa, de Bosch, de harsh, de raff, de arrf, pieza de musgo en los altos y bajos de un castillejo de premuras anfibias y remedios laicos y atizamiento de vísceras y a veces palmos de noctiluca sin otro corazón que el prestado o de alquiler en la creme de la kermesse durante meses pasó un siglo y parecía infinito pero era ínfimo era una glotis o valva y en toda mi impericia gusaneo valvular desmadrado de vaina desenvainando el origen [Courbet] del mundo, que persiste mudo frente a las evidencias disímiles que espantan a los espantapájaros mesiánicos de la simulación en cadena a que lleva tanto presagio tanta secuela tanto esplendor de robótico anecdotario; instilo una pausa en el sacrificio del silencio, que se devuelve desde luego incendiario, revirtiendo estos papeles sin consuelo, sin despedir un solo gramo de griterío habitáculo al que nos tiene acostumbrados el afán de poderío, con el cual rima en fin por eminencia del lucro en tanto supuesto logro, detrás del cual asoman los garfios garridos de un desmoronamiento de proporciones cósmicas, que involucra siempre y en última instancia al sujeto recortado por sus cualidades, las cuales le fueron otorgadas por el afán prosecutor de la pervivencia, cada vez menos super, tal el gatillo radiante del revólver de estreno, con todo lo que éste significa y sobresignifica y con ello se pretende sobreseer, sabiendo que la erótica y la poética conviven a la fuerza bruta con una extendida pasión por el crimen, el cual, muchos aún aseguran, constituiría la base de su famosa progresión, con el córtex del diablero de microondas estrelladas, si es que te busco, ello confiesa, es que no sé qué busco, por qué rebusco en el buraco de máxima humedad que sequías del alma desconocen, arritmia de la diosa en su fuselaje de plantígrada, sus armoniosas discordancias azuladas, mescalinas del aire que al vigía rehúye, el vigilante mendigo de su urdimbre en pasajes de un desamparo crisálida.

**S**i la epifanía orgiástica de los comienzos pone de relieve y acrecienta la indiferencia, articulación en la cercanía-distancia entre los singulares diferentes, tanto ya que ni se cuestionan singularidad o diferencia, cuando menos se lo despiensa al resplandor cavernario del mito, y en toda su connatural ambigüedad, queriéndose perder no sólo de la escritura sino del escrutador, que la costumbre mental asevera por separado, atisbando la pared viuda de enfrente o el murallón babélico-babilónico aseguible a fuerza de perder (la vida) y seguir perdiendo(la), algo así

como impaciencia de aquestos moldes que se desquician para auparse y transparirse al estro propiciante del estropicio que desmorona al poseedor su sentadísima cabeza, capuchino achinado en el requinte de los bichos, en la quinta categoría de las frecuencias histereofónicas cuya especie de exigencia de ser alguna cosa desvincula a las cuales con sus causas, y quizá, ello quizá, de por sí, constituya, sí, un fenomenismo poético, avance de la realpoetik, de las desmesuras sensacionistas, que ni cuento, y las ausencias de prolegómeno en medio del protocollage y el rebrote de los terrores disparando a ciegas en habitaciones privadas del repliegue escarolar que acamala los encuentros y los rebobina, en cuanto roce, al acto inocente mucho muy anterior a lo impecable de cualquier atisbo virginocional al respecto, para perderse el respeto de todos, ingresar en las sextas categorías del descenso, quiero decir el descerebro porque quién puede apuntarse a la gama de antes si ayer dibujó los ojos en el pestañeo de un salto líncico al arrabal licencioso de un silencio menor, de poca monta, bajo en partículas aunque especioso en privaciones de toda suerte, calambre que no se mide por lo que tiene el tipo sino en las hambres que le alumbran la entrepierna con la tripa, el esqueleto fluorescente pasa por inversiones que se ajustan a su danza de precios sobre una pizarra sucedánea del cielo constelado en que se mastican los volúmenes que el signo no resigna en la mutación y en la cruda mudanza, previo a la previsión y supuestas virginidades a defender en la bandería engolada por fibromas libelulares despidiéndose en cualquier puerta, mientras pastan satélites en los índigos campichuelos por la parte de atrás del retrato, además, en un país de ademanos, apichonan las siluetas por no saber si al corazón les llega su despiste sin ponerse pastosos o aplacarse los musgos sino más bien los humos, aparte de los efectos duales de un diametral desentrenamiento sensorial, cablecarrilador de los intermiedos nunca nuetros según ajustes de cinto cuenta con sinfines cuanto el sujeto a su teta testa u objeto que lo empondere poseedor, machote entre los tótemes, terrenoide, mientras que fuera de mapotecas y bibliocursos de rebelión estipulada, puesta la orgía, porque carece de precursores y siempre inaugura, es asunto bichesco, insisto, pues ahí todos se queden sin apuntar ni ser apuntados, se vuelvan ese polvo y ese líquen que escapen a la presión de los fines y al sinfin abstruso del absoluto, del luto absolvedor, del veedor de cantidades, de la manga la magna magnitud que nadie calcula y quema al anfitrión con su anfitriona, giróscopo del huésped que pasa de un sentido al otro, de una acepción a la otra, de

una cara a otra máscara a otra amorfa, por ende disuelve la represión de los medios y demás mediadores al alcance del promedio mental y su certificado de *supervivencia* de un cerebro afanoso, tan industrioso como industrial, racionalista irracional, con los consabidos tics de odio al adorno en cuanto signo que indicia el rito sin apreciarle la intermitencia de vacuolas, mientras se desprende cascarilla de la ritualidad estimulada para cohesión del Gran Narciso Nosotros, inmenso enemigo introyectado, mirón de nuestras miraditas, fautor de la guerra santa (Daumal) que acontece en ese borroso cuando no bochornoso interior del serestar e inspira, con toda la agonía y el comercio, mientras podemos revistar, al menos, la sensación de unos ancestros latentes infrasexuados, si bien munidos de su premonición, porque de sexo qué sabremos, qué se querrá poner en su decirlo, qué se le añadirá a una experiencia tan extrema que coloca de puntillas ante el abismo, y obliga a saltar, por supuesto, muchas veces incluso por amor, el más puro amor, por devoción del encuentro, entre los cuerpos que se quieren, de todas maneras, un día u otro, con o sin máscara, con o sin dinero, con o sin identidad, experiencia de una antigüedad sin huellas, inimagible por vía del lenguaje actual, aparte de las consecuencias impensables de un espíritu, por así decirle a ese irremediable inconsciente y ficticio que nos abulta de preocupación, en pos del choto absoluto, irreductible a la chaticie que produce en cadena más y mejor subdivisión de las almas, en la misma medida desproporcional en que un cuerpo se mezcla con la vida hasta perder los bordes, la marca del territorio, el rictus que impide los ritmos, la multiplicación de los futuros, no menos irreductible que una borradura de ofensa o culpa o simulacro o coacción o pacto con los arbitrios del orden criminoso que pretende articularnos, títeres de neurona-espejo, muñecos del borde, hijos del rigor de los milidictámenes, fantasmones de lo que podría llegar a serse pero permanece retenido, como en emergencia pánica un reflejo ambarino, el pancontacto.

## Pedra Branca

*Para Cecilia "Ayotl"*

### [Concepción Piedra]

La última vez que vi a mi tío Concepción Piedra, en el año 1998, un reumatismo severo limitaba sus movimientos al área de la casa, ya no podía ir, dijo, más allá de las escaleras del portón. Para entonces alcanzaba los noventa años. Había envidado hacía más de una década, también había vendido sus parcelas, el ganado, animales de carga e incluso los Cuarto de Milla que adornaban el corral de su casa. El dinero que obtuvo de todo eso fue para aliviar la enfermedad de mi tía Hilaria, enfermedad que ningún doctor supo nombrar pero que al final la mató. Mi tía Hilaria ni siquiera vivió lo suficiente para que mi tío Concepción Piedra se gastara la mitad de ese dinero.

En ese año que visité Villa Madero, cuando bajaba al quiosco, en bicicleta, a comprar cigarrillos, saludaba a mi tío Concepción Piedra, siempre sentado en las escaleras del portón. Me decía adiós hijo, con la mano en alto y la otra apoyada en las rodillas, con los ojos pequeños y llenos de cataratas puestos en el suelo, sin nada que mirar porque nunca pasaba nadie. Atrás de él, la puerta abierta, que, a mediodía, dejaba ir el sol hasta la pared lateral, pintada de cal, y se podía ver sólo una silla en toda esa parte vacía de la habitación. Fui a Villa Madero porque no podía escribir, y la contaminación de ese desánimo me hizo creer que allá sí podría, porque había silencio, pensaba, y la orientación de los árboles, su movimiento, quizá, no tendrían más que enseñarme las palabras, aunque nunca había escrito. En todo caso, fui a ver a mi tío Concepción Piedra. Cuando lo saludé, extendió la mano y dijo que tenía años que no me veía. Le dije que todas las tardes, al pasar por ahí, lo saludaba. Puede ser, dijo, y me preguntó de quién era hijo. Se lo dije. Oh, sí, dijo,

y me invitó a pasar. Desde el interior del patio trajo una silla y nos sentamos uno frente al otro, yo con la espalda a la puerta, que permaneció abierta, con la luz de la calle pasando por debajo de la silla. No recuerdo la última vez que entré en esa habitación, es posible que yo contara apenas con nueve o diez años, pero había muebles, quizá algún librero, también una radio. Mi tía Hilaria nos hacía incursionar en silencio, prolongando el dedo índice en la nariz, cuando sus entenados y yo cruzábamos esa misma habitación, para después pasar por la cocina y correr hacia al ciruelo, del que colgábamos, sin gritar nunca, y todos nuestros juegos compartían la expectativa de que en cualquier momento mi tía Hilaria nos llamaría al silencio. Pero ahora la habitación estaba vacía, el temblor del 85 había marcado cuarteaduras en las paredes, desnudas también; frente a mí, casi a la altura del techo, colgaba una fotografía de mi tía Hilaria. Mi tío notó que la miraba. Dijo que la llevó a varios doctores pero que nadie pudo hacer nada por ella; la llevó a médicos de Arcelia, Chilpancingo y Acapulco, incluso a la Ciudad de México, en un viaje, dijo, que jamás podrá olvidar. De regreso a Villa Madero, después de que varios médicos lo desanimaran diciéndole que no encontraban el modo de hacer algo por mi tía, cuando el autobús se detuvo en Cuernavaca, por la ponchadura de una llanta, mi tía Hilaria bajó del autobús y caminó sobre la carretera. Llovía, dijo, y aquel estruendo de la lluvia y de los autos parecía ensordecirla porque estaba dispuesta a no parar nunca, aun cuando él la llamaba. Hasta que el chofer del autobús la trajo de regreso tomándola del brazo. Mi tía Hilaria no habló mientras mi tío Concepción Piedra le secaba el cabello, en aquel asiento del autobús, al momento que le preguntaba por qué lo había hecho; pero en realidad mi tía Hilaria no habló nunca más; al

llegar a Villa Madero permaneció inmóvil, sentada frente al ciruelo, sin asearse, sin comer, más delgada que nunca, con ese ojo, dijo, saltándole cada vez más en la cara. Llovía, y mi tía Hilaria se dejaba estar en la lluvia, no donde caía directo sobre ella, sino donde apenas el aguacero la salpicaba o donde alguna variación del viento llevaba la suficiente humedad al rostro. Entonces, dos semanas después, murió.

Mi tío dijo que trató de darle de comer y bañar a mi tía Hilaria, pero se volvió imposible, no quería nada. En el cuarto del fondo, a espaldas de mi tío, sus nietos veían televisión, todos acostados en la cama. Por momentos, alguno de ellos suspendía los ojos en mi tío, con las boca abierta y sin entender mucho de qué hablaba. Nos quedamos sin hablar, mi tío con los ojos en el suelo, luego en las suelas de sus zapatos, y yo también mirando sus zapatos. Por platicar algo, le pregunté si recordaba la Revolución. Pero dijo que no me entendía, inclinando la cabeza, al momento que clavaba los ojos llenos de cataratas en mi boca. Entonces pregunté si recordaba algún enfrentamiento armado en Altamirano, Tlalchapa o ahí mismo, en Villa Madero. Pero dijo que no, era un niño entonces; recordó, sí, una peste que mató a cientos en Cutzamala, llevaban a la gente en carretillas y los enterraban a todos en un hoyo grande lleno de cal. Fue en burro hasta Cutzamala, con otros guaches de Villa Madero, a ver cómo la gente tirada en las calles se cubría de moscas. Teníamos unos paliacates en la boca, dijo, y seguíamos las carretillas llenas de hombres, mujeres y niños, todos podridos ya, con aquel olor hediendo que traspasaba nuestros paliacates. Cerró los dedos para explicarme el tamaño de las moscas. Después dijo que sí, ahora lo recuerda, un tío mío, por parte de los Rebollar, tío de mi abuela Inés, se levantó en armas en Villa Madero. Era él, dijo, y otros tres muchachos, querían una repartición justa de las tierras; eso fue un poco antes de que viniera Cárdenas a entregar escrituras. El tío levantado, del cual ignoro su nombre, se atrincheró atrás de la barranca, justo donde ahora está la casa de Caín, que entonces era una larga extensión de milpas. La primera noche encendieron una fogata y durmieron a la intemperie. Tenían carabinas y una pistola, además de un rifle para venear. Por la mañana, llegó un

regimiento de catorce hombres perteneciente a Tlalchapa. Alguno de ellos, detrás de las milpas, gritó que dejaran las armas y se entregaran en paz, pero lo alzados ya estaban disparando. No quedó vivo ninguno del regimiento, lo cual enfureció al Gobernador o a quien haya mandado al regimiento, ya que una semana después llegó otro regimiento desde Altamirano. Esta vez eran más de cincuenta hombres. Ninguno de ellos habló detrás de las milpas, sólo dispararon. Mataron a los tres muchachos que acompañaban a mi tío, además de un hombre que en ese momento llevó su caballo a abreviar al arroyo. A mi tío le ataron una soga al cuello, la soga la ataron a un caballo y arrastraron el cuerpo por todo Villa Madero, como advertencia para los demás, hasta que mi tío murió, o hasta que se aburrieron, porque en la tarde colgaron lo que quedó del cuerpo en un corongoro. El cuerpo no lo pudieron bajar hasta que el regimiento abandonó Villa Madero. Pero eso le duró su revolución a tu tío una semana, dijo mi tío Concepción Piedra, riéndose.

Era la primera vez que platicaba con mi tío Concepción Piedra. Antes nada más formalizábamos el saludo. Él era mucho más joven, yo tenía la edad exacta para poner a prueba su paciencia, sus años, para hacerlo escuchar con disimulada atención. Me alegraba saludarlo, siempre dos veces al día, esperar al otro lado de pretil, asomado a la calle, detrás de la lluvia, mientras el sol amanecía entre charcos y lodazales que marcaban los cascos de animales que iban con la madrugada, y que yo, entre sueños, creía escuchar mientras encajaban sus pezuñas en el lodo. El único desajuste en la noche eran los mugidos. Al torrente en el tejado, a los grillos, me había acostumbrado, podía dormir con ello. De esa parcela nacía y estaba hecha la memoria, de la longitud del agua, de las heridas de un becerro. Lo saludaba entonces, a mi tío Concepción Piedra, lo hacía sacar la mente del ganado, desprevenirse de las ancas del caballo que lo hacían agitarse, incluso quitaba la mano de la montura para levantarla y saludarme; su cara dejaba de rendirse ante la lluvia y propiciaba todas las muecas que me saludaban. En el progreso de su camino encontraría flores advertidas a la llovizna, caudales de arroyos avenidos a las barrancas, espigas en esplendor que anunciarían casi el fin de las



Archivo personal  
de Roberto Bernal.

milpas, todo ese campo, en suma, de girasoles que yo veía de vez en cuando y que recordaba casi nunca, porque iba cargado con la responsabilidad del almuerzo, o porque mientras andaba acordonaba mi mente con la futura visión del trabajo de Caín y su trazo parejo en las parcelas, con las dos mulas muy obedientes y desinteresadas bajo las riendas, y a él con el sombrero a flote, camisa manga larga, con retazos de hierba mala y moscos en la nuca. Era el mismo campo, supongo, y en él colindaban todas las empresas, todos los sueños de toneladas de mazorcas. De esa época me propongo vagos recuerdos y una imagen nítida, la de Caín recargado en la ceiba, a la orilla del manantial, mientras fungía en el almuerzo como lo hacía en casa debajo de los tamarindos, con la vista en proyección al entorno, con lo que calculaba —supongo— el alcance de su trabajo. Su silencio venía a decir que nos calláramos porque atraía hacia nosotros el suave

temblor del manantial, su cauce, en el cual, de vez en vez, bajábamos a llenar el bule. Todos los prismas estaban en el agua. Los contornos que dibujaba la ceiba dependían de su oleaje, de un oscurecer la vista y atraer cristales a los ojos, sombras a veces, pero que venían a crear pericias en las luces que rodeaban el rostro de Caín. Y en las nubes bajas, o en su terraplén, que tenían por oficio atraer el calor, porque se habían inundado de humedad, venían a oscurecer bajo la parcela de sombras que creaba la ceiba.

Ahora me acuerdo de mi tío Concepción Piedra como me acuerdo de un retoño, sin mucha lumbre, con albarazadas pezuñas o el trote lento del toro, con esa bienvenida de la tarde, antes de la comida y las combas en el fogón, cuando Celia Reyes alineaba la leña, perfumada de carbón, arrimando aire al fuego. Antes de esa hora mi tío Concepción Piedra aparecía en la esquina de los pinzanes, apenado de poseer tanto, delante

de más de un centenar de reses y becerros que no se acabarían nunca y que —pensaba él— llevaría al potrero hasta el final de su vida. Ambos nos confiábamos a la cerca para ejercer el saludo. Él extendía la mano y confería a ese saludo una sonrisa, todo el tiempo sin empañamiento de dudas, uno sangre del otro, parientes, como se dice, lo cual invocaba a la amabilidad y poner, incluso, cortesía en las palabras. En su diálogo —que marcaba el mí— excluía el detalle, soltaba preguntas sin compromiso, a las que yo respondía conforme a mi edad y lo corto de mi vocabulario. ¿Cuándo había llegado a Villa Madero? ¿Qué hacían mis padres? ¿Qué año cursaba en la escuela? El rito de las preguntas no varió nunca porque era nada más dar cuenta de los años. Algunas veces me señalaba algún becerro, siempre al más pequeño, al que apenas había brotado junto con la placenta y que así daba trotes torcidos sobre herrumbre. Yo veía aquel becerro melencólico, y lo veía sin ternura porque el animal olfateaba a la madre y su olfato era tan corto como su mugido. Es que la sangre daba brotes en sus patas. O es que sus huesitos tartamudeaban en el lodo. No sé. Mi tío Concepción Piedra se iba pronto, echaba al caballo sobre la hilera de piedras en la barranca, de un salto de caballo estaba del otro lado, con dos reatazos, sin vigor porque ambos eran viejos y el caballo sabía que mi tío Concepción Piedra había perdido energías y él mismo la destreza. Imaginaba, mientras veía a lo lejos las ancas del caballo, que ambos habían cruzado muchos cerros, que habían cubierto toda margen de distancia, que todo el tiempo se supieron dos especies distintas. Cabalgaban con empatía porque la costumbre da como fruto reconocer un peso, sopesar con las piernas el ancho de las ancas, darse a sol y sombra por el mismo camino.

Concepción Piedra. Su congéneres han de estar alados, aún bajo las piedras o el polvo, y ascienden, de cualquier forma, a un cielo que está prescrito para anunciar un tiempo inmóvil: toda una hectárea que derrumba cuando el sol hierve. Concepción Piedra vive ahí, en Villa Madero, tierra pobre, de poca gente, de grandes casas, abundante de mantenimientos de agua. El sol alumbraba el desierto de sus animadas sombras, las cordilleras que tienen despejadas las ramales. En equilibrio, el cueramo es su lumbre.

## [Celia Reyes]

*Tú, Celia Reyes, que ibas todas las mañanas al arroyo, cumplías tus devociones con el agua, que, en su reflejo, tenía cuentas pendientes con el sol: una maraña de luces reacias detrás de la ceiba. Para el diluvio de estrellas, en cambio, su corriente actuaba como espejo. Abi lavabas la ropa, golpeándola contra las piedras, y veía tu cara en el reflejo del agua, como una preparación de alimento para los peces. Por eso cuando te vi, muerta, pensé que era mejor que te comieran las mojarras y no todos esos gusanos. Pero toda el agua del arroyo debió morir, supongo, aunque su fuente fuera renovada, aunque incluso allá de donde viene, entre esos cerros, la probara un venado. Aunque los alacranes se refrescaran bajo las piedras. Y aunque los zopilotes olieran la sequía, tú cumplías tus devociones con el agua.*

¿Cuántos árboles vinieron aquí, a volar junto con los aires de la tarde? ¿Reconocieron sus ramas en la noche que las atraviesa? La lluvia ocurrió como un diluvio sobre su cabeza. El agua pasó al cántaro de una rosa; pero en los pétalos había la sombra que muerde las pestañas de las tejas. Había olor a tarde tostada, también un horizonte extendido sobre las nubes. El vuelo estático de las huilotas: arma de un solo pecho en el plumaje. Era la hora del silencio del camposanto, con minutos muertos y hojas que descendían como si el ruido se apagara en ellas. Estaban transparentes sus cualidades, calcinadas en la tierra. En el patio había piedras que escondía por lo debajo las gotas de lluvia; pero, arriba, el sol brillaba su cuerpo. Resplandecían. Escuchaba a Celia Reyes, y escuchaba sus palabras que eran tan calladas como si se formaran con la tarde. Abría su pecho a la oración encendida. Era junio, cuando las luces se escondían de la vecindad de las nubes, y sobre ellas acechaba el encendido nublado. Más adelante se irían las sombras a un paseo largo sobre la noche. Allí dormirían todas sus oscuridades, como en la antesala de un canto de grillos.

En el arroyo, iban las velas con sus luces apagadas. Era la luna que sumergía su plata en el remanso del agua. Un poco atrás, sobre la hierba, el torso de las estrellas iluminaban la palidez del aire. Ya había encendido la noche sus aromas. Iba al vuelo de las hojas que estaba callada. Sólo se oía torcer la ilama, que maduraba secreta sus

semillas, pero dibujaba en el cielo su dulzura. La ilama tiene también un sabor secreto para la boca, y es que no se sabe, por ejemplo, qué aguas maduraron en su interior y qué lombrices fortalecieron su tierra. Pero contiene, sí, toda el agua que maduró después del verano, con todas esas nubes recortadas hacia el occidente, ni siquiera planas, sino como si el bochorno la construyera con los vapores. *Alza la luna en la rama, escóndela ahí donde no la picoteen los zanates. ¿Cómo se fueron las tormentas hacia la punta de cielo? Allí retozaban hasta provocar primero la llovizna, y no se podía oír a la nube que pasa cerca de las enramadas.*

Sé de árboles que declinaron sus hojas al silencio de las laderas, como trópicos al caer de los océanos, como lumbre que se deforma debajo de los carbones; sacudían sus sombras detrás de las laderas, y yo los veía solitarios, unos muy separados de los otros, como quien torna a darle la espalda a una puerta —no una puerta que se cierra, sino aquella que invita a la luz a cruzar el traspatio y se lleva con ella al sol. *Yo escuché al chiscuaro que tejó cantos en mi memoria, también la afrenta del arroyo, que desbordaba las corrientes del agua sobre mi lengua.* Las huellas de un caminito empobrecían el vaivén de la hierba mala, podando su anarquía, ese cinturón del viento que sacude las flores como si las despreciara, pero sin destruirlas; acaso, sí, las acercaba a la tierra, las hacía morder, con los pétalos, los terrones de polvo que sacudía la maleza. Un pedazo roto del agua controlaba el frescor de las matitas. Quizá era el sereno que, en amaneciendo, se cargaba de agua. Quizá, también, era el cántaro de las nubes: ciclón de la mañana. *Sé que había agua escondida en tu mano, Celia Reyes.*

Vi que la tarde se deformó hacia la noche con lentitud, con la forma de un gusano que trepa la hoja. Era copiosa la luz de luna que invertía la ceguera de la noche e irradiaba, al mismo tiempo, soledad en la penumbra cantada por ladridos de perros. Había vacas que mugían a la soledad del viento. *Yo escuchaba la noche en tus pesadillas, Celia Reyes.*

*Ya cosechó sombras el pinzán para que tú, Celia Reyes, con el candil de tus ojos, declines el viento a la llovizna.*





A. REYES. REBOLLAR  
9. SEPTIEMBRE 1931  
8. FEBRERO. 2009

## [Claro “Caín” Salgado]

*Naciste, Caín, junto a un árbol que tiene raíces en el agua de la barranca, con el viento un tanto alborotado, un poco, también, con las ramas pesadas, como estuviera cargado de frutos; tiene de parentela con el almendro un racimo de hojas que se cargan de sol como si sólo dieran la cara hacia la tarde. Abí naciste, entre polines decorados de tejas, con la luz de la luna torcida hacia borquillas que levantaban los tendedores. Sus aranceles eran para un patio oscuro.*

Perseguías el ánimo del arroyo, e iba con sus aguas que encandilaba tus ojos; bebías, también, el canto de la cucucha. Se prestaba a sus alas el vuelo de tus reflexiones. Su nido estaba en las nubes, conformadas por la sordera del sol, que nunca escuchaba la llegada de la tarde: él seguía alumbrando las soledades de los cerros, justo ahí donde tú, Caín, señalabas arriba los arrayanes. Un montón de frutas dispersas en el pedrerío, sin que nadie las comiera, decías, pero no recordaste las hormigas ni tampoco las hojitas que cargaban en sus espaldas, cuando descendían por el barranco.

Las primeras palabras que te escuché estaban cortadas por la corriente del arroyo. No significaban nada. Sólo iban corriente abajo, saltando de piedra en piedra. Tenían, sin embargo, un oficio: hacer que todo Villa Madero hablara como si cuidara la sed.

El pinzán tenía toda la compañía que el cielo podía darle, por ejemplo, el río corriente de las nubes que erosionaban con polvo sus hojas, también a las luces intermitentes que creían entre las ramas. Los pinzanes maduraban su coloración como si, en vez de fruta, estuvieran contenidos del agua dulce que crece con la tarde, la misma agua que llevaba por dentro sus raíces. Florecían en las manos de Caín las tardes hasta extenderse sobre sus dedos, como si volara el cenit antes de tocarlo. Bajo el polvo, el sol encontraba caminitos que iban a la soledad de la sequía quebrada de los pinzanes. Pero doraban sus semillas. Rompían su olor, como si los perfumara la tarde.

Las hojas del mango fingían la postura pálida de la tarde. Pero la luz las traspasaba; torcían, de algún modo, la dirección de su movimiento. Atrás de ellas, en cambio, circulaba el aire del

huerto, del que Caín sospechaba el nacimiento del fruto mientras imaginaba —supongo— el caer del mango, su aproximación verde de primavera, y las lluvias que, al paso de los días, harían su cáscara amarilla. Se mecía en la hamaca, debajo de los tamarindos, con el racimo de sombras en la cara, que oscurecían sus pupilas y que él abría para verificar el movimiento de la tarde arriba de las hojas. Su rostro conversaba que se había ido el calor, y, plácido, con el cigarro en la boca, permitía que el aire alimentara sus cabellos de fríos sudores. Arriba, las sombras de la casa. Las tejas hervían las piedras de sombras. Las flores dilataban el aire; escondían, para las moscas, el correr de sus perfumes. El adobe permitía la angosta circulación de la tarde, hinchándola sobre el lodo endurecido: los tabiques asomaban hacia el interior del calor. No había nada de raro que así culminara la tarde, con el ojo del sol abierto entre las ramas, con el tranquilo vaivén de la fruta y el mango deshojando el silencioso caer de los calores. Pero arriba estaba nublado. Llamas de oscuridad encendían las nubes. Vi en el viento sus preocupaciones por desaparecer detrás de las colinas. Se fueron. Quedó lo negro: raíz de la noche.

*Te oí hablar, Caín, pero fue como escuchar al arroyo, ¿me entiendes?, como un nervio del agua. Así de quieto. Y callaste de nuevo, como si los tamarindo, tan airosos, se llevaran tu voz. También tenías la lengua adornada de frutos. Era diciembre. El último día de diciembre. Tú y yo nada más en la casa, y el viento que venía desde la barranca; ambos fumábamos y yo veía, por el foco, que encajabas los ojos en la noche. La noche se materializaba surcada estrellas; pero abajo, negra, nos destinaba a a la orfandad.*

Caín tenía aparejada a la noche una casa de adobe, compuesta sobre una lluvia de piedras que se recogieron sobre las paredes; sus manos, ahí, hicieron labor de moldear las recámaras a los paisajes de almendros. Después, sobre un costado, en el ala derecha, sembró tamarindos para darle de beber a sus hijos un poco de sombra, y a mí, con el paso de las décadas, ramas donde atajar la hamaca. Pero ya, desde entonces, navegaban hojitas en aguaceros de lodo. A la cocina, en cambio, le construyó una sola ventana,

chica y oval, por donde el fogón escapaba toda su neblina: era humo que achicharraba debajo del comal. Adentro había oscuridades, cazuelas también, y qué pequeña era la lumbre que, desde los tizones, alumbraba las herramientas de la cocina, y qué pequeña, también, la exploración que gobernaba la luz natural hacia el interior de los adobes. Había lumbre que se secaba alrededor de la presencia de Celia Reyes. Se resquebrajaba el barro del fogón al calor de las virutas. Era leña de monte alto, cargada en burro y distribuida en troncos delgados por causa de las afiladas espaldas del mocho. Caín partía en dos

el árbol. Un cueramo seco, viejo, con las ramas desnudas, ajeno a los intereses de las cucuchas. El cueramo se convertía, también, en horquilla. Otros, más gruesos, fueron trazados como polines. Sobre ellos, Caín distribuyó millares de tejas. Para atrapar la caída de los alacranes, Celia Reyes zurció retazos de tela. Así, poco a poco, la casa se hizo presentable, nació el granero, también una alacena para el queso, las gorditas y las cajitas de pan.

Pero afuera gobernaba la hierba mala. Eran sus dominios los terrenos del patio, que se extendía hasta las cercas.



Archivo personal de Roberto Bernal.

## Patria de las neblinas vivificantes

### (o un viaje hacia el recuerdo del guaraní y su palabra)

**L**a nación guaraní y su sistema lingüístico se extendían desde el Caribe hasta el Delta del Paraná y fue la lengua general sudamericana desde antes del descubrimiento y también durante la colonización europea. Tan extensa área y sus distintas “familias”, y los procesos históricos que sobre ellas se abatieron, hacen menester distinguir entre los guaraníes reales y los guaraní parlantes, y entre aquellos que formaron parte del “imperio musical” de los jesuitas, que se extendía entre el sudoeste de Brasil, Paraguay y el Noreste argentino, y los monteses, es decir aquellos que no tuvieron y/o desistieron del contacto con los colonizadores y demás blancos viajeros o científicos-espías que se adentraron en sus inmensos territorios lindantes con las otras grandes culturas precolombinas, y que no siempre tuvieron el tiempo suficiente o los informantes adecuados para sus relatos de viaje. Y si a ello le sumamos que, por ser lengua ágrafa y poliaglutinante, sus transcripciones al portugués o al castellano, por decir las coexistentes próximas, fueron influidas por el sonido oído y su versión a signo en cada una, ya tenemos un panorama claro del velo de confusiones que nos aguardan cuando queremos ahondar en su sistema lingüístico o sumergirnos en su conciencia designatriz, su cosmogonía, su concepción del mundo o su organización social, a través de la profusa bibliografía existente.

A esa red de imprecisiones, debemos sumarle otras tres no menos decisivas: a) el hecho de que su primera escritura con fines misionales<sup>1</sup> se deba a un cristiano sagaz en lenguas y teología como Antonio Ruiz de Montoya; b) la supervivencia de la estrategia de expresar en guaraní conceptos, desde sagrados a toponímicos, propios de la matriz cultural de los peninsulares y hasta de los criollos mismos, y c) la proverbial parquedad guaraní para revelar aspectos de su vida corriente y más aún de sus lenguajes secretos y sagrados. La suma de estas razones ha provocado numerosos nubarrones estables que impiden adentrarnos en la comprensión de esta cultura precolombina, no menos alta que las otras. Baste pensar que la creación de una cosmogonía y un sistema lingüístico de tal tamaño y complejidad no

---

<sup>1</sup> En *Viaje de Caboto al Yaguary itatiano*, Pocho Roch nos dice que fue Luis Ramírez, “el primero en escribir en el siglo XVI palabras del idioma guaraní con una fonética y significación totalmente desconocida y sin grafía. Ello llevó naturalmente a muchas confusiones en cuanto a su pronunciación y etimologías posibles en cada caso” (Roch: 42).

puede sino estar precedida de una cosmovisión no menos profunda que otras contemporáneas de sus milenios. Les cupo, claro está, la original gracia de no haber sido constructores de ciudades, pirámides, templos u obeliscos como los mayas, los egipcios, los incas, los griegos, los aztecas o los romanos, y seguramente eso los dejó casi al margen de los prestigios del relato del “Nuevo Mundo”, entendido y leído a imagen y semejanza del otro, con todos sus preconceptos que no incluían este mayúsculo obstáculo verde entre el Puerto de Palos y la Cathay de la fábula. Colón sabía por Toscanelli que las Antillas eran un punto de aprovisionamiento a “mitad de camino” (Bertoni: 2012), y otra leyenda dice que el genovés hizo saber en Salamanca, bajo secreto de confesión y a uno de los confesores de Isabel de Castilla, que él sabía muy bien adonde iría, y tal vez eso explique la insolencia de sus pretensiones en las Capitulaciones de la Vega de Granada, justo en la cúspide del poder de la dinastía Trastámara; pero esas son harinas de otros costales.

Fue necesario un trabajo de siglos y otras tres razones esenciales: a) los avances en la lingüística, la etnografía, la antropología y sus ciencias auxiliares; b) el cambio ético y político de considerarlos dueños originarios y darnos seriamente a su conocimiento, antes que a sus cacerías y marginaciones, aún vigentes en ciertas regiones, y c) la aceptación por parte de los guaraníes de ciertos investigadores a quienes ellos consideraron propios de sus *tatapy ruṗa* (“asiento de sus fogones”) y a quienes le revelaron aspectos y nociones de su patrimonio oral y secreto. En pleno siglo xx, a León Cadogan su amigo el cacique Pablo Vera de Yro’ysá le dijo: “Para aprender este lenguaje deberás permanecer un año conmigo en la selva. Comerás miel, raíz y frutos y de vez en cuando un trozo de pescado. Dejarás de leer, pues la sabiduría de los papeles te impedirá comprender la sabiduría que nosotros recibimos de arriba, que viene de arriba” (Sánchez Aguilar: s/p). Para aprender un lenguaje que contiene la sabiduría que viene de arriba son precisos cierta dieta, cierto ayuno de lecturas y tiempo al lado del maestro, como si se tratase, de una paciente iniciación.

En la concepción guaraní, este mundo es sólo imagen y reflejo de la tierra primera —Yvy

*Tenondé*— destruida por un diluvio, una ilusión con puertas hacia el reino verdadero si se obtiene el estado de *aguyje* o alumbramiento, y toda su extensión una selva que contiene los más grandes ríos del orbe. En su cosmogonía, Ñamandú Ru Eté, el “Verdadero-Último-Padre-Primero”, creó el fundamento del lenguaje, después los himnos sagrados y luego a la criatura primera humana para hacerla partícipe de ambos. Los *mbya* creen además en ciertos espíritus llamados *ñe’ê kuery*, que se consideran “dueños” de los parajes generalmente limítrofes al agua genuina y primera donde están asentados, así como en los “dueños” de ciertos animales y en los *yvyra ñe’êry* o “almas de los árboles”, que pueden ser benéficos o adversos. Concebido en su vientre materno, el niño recibe una “palabra-alma” enviada por uno de sus dioses, que recién se sabrá cuál fue al momento de imponerle su nombre (por ejemplo, *Vera* es patronímico de aquellos cuya alma fue enviada por Ñamandú). Es decir, existe una ligazón continua entre dioses de arriba y de abajo, entre los *gurises* por nacer y los muertos enterrados con su alma de aquí, entre los animales y los árboles, entre el mundo sagrado y éste, y esa razón de ser que todo lo une, sostiene, vivifica y enlaza es la palabra: la verdadera, invisible e inmensa obra de arte de los guaraníes.

Por eso nadie debe creer que las noticias precedentes pertenezcan a un pasado lejano. No. Están vivas y vigentes en *fogones* actuales, y de ello dan cuenta por ejemplo los trabajos de campo de Marilyn Cebolla Badie, en su último libro —*Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*—, que utilizaré como fuente, pues su bibliografía y su larga convivencia entre ellos hacen a la vez de novedad y de verificación de otras crónicas y saberes precedentes. Moisés Bertoni, otro largo conviviente con ellos, resume y aclara así la primera de las confusiones visibles: “1) Hay un Dios Supremo que todo lo creó y todo lo gobierna. 2) Dios es un puro espíritu siempre invisible. 3) Dios es la causa de todo, de lo malo y de lo bueno. 4) Hay varios semidioses; no son puros espíritus, son los agentes justicieros; tienen poder sobrenatural pero carecen del poder creador. 5) El alma es inmortal. 6) El espíritu de los difuntos permanece cierto tiempo en su anterior morada, durante la cual tiene las mismas necesidades que en esta

vida, y tenía gran poder sobre los vivos. 7) Cada uno de los seres vivientes está bajo el amparo de un genio protector especial [esos *dueños* que decía más arriba]” (Bertoni: 50).

Recordemos que los jesuitas hicieron, errónea o deliberadamente, de *Tupá* el “dios supremo”. Pero hay varios *Tupá*, todos ellos “con atributos distintos, todos descendientes de *Karái* y su consorte *Ñande Chy*”. A Cebolla Badie, su informante Verá Guyra de Jeju le dijo: “Hay distintos *Tupá*, está el *Tupá Jakaira* que es el dios que cuida el mundo, a nosotros, a ustedes los *jurua*, a todos. Después está el *Tupá Pochy*, ése es el más serio, ése es difícil que venga, no perdona a nadie, no quiere ver cosas malas, enseguida manda un rayo y mata. Las almas que vienen de *Tupá Pochy* son personas serias y bravas” (Cebolla Badie: 92). La misma autora nos dice de la existencia de hijos de *Tupá*, denominados *Tupá ra’y kuéry* o *Tupá rekoe*, que también envían almas a reencarnarse, y cuyas precisiones deja a investigaciones ulteriores, y dice también haber oído testimonios en que se adjudica a *Tupá*, por su condición de cuidador-vigía de la voluntad superior de *Ñamandú Ru Eté*, el haber sido el destructor mediante un diluvio de *Yvy Tenondé*, la tierra primera, así como que semejante cataclismo no por haber sucedido ya es imposible que vuelva suceder si concurrieran las mismas causas. Hermosa creencia, si pensamos que hoy los hielos antárticos se derriten por obra del aire caliente de arriba y las aguas calientes de abajo, productos ambos de inconductas humanas. Su pensamiento mítico es operante y ha sido y es parte de una resistencia cultural profunda, tanto por anterior como por natural y sagrada. Según sus concepciones, la criatura fue creada para participar del fundamento del lenguaje y de los himnos sagrados, y siendo esa la naturaleza y destino de la palabra común, y más aún de la secreta de los himnos que pronuncian los *opygua* cuando rezan, quizás escribirla fuera profanarla, o entregarla a otros a quienes su dios no había invitado a tal banquete. Digamos al pasar que el sistema lingüístico guaraní mantiene, más allá de sus usos civiles, diccionarios bilingües y particularidades regionales conocidas, otro nivel propio de iniciados: “Las palabras que usan los *opygua* cuando rezan, cuando se comunican entre ellos, ésas son sólo del *opy*, no se usan entre la gente” (Cebolla Badie: 112).

Es difícil, entonces, creer que a hablantes de semejante sistema lingüístico, con distintos niveles y particularidades, les haya sido imposible escribirlo por carencia alguna, máxime cuando supieron de glifos mayas y quipus incas, y algunos de ellos hasta fueron sujetos a la alfabetización forzada de los colonizadores. Pero digamos al pasar que tenían un sistema de codificación de mensajes con piedrecillas y semillas y huesecillos, cuyas claves de lectura se desconocen. Uno de los grandes mitos de la historia sudamericana es creer que estas civilizaciones nunca estuvieron en diálogos entre ellas, y a ello han contribuido las disecciones y miradas parciales de tantos visitantes ilustrados, porque el guaraní ha dado por ejemplo a la botánica no menos designaciones que el latín, y fueron al menos los beneficiarios y aupadores de los poderosos mitos del Paytití, el Dorado, las Amazonas,<sup>2</sup> mediante los cuales trasladaban las codiciosas aventuras europeas hacia las civilizaciones limítrofes, sacándolos de su territorio, que es su *reino de este mundo*, diferente del verdadero que es otro y al que se puede acceder sin la mediación de la muerte. Esa puerta o ese camino de ascensión en vida es *Ivy Mará Ey*, la Tierra sin Males cuya búsqueda es colectiva, y de ahí sus largas migraciones sudamericanas hacia el mar del Este, pero su acceso es individual y propio de quien ha cumplido sus iniciaciones hasta obtener el *aguyje*, que requiere cierta disciplina de cantos y danzas ceremoniales, ayudados claro está por ayunos y una alimentación determinada, así como del tabaco, la yerba mate y el *kurupá*, semilla molida que los mexicanos llamaban *ololiuhqui*. Pero también esas migraciones sagradas fueron y son una estrategia de alejamiento del blanco, cuando no una necesidad imperiosa ante el avance de depredadores entre imprecisas fronteras nacionales: es decir, *sin ley ni rey*, que contenga sus voracidades deicidas y homicidas, y donde resisten tras las redes de un sólido entramado simbólico, pues, como dice Cebolla Badie, en “la relación que mantienen con la naturaleza existe un continuo entrelazamiento entre los conocimientos prácticos y los

2 Es el título de una obra de Roberto Levillier: *El Paititi, El Dorado, y las Amazonas*.

mitológicos, y es posible afirmar que la mayoría de las actividades tiene un trasfondo religioso; en la vida cotidiana y especialmente en ciertas etapas del ciclo vital, hay una relación constante con las distintas especies animales y con las entidades extrahumanas". De ahí que los guaraníes hayan sido llamados los "teólogos", los "profetas" y los "poetas" de la selva.

Digamos también que los cantos sagrados revelados y traducidos por León Cadogan y los colectados por Carlos Martínez Gamba no hay diferencias notables, y que ambos provienen no del guaraní usual, sino del secreto y profundo. Benito Ramos, "informante" de este último, aunque residente en Misiones, Argentina, decía ser oriundo de la zona de Ka'aguasú, Paraguay, donde Cadogan colectara los suyos. Y la diferencia de tiempo y lugar entre unos y otros hace que, cuando uno viaja por sus países reales, no distinga a primera impresión si esa criatura menesterosa al borde del camino que nos ofrece un cesto, un yacaré o un jaguar, diminutos y tallados en madera, es un transculturado, un excluido o un sabio a la altura de esos otros saberes que transportan en las inmensas alforjas de su memoria, pues quizá ellos han aprendido más de nosotros que nosotros de ellos y en purísima verdad estemos siendo nosotros los descubiertos, los desnudos de civilización ante ellos. Y esa similitud que anoto también tiene otra razón: los cantos rituales, tan largos que pueden durar una noche entera, tampoco son una repetición de memoria fidelísima y tienen siempre la intervención personal y chamánica de quien los recita: palabra viva, palabra sagrada, palabra intervenida en el tiempo. Algo saben los poetas de esos proceder.

Y que los sobrevivientes son parcos lo sabemos, y esa parquedad ha llevado a reduccionismos y a la difusión de ciertas "leyendas guaraníes" que las más de las veces son producto de sincretismos ajados en la frontera de las convivencias y que ellos jamás se han preocupado en desmentir, pues la "sabiduría de los papeles" impide comprender la "sabiduría que viene de arriba". Es otra su ocupación y otro su camino. Pero lo cierto y constante es que los guaraníes de hoy trocan su sudor por salarios de hambre o son marginados y hasta exterminados como en los mejores tiempos de la conquista, silenciados por la cultura dominante,

que los ignora hasta el límite inmoral de excluirlos en los diálogos ciertos de saberes distintos. Ni siquiera el undécimo mandamiento, "Amarás a tu prójimo como a ti mismo", se cumple por naciones o gobiernos u otros colectivos que se dicen protectores, mientras ellos cumplen, pacientes y callados, apagándose lentamente, el alto mandamiento sudamericano: "No olvidarás".

La primera prevención que se recibe antes de ingresar al cosmos guaraní es verificar que el autor, más allá de sus prestigios científicos, haya convivido largo tiempo con ellos y con buenos "informantes", pues los guaraníes eran y son reacios a revelar al presuroso viajero sus conocimientos de hondura. Pero la voluntad civilizatoria-silenciadora-extermiadora de esta cultura viva no fue patrimonio exclusivo de conquistadores armados de espada y cruz hace siglos, sino también obra y maldición de contemporáneos criollos-nacionales que siguen haciendo lo mismo, como si la supresión de la cultura y cosmovisión de tan extensa nación fuera un delito de siglos y en consumación continua. Y cuanto digo, más que un romántico "elogio del salvaje", es el eco clamante de aquellas advertencias que lanzaran hace ya más de medio siglo León Cadogan y Augusto Roa Bastos: una inmensa civilización se está apagando, y nosotros ya somos ellos de algún modo. Un antiguo virus-enemigo-cultural-invisible y desconocido para ellos, que se llama "propiedad por conquista", sigue haciendo estragos. Una "informante" reciente le dijo a Marilyn C. Badie: "Ahora no se elige, se come lo que se puede, nomás" (281). Pero esa imposibilidad de elegir sus alimentos es un hambre diferente al otro: es una pérdida de la libertad y de su selva, del derecho a su cultura y a una alimentación contributiva a sus prácticas y búsquedas espirituales. Las crueldades persisten, la colonización no ha terminado y la conquista sigue. Su patrimonio cultural está mucho más en ellos que en el mundo visible.

Pensemos que Bartomeu Meliá, el continuador de la valiosa obra de León Cadogan y heredero de sus archivos y anotaciones, debió salir del Paraguay por obra de una dictadura, y que vino a Argentina, ciudad de Corrientes exactamente, de donde debió emigrar también por obra de otra dictadura, esta vez argentina, hasta llegar a Brasil,

donde aún vive, casi centenario. Recordemos que el etnólogo alemán Mark Müntzel debió abandonar el Paraguay, inclusive por consejo de su embajada, en plenos años 70 del siglo xx, por haber denunciado las cacerías humanas de guayakíes, rebeldes y monteses, cuando una multinacional química solventaba las tareas de limpieza étnica de aquellos que resistían la destrucción de su mundo, porque la selva no es sólo su territorio sino su mundo.

En términos de actualidad, sepamos que en 2010 la República del Paraguay ha creado la Academia de la Lengua Guaraní, destinada a “normalizar y estandarizar” este sistema lingüístico, que como dijo el primero en escribirla y traducirla para sus fines, en el siglo xvii “una de las más bellas del orbe”, y a la que deseo buenos augurios y mejores labores, aunque esos verbos *normalizar* y *estandarizar* me causen espanto. El “crisol de razas” de la historia oficial argentina ha sido un horno crematorio de todas las diferencias y un promedio que ha salido mal, pues en cuestiones de este orden promediar es siempre limar diferencias a favor de la dominante, que tampoco es todo.

En las etimologías del castellano veremos, en general, la remisión a términos griegos o latinos o árabes, pero en guaraní no tenemos otra cosa que las sílabas del guaraní mismo, muchas veces un corte eufónico-gramatical de otra palabra más extensa. Y si pensamos que la guaraní es lengua ágrafa y de más vocales que aquélla y que una sola vocal entraña un significado u otro según su pronunciación signada por acentos, o que en ella, hablada, existen más sonidos que en las nuestras, comprenderemos que su escritura-traslación correcta no es un prurito de perfecciones sino una poderosa herramienta de proyecciones hacia el sentido real y de conocimiento y de visitación a la conciencia que la crea. Toda lengua es el precipitado de una cultura. Y si viva la lengua, viva su cultura, y viva su poesía natural, que los guaraníes practican con devoción hacia la belleza eufónica y de sentidos, desde sus expresiones corrientes hasta la oración individual, los cantos tribales, los cantos festivos o los himnos sagrados.

Pero volvamos un instante a la historia: algunas parcialidades guaraníes fueron reducidas por los jesuitas venidos del virreinato del Perú,

y en sus Misiones los redujeron a esas sustituciones de la esclavitud llamadas *mitas* o *yanaconazgos*. El *Lazarillo de ciegos caminantes*, texto contemporáneo a su expulsión en 1767, firmado por “Concolorcorvo”, dice: “Los regulares de la Compañía, que fueron en este reyno por más de ciento cincuenta años los principales maestros, procuraron por una política perjudicial al Estado que los indios no comunicasen con los españoles, y que no supiesen otro idioma que el natural, que ellos entendían muy bien” (329). Y si, como dice el refrán, “no hay mal que por bien no venga”, esa “política perjudicial al Estado” contribuyó de algún modo a la pervivencia de una lengua. Y deliberada o casual, esa muralla invisible retardó por siglos la supremacía del castellano, incluso en los “reducidos” de las Misiones. Y una lengua no sólo es una cultura, sino hasta una ontología. Francisco Pi y Margall, tal vez el último polígrafo español, dice que en su tiempo venían sabios de allá a interesarse por ella y los saberes implícitos que en toda lengua aguardan o se ocultan. Hoy se sabe que la Amazonía es campo de exploración-profanación para quienes luego patentan como propios saberes milenarios, en nombre de un derecho de propiedad que entre los guaraníes nunca existió. Sí, entre guaraníes reales nunca existió un concepto tan estructural del otro-este-mundo como es el derecho de propiedad, que para ellos no existía ni individual ni colectivamente. Esa palanca de Arquímedes no halló aquí un punto de apoyo: este mundo se movía por otras razones, entre las cuales la propiedad no estaba. Como he dicho más arriba, los dueños” son otros, y ese concepto no debe asimilarse con los “genios tutelares” de la civilización del Mediterráneo (Bertoni: 92).

En cuanto a su organización política, Moisés Bertoni nos dice: “La forma de gobierno, si hay gobierno, es sui géneris. No puede ser comparada con ninguna euroasiática o extra-americana actual o pasada. Difiere de la republica como de la monarquía. Es una organización que se acerca mucho, si no la realiza, al ideal de los filósofos anarquistas, basada sobre los principios de completa libertad individual y de la igualdad absoluta de derechos, distinguiéndose de todas las formas conocidas por la falta de imposición; la unión de los hombres resulta exclusivamente del

reconocimiento del interés común” (210). Y nos recuerda, en otra parte, que no hay propiedad sin ley o derecho positivo que la cree y la proteja. Y esa ley para el guaraní ni existió, ni existe. Y tampoco una idea semejante al derecho natural. Sólo saben que su dios repartió el mundo dejándole a los *jurua*, nosotros los blancos, las llanuras, y a ellos la selva. Y ellos no han invadido a nadie. Sus migraciones llegaban hasta el mar y el más allá invisible era sagrado. Nunca fue recíproco, desde el horizonte, el espejo de esa mirada.

Los guaraníes no escribieron su lengua, pero ello no implica que no hayan tenido ingeniosos sistemas de transmitir mensajes a través de una serie de piedrecillas de colores, huesillos, semillas, dientecillos, fragmentos elementales, que el receptor extendía sobre el suelo e interpretaba conforme a un código que ignoramos. O que hayan tenido y tengan una literatura bellísima desde las íntimas canciones de cuna hasta los altísimos himnos sagrados, pasando por los cantos festivos del *kotiu*, que Bartomeu Meliá asimila a los *hai-kai* japoneses, y otros que eran propios de su conciencia solar y mutaban según fueran propios del día, o más solemnes y propios de la noche, o propios sólo de mujeres. Y así las invocaciones mutaban.

Jorge Sánchez Aguilar, citando a Bareiro Saguier, nos recuerda: “Los guaraníes tenían una literatura de tal fuerza que al cabo de 400 años nos llega en el esplendor de su diversidad y de sus sutiles matices, habiendo sido capaz de resistir a los embates de todas las *reducciones*. Y nos llega transmitido en un libro viviente, con páginas de labio-lengua-memoria, indestructibles como el aliento del pueblo que la fue creando y recreando desde el amanecer del tiempo [...]. Cantos cosmogónicos y teogónicos, mitos fundacionales y actualizadores, oraciones que ponen en comunicación al hombre con sus dioses, la palabra poética, con el canto, constituye entre los guaraníes el núcleo más vital, medular de la cultura, su expresión privilegiada y el esqueleto de su ser social” (Sánchez Aguilar: s/p).

Moisés Bertoni sostiene: “Es la espiritualización de los seres y las cosas que no pueden ser completamente materiales ni estar aislados. Consecuencia del principio del *Tao*, o sea la *razón de ser* de cada cosa en la naturaleza, como parte

necesaria del conjunto. Concepto éste de la filosofía china, seguramente anterior a Lao Tse, y que ha quedado arraigada en la subconsciencia guaraní al parecer más que ningún otro pueblo de América, como rastro indeleble de una luz, remota pero potente, que siempre sirve de guía a las acciones humanas” (Bertoni: 94). Y curiosa similitud esta que anota Bertoni entre el pensar del *Tao* y el pensar guaraní, mientras nos va diciendo de “genios protectores” o tutelares, y que me permite reunir, por arbitrariedad poética, las dos alas de la mariposa azul que late bajo la poesía fluvial de Juan L. Ortiz, que conoció China y que en uno de los poemas de ese viaje casi confirmatorio y titulado “Entre Ríos”, nos dice:

Pero es mi “país”, el sauce  
que sobrenadaría, hoy, sobre las direcciones  
del limbo?

No es asimismo,  
el “laúd” de líneas de ave  
y de líneas que apenas se miran:  
el Uruguay de “de plumas” y el Paraná  
“de mar”,  
en la revelación del indio?

(Ortiz: 578-579)

Uruguay y Paraná son voces guaraníes cuya etimología básica y corriente es: pariente del mar y río de los pájaros, respectivamente. Pero claro, un río *de plumas* ya no es el *campo de plumas* que a “batallas de amor” Góngora aconsejara, sino “la revelación del indio”: un río de pájaros, un agua de plumas.

Los dioses guaraníes no tenían imágenes ni templos, aunque si existieron y existen las *opy*, casa colectiva de las plegarias, y el *opygua* o celebrante en el camino de la iniciación, donde llevan a cabo sus rituales y la imposición de su nombre real o secreto al mes de nacidos, que más que una “imposición” es revelar por el oficiante quién ha sido el dios enviado de su “palabra-alma”. Existen, sí, descripciones, representaciones y leyendas de ciertos personajes-duendes secundarios, como el Pombero, o el *Yací-yateré*, o el pájaro dorado, o gauchos milagrosos como

Francisco López<sup>3</sup> o el *Gauchito Gil*, y tantos otros de los cuales da cuenta Enrique Flores en su fundado libro *Gauchillaje entre demonios*, pórtico imprescindible al cosmos correntino pulsante en la poesía de Francisco Madariaga.

Y debo decirlo ya: con el mundo guaraní real-profundo y todas las “guaranizaciones” posteriores sucede un fenómeno similar a aquello del sentimiento griego de los griegos, y la helenización posterior que ya fuera indagación y lectura entusiasta de recuperaciones por el otro. Para los guaraníes sus dioses no se han marchado. Y esto hace una diferencia, no sólo de fe, sino de cosas de otra importancia, parecidas al secreto y a las inminencias de otras fragancias, sólo visibles en esa patria de doradas neblinas vivificantes y “asientos de fogones” que, aunque apagándose como el sol, lentamente, aún subsisten llameantes en un reino ahora parcelado en países y banderas.

La lengua guaraní como sistema de comunicación usual, y la existencia de otro nivel de ella más profundo —el de los cantos sagrados— y todas las riberas de leyendas consecuentes, basadas en aquello de “contaban los abuelos”, constituyen a la vez que un reservorio cultural riquísimo, la permanencia de una mirada sagrada que alaba la palabra esencial, como vehículo de diálogo con sus dioses. Luego del diluvio guaraní, ciertas criaturas de ese mundo primero y vigente se reencarnaron en ciertos animales y todo lo existente aquí abajo es sólo su sombra: un espejismo fantástico de diálogos cotidianos, un encuentro de mundos, pero entre jerarquías diferentes a las sólo terrestres.

Los jesuitas, al no enseñarles el castellano, retardaron la conquista por la lengua y crearon por supresión un reino adentro de otro reino, cuyas claves simbólicas mantenían para que “no comunicasen con los españoles, y que no supiesen otro idioma que el natural”, como si ya supieran aquello de “asimilar sin ser asimilados”. Y eso los Borbones lo vieron, y por ello quienes vinieron a dismantelar aquel proyecto no tuvieron trabajo más simple que dejarlos a merced de sus explotadores, no sólo españoles sino hasta criollos

---

<sup>3</sup> Véase “Leyendas del Litoral”, de Ricardo Visconti Vallejos.

depredadores quienes en nombre de la frontera agraria y otros delitos ambientales continúan el antiguo camino de los “adelantados” y los “encomenderos” con sus usuras, sus apropiaciones y sus devastaciones consecuentes. La historia no ha terminado.

La expulsión de los jesuitas generó un inxilio de nuevo cuño para aquellos ya sabedores de dos mundos diferentes. Algunos se mezclaron con nosotros y tallaron y pintaron altares en iglesias de aquella Buenos Aires, sede sin duda del más fallido, breve y pobre de todos los virreynatos, sin dejar de ser artistas, músicos constructores de órganos de caña e imagineros del cristianismo misionero. Y otros volvieron al monte con el pecado original de haber comido las frutas del árbol del otro, mientras señores de rápida sotana alzada, ya cebados en quemar códices y saquear templos de oro, presenciaban, ahitos de su fe, la primera de las guerras biológicas: la salmonela, la lepra, el tifus, la tuberculosis o la sífilis, que como dios, los diablos y esta lengua en que lo digo, vinieron en carabelas, con perros y caballos hacia estos ultra-reinos transatlánticos. Amo su lengua y su cosmogonía, sus no-organizaciones sociales y estos suburbios ardientes de sus mitos de santitos rurales y otras confusiones maravillosas que han dado pie a un fabulario por sincréticas y a toponimias engañosas, que son la lengua en que vivo. Quizá nunca como para con su mundo, la noción de “descubrimiento” haya sido utilizada tan a contramano de su sentido.

En las Misiones no se enseñaba el castellano y eso demoró la conquista por la lengua en un lago de tiempo y heterotopías en medio de un reino de aguas, pero sí se utilizaba el guaraní para nombrar cosas y conceptos extraños a su mundo. Pero que no se enseñara el castellano o el latín no implica necesariamente que ciertos guaraníes no los supiesen. No soy filólogo, ni etnógrafo, ni antropólogo, pero puedo afirmar que en guaraní se dice *curuzú*, por cruz, y *caballú*, por caballo. Es decir, alteraron las básicas palabras con los que se movía la civilización de los otros, pero no crearon nombres propios en la suya para designarlas, pudiendo hacerlo de cien maneras. Una innumerable toponimia de estos reinos australes da cuenta de este fenómeno que digo: una conciencia designatriz castellana y lo suyo, que ha puesto

en lengua guaraní lugares que el guaraní real jamás lo hizo ni lo haría de esa forma. Cuando la designación les pertenece, detrás de cada nombre de un pájaro, un árbol, una laguna, un paraje, hay una metáfora cosmológica, otra forma de explicarse y enlazar este mundo y el de arriba, en trasvasamientos continuos: por ejemplo, *cambá-cuá*, “pozo o cueva de los negros”. Para designar el clarín de los invasores, se decía *mimbí-tarará*: la primera voz describe el fenómeno: “sonido del aire recalentado”, y la segunda es una onomatopeya; para decir el primer instante del atardecer se dice: “pie del alma de la sombra” —el Dante lo hizo por cuantitativas: “cuando el día es menos día y la noche es menos noche”—. A la noche la llaman “lecho de las tinieblas”, y a la flecha “flor del arco”; a la pipa ritual, “esqueleto del humo”, junto a otras metáforas más propias del lenguaje sagrado pero que implican un “decir” que embarga también sus hablas naturales.

Tampoco, justo es decirlo, hubo autores guaraníes de siglos precedentes a la manera de Guamán Poma de Ayala y su *Nueva corónica y buen gobierno*, censurada tanto en su tiempo como ahora, al ser parte, menos de una escritura andina que de una insurgencia política y escritural que, apropiándose sermones, lenguas y discursos del otro, decía y aún dice lo suyo (Adorno, 1991). Y vaya uno a saber en estos confusos días en qué lugar del Infierno o del Purgatorio andará el Dante colocando a Bartolomé de las Casas, o a Antonio Ruíz de Montoya o a Fray Luís de Granada. Y una cosa obvia, que es casi otra nostalgia imposible: todo cuanto se predica de guaraníes está escrito en el alfabeto latino, cuyas sílabas no se comportan del mismo modo que sus sonidos reales, como si, de todo lo sabido sobre ellos, ellos se guardaran la melodía.

Los guaraníes, su cosmogonía, su sistema lingüístico, sus himnos sagrados o sus breves *kotiu*, pertenecen al reino universal de la poesía. El entramado simbólico de percepción-lengua-sentido, y sus relaciones profundas, hace en su lengua, de las sabidas “correspondencias” de eufonía-relación-velocidad de producción, un sentido otro, un juego de revelaciones. Darse a desmontar desde una fragante semi-ignorancia las etimológicas guaraníes, ya es de por sí un ejercicio / descubrimiento poético, por la riqueza que persiste

en ese trasfondo seminal sudamericano. Y no es poco rédito hasta equivocarse en el camino de esos trasvasamientos y hacer nuestro ese precioso “error”, pues desvíos tales preservan ese secreto que un buen lector recibe como una lejana fragancia de visiones.

Si allá creían en Platón y las cavernas y otro mundo puro de ideas que no era este ya de puras sombras: ¿qué noción-salvaje-altísima-concreta-actuante es *Yvy Tenondé*, hoy día? ¿O qué otra noción política civilizatoria de esperanzas es la de *Yvy Mara Ey*, donde uno puede hallarse a sí mismo haya llegado adonde haya llegado, en sus constantes migraciones fruto de un “milenarismo” que sucede tanto en el tiempo como en el espacio? La única diferencia reside en que los guaraníes confían en que es real lo invisible en que creen, y al igual que los poetas reales, saben que lo que está bien dicho no sólo se ve, sino que también ilumina y significa. La tentación y atracción gravitatoria que esta civilización y su lengua han producido no sólo se manifiestan entonces en investigaciones antropológicas sino también, si se me permite la hipérbole, como eje de rotación de una cierta y potente pulsión poética sólo visible en el siglo xx. Francisco Madariaga nos dice, como flechando al vuelo un pájaro dorado, que estos gauchos correntinos de materna leche y lengua guaraní, y poco diestros *en las castillas*, eran ricos de imágenes en sus hablas naturales. Pero no nos dice el porqué de esa riqueza, como quien se guarda el secreto de lo suyo. Y razón le cabe por ambos reinos. En el de allá se decía: “Yo no digo esta canción si no a quien conmigo va...” Y los guaraníes hicieron y siguen haciendo lo mismo... Y si así no fuera, que Ñamandú Ru Eté que todo lo cuida en estos lares me intercepte y me corrija, si miento.

Fue una razón de piedad, de altísima lealtad y de confianzas recíprocas las que le permitieron a León Cadogan, de lengua materna inglesa y alemana de infancia, acceder a ese mundo de himnos sagrados, hasta entonces desconocidos, y traducirlos del guaraní al castellano en su clásico y memorable *Ayvu Rapita*. Y a Bartomeu Meliá continuar y ampliar esa obra magnífica que recuperó, en mitades del siglo xx, la palabra sagrada de un canto profundo. *Para el guaraní la palabra es todo, y todo para él es la palabra.*

El único monumento que los guaraníes dejaron a las demás civilizaciones es su lengua que aun mantienen y que sigue siendo objeto de estudio y puerta de entrada a su riquísima cosmovisión. Arqueólogos, etnógrafos, antropólogos siguen hallando o descifrando en la América profunda ciudades perdidas, zenotes, tumbas, pasadizos secretos, máscaras de jade, calaveras y sacrificios en las rotundas calizas y asperones americanos. En la civilización guaraní, esos pasadizos-jades-cenote, ríos-de-oro-aguas-azules son las palabras, y todas las escorias de las metalurgias de sus visiones estos fragantes escombros laterales aún latentes de las *cambichas*, las *payeseras*, las *curanderas*, los *opigua* y esa riquísima mitología rural de bandoleros solidarios y santitos populares.

Sólo la expresión *Nuevo Mundo* ya implicaba una ontología y una prepotencia, ya que este *Mundo* era desde entonces no menos antiguo que el otro, pero *Nuevo* ¿para quiénes? Si Guamán Poma nos informa que los incas ya conocían al Dios de los cristianos por san Bartolomé apóstol, y Ruiz de Montoya dice que los guaraníes lo conocían por *Paí Sumé*, o santo Tomás apóstol; si esas noticias ya eran ciertas ¿cuál fue la nueva, cuando aquí ya eran sabidas y dejadas de lado? Y si todo eso fue mentira, ¿quiénes se la creyeron? La cosmovisión guaraní, la vía ascensional que aún persiguen en medio de sus desolaciones, la eufonía de palabra de sus cantos sagrados de hoy día, en una región habitada realmente de ánimas y “dueños” vivos, prueba de algún modo que todo guaraní real es secretamente un poeta: porque a la vez que encubre, descubre y desarrolla un misterioso canto, bellamente hondo de conceptos teológicos y cotidianos, hacia el desvío iluminado. Devotos del sol, creen sin embargo que toda esta luz es apenas el reflejo de la sabiduría de Ñamandú Ru Eté, el creador primigenio. Por eso nunca fueron idólatras, como si hubiesen sabido “estos bárbaros” que, si es por soles, todas las noches del hemisferio sur nos regalan la fiesta más grande de estrellas que también son soles, si alguien los reconociese como tales en el inmenso, fluyente, solitario y hasta ahora silencioso universo. Para ellos el sol se detiene y descansa al mediodía, y solares, en suma, también detienen sus labores, y la siesta es parte de ese ritual cuya desobediencia expone a

ciertos peligros, sobre todo a las mujeres jóvenes que pueden ser embarazadas por duendes cuyos atributos masculinos son mayúsculos, diríamos. Creo que, en *Tristes trópicos*, Lévi-Strauss dice que, mientras los españoles debatían si estos seres originarios tenían alma, los naturales aguardaban días ante el cadáver de un español, a ver si resucitaba, y que por ende, a ignorancias iguales, es más superior y ético ver en el prójimo un dios que una bestia. Fue ético cuanto tuvo de combates aquel encuentro, no concluido todavía.

La lengua guaraní —y sus variantes— es más propia y usual del Paraguay que de estas lindes al sur desde las que escribo. Sin embargo, justo es decirlo, ningún escritor-poeta-culto-bilingüe de hoy optaría por hacerlo en guaraní y optan por el castellano, como Senghor optara por el francés, conociendo muy bien las africanas suyas. Pero las lenguas dominantes y las subyacentes, las previas y las presentes siempre son actuantes, y de variados modos emergen, ya géneros aparte, en quien escribe. El Dante, que ya conviviera con estos fenómenos y optara por su vulgar, nos dice en una de sus obras menos citadas, *El convite*: “Para perpetua infamia y hundimiento de los malos hombres de Italia que encomian la lengua vulgar ajena y desprecian la propia, digo que su actitud proviene de cinco abominables causas. La primera es ceguera de discreción; la segunda, excusa maliciosa; la tercera, codicia de vanagloria; la cuarta, argumento de envidia; la quinta y última, vileza de ánimo, esto es pusilanimidad. Y cada una de estas maldades tiene un séquito tan grande, que son pocos los que andan libres de ellas” (656). Recordemos que Erich Auerbach cuenta que, en el Coliseo, los señores reconocían si su vecino de grada era ciudadano de Roma o de qué región provenía por el uso del latín que hacían. En el habla natural de los guaraní-parlantes, me ha sido dado oír esos reconocimientos entre ellos, ya que el guaraní fue, para decirlo con la expresión portuguesa, *lingoa geral* sudamericana antes y después de la conquista y por ende tenía y tiene sus modalidades y matices. Las hablas dialectales del noreste argentino, sobre todo en sus ámbitos rurales, combinan un castellano arcaico con precisiones guaraníes, que permanecen en la letra de su cancionero popular, por ejemplo: “*De allá ité*”, de Pocho Roch, donde *ité* implica

“verdaderamente” en tiempo y espacio, o “El rancho ‘e la cambicha”, de Mario Millán Medina, donde la *cambicha* refiere a la *payesera* del lugar, la dueña de los sortilegios y los embrujos del amor y de los bailes.

Pero una cosa es el sistema lingüístico guaraní, otra sus hablas extendidas, y otra el uso literario que de dicha lengua hicieron ellos. Bartomeu Meliá nos enseña: “Hay en la palabra poética del guaraní una dimensión de oración: ñembo’e. Es un decirse en virtud de una palabra recibida. Y son esas palabras escuchadas las que serán dichas de diversas formas. De ahí surgen los que podemos considerar como géneros de la poética guaraní. Dispuestos en una gradación que va de una expresión más particular a un uso más ritual, se pueden distinguir las plegarias, las invocaciones, los himnos, los cantos festivos del tipo *kotyú*, los cantos ceremoniales de tipo *guau*, los cantos rituales de tipo ñengarete”. Y ya en el terreno de los mestizajes de culturas y de lenguas y sus múltiples imbricaciones, Wolf Lustig nos dice que una de esas formas por la lírica era escribir en guaraní, pero ajustándose a la versificación castellana, que es métrica y acentual y de acento libre digámoslo de paso. Es decir, otro lecho para Procusto cuando lo himnico guaraní se olvidaba o se reprimía ante una presión que llegó a recluirlo a los ámbitos domésticos, como si los inmigrantes fueran los naturales señores de estos reinos. En las márgenes, esa fuerza civilizatoria se apacigua y se decanta y puede escribirse con unas libertades de lenguaje y otras libertades ya bien ganadas ante esta lengua que ha tardado demasiado en reconocer las consecuencias y los logros de su propia expansión.

Parto entonces de una hipótesis arbitraria y por autores próximos y ensayo que, en la obra poética de Juan L. Ortiz, lo guaraní no excede de la elección eufónica y la base ideológica de incorporar al vocabulario de su escritura esas palabras de aquí, diseminadas en la topografía, hidrografía, toponimias, como hace todo poeta real atento a las voces de su mundo.<sup>4</sup> Y que por otro lado, Francisco Madariaga evita esa superficialidad a

---

<sup>4</sup> Véase, sobre el tema, el excelente trabajo de Silvio Mattoni: “Juan L. Ortiz y el idioma originario”.

primera vista para poetizar a castellano limpio desde una ribera otra, como si estuviese traduciendo a las castillas una percepción, un sentimiento y unas imágenes místico-mágicas de la realidad o irrealidad fantástica de su bilingüe infancia correntina, de la cual dijo: “La surrealista es Corrientes, no yo...”, como si los saberes literarios de extrameres sólo fuesen palillos de percusión de un parche que ya estaba en el mecimiento de sus palmares sagrados en el hondo y hechizado cosmos correntino.

El ignoto monje de Silos que anotara, al margen de los cartapacios de los coros y en lenguas de rústicos, las palabras de su cantar sagrado fundó de algún modo el canon de una palabra situada por interrelaciones de las hablas, y así nació el castellano. Quizá desde entonces las márgenes no son el lugar donde las lenguas se agotan y terminan sino donde decantan y resplandecen, como señala Joseph Brodsky, que algo sabía de escribir en exilios, predicando del inglés-caribeño y negritudes de Derek Walcott (Brodsky: 11). Édouard Glissant lo evidencia en más de una de sus obras, desde la “poética de lo diverso” hasta la invención de términos como *criollidad* —no en el sentido argentino de lo *criollo*—, que es casi destitutivo. La idea de *errancia* que percibe Glissant no es ajena ni contraria a las migraciones hacia *Ivy Mará Ey*, como tampoco lo fuera su percepción de los plurilingüismos y cuanto ello conlleva en el imaginario de las existencias. En el extenso mundo mítico de los griegos, estaba Anteo: el gigante que cobraba fuerzas cuando en la lucha lo arrojaban al suelo y el hecho de tocar tierra-*terra-tellus* le daba fuerzas y volvía a la lucha renovado. En el canto xxxi del *Infierno*, Anteo abraza a Virgilio y éste llama al Dante para que sienta ese abrazo. Es mito y literatura, pero no hay casualidades. El único tesoro grande que los guaraníes dieron a las civilizaciones es su sistema lingüístico.

Juan L. Ortiz describe estas márgenes de la otra orilla iluminada por el *sermo humilis* de San Agustín, que decía: “Concuerden, pues, primero en nosotros mismos la lengua con la vida, la boca con la conciencia. Concuerden, digo, las voces con las costumbres...” Madariaga predica desde un adentro hacia este lado. Juanele no hablaba guaraní. Madariaga lo sabía desde su infancia y

lo sacaba a relucir en sus labios ni bien entraba a Corrientes, como quien se hallase en sus reinos naturales, pues en lengua de aquí *ballarse* es ese ser-estar que el castellano separó y que otros “bárbaros” conservaron. En guaraní, *ñande rekó* significa “nuestro modo de ser y vivir”, un ser-estar que incluye la sacralidad del mundo circundante. Y la palabra que enlaza el arriba y los abajo. Y lo halla. Sin embargo, contablemente, entre las obras completas de ambos son visibles más voces guaraníes en Ortiz que en Madariaga, y éste es un rasgo estilístico diferencial, puesto que nadie avisado de lectura puede negarle a Madariaga su mayorazgo real en el violento-heroico-popular-solar cosmos poético correntino, ni a Juan L. Ortiz su desplegado y fluyente amor a todas las criaturas animadas, inclusive sus colinas, en un panteísmo trascendente, pleno de piedades interrogantes, como quien sabe que va pisando, o haciéndose de lengua mientras anda hacia las fronteras de un canto y una prosodia fluvial, no visitada anteriormente.

Jorge Sánchez Aguilar, que ha dedicado su vida-obra-poética a con-celebrar buceando el mundo guaraní, me ha confirmado en estas creencias. Y si convenimos que el tesoro guaraní es su lengua, los poetas de esa tradición devienen en prospectores relevantes de estos altos suburbios verde-llameantes de palmeras entre lagunas encantadas. Lengua de profundas armonías eufónicas y viva, subsiste en los secretos cantos sagrados, más allá de los “folclores nacionales” casi siempre más interesados en legitimar la posesión de un territorio que en celebrarlo por su gracia. Y él nos dice:

¡colibrí bailarín  
para que siga el baile de la vida!

baila el colibrí *mbyá* al fondo de los tiempos  
filtra la luna su ramo de rosado jazmín  
magno

*Takuá-Rendy-yu Guasú* sigue abrigando al que  
baila

baila  
baila brasita en el viento  
fogoncito lleno de gente  
con ollita de néctar que da a todos de comer

él sigue cerniendo sobre nuestras bocas  
jugo de flores de Ñamandú  
alimento del paraíso  
gotas que horadan las telas del tiempo  
juntándonos en una sola bailanta sagrada  
con los aztecas lejanos  
los bororo  
los apapokuv  
los wichí los chané las tribus  
norteamericanas

los choroti  
los ashluahlay  
los tobas vecinos

baila el colibrí  
lanza sus palabra relámpagos  
*Mainó* es el ángel de la guarda que indica con  
sus plumas  
el camino a la inocencia para no extraviarse  
en la ciudad injusta  
su baile trae noticias de los “angelitos”  
bellos en el sol

Y donde *Takuá-Rendy-yu Guasú* viene a ser algo así como una deidad femenina: “bambú grande de las llamas áureas”, y *Mainó* la voz-sonido sagrada de ese colibrí, que en guaraní usual decimos *mainumbí*, mensajero y llevador de los néctares de aquí a los dioses de allá yavecilla multicolor entre ambos mundos, que son uno solo, si bien se ve. O se cree. Sánchez Aguilar dio un paso más que Ortiz o Madariaga, pues hace girar su obra poética sobre conceptos de la cosmogonía guaraní, entre ellos el colibrí lanza-relámpagos, y ha dado su vida y su obra para conocerlos e indagarlos con la certeza de que todo guaraní real es un iniciado en ciernes, lo que aleja su discurso poético de los poéticos discursos generales, porque transmuta o transmite a este mundo-palabra una dislocación que también ha sido su inxilio literario, hundiéndose en búsquedas de una iniciación por la palabra.

Creo que ambos tres son satelitales por órbitas diferentes, no sólo de la lengua guaraní, sino de algo más hondo: el reservorio de una mitología, un mundo-otro viviente aquí, una fuerza gravitatoria interior y exterior a esta lengua. Juan L. Ortiz, por ejemplo, sólo en uno de sus poemas

esenciales: *El Gualaguay*, su río nat, nos refiere a ese “otro paraíso, naturalmente, sin alambres” (Ortiz: 694), y utiliza vocablos guaraníes como *curupí, ibapói, timbó, macá, guaçú, viraró, aguapey, chororó, guaçú-pucú, guazu birá, cañibará, yaguareté, coatí, Yyacaré, iguana*, etcétera, que aparecerían ante un lector genérico sólo como sustantivos o vocablos locales y que sin embargo revelan desde sus etimológicas el trasfondo de un pensar seminal y una conciencia designatriz del mundo y sus criaturas de hondas resonancias guaraníes y orientales, como más arriba decíamos aquello de Lao Tsé señalado por Moisés Bertoni, muchísimo antes de que la obra de Juane L. Ortiz se consumara y difundiera. Hartos serían los ejemplos, pero baste lo exiguo. Juanele extiende un largo fresco de iridiscencias y neblinas donde el color eufónico va ínsito por los hilos de las hablas circundantes y adquiridas, para un fresco abrazo, ya no de aguas, sino más extenso y más vivo: un pensar-poetizar sudamericano, vigente aún entre los olvidados dueños de esas palabras. Simbolista à la page, teje un tapiz de sonidos como colores, sin renunciar a ciertos galicismos ni a esa palabra local. Su lírica castellana es otra, no por novedades formales o por alzamientos contra una precedente épica provinciana y romanesca a la española de guitarras y lanzas, sino por haber comprendido y avizorado la intersección de su propia lengua y lo propio común, pero aún innombrado. Digamos al pasar, que la poesía de Juan L. Ortiz tampoco puede ser pensada enteramente sin saber algo de Hugo Gola, que prologara sus primeras completas: *En el aura del sauce*, o de Juan José Saer, al otro lado de su río Paraná, como jóvenes amigos y pensantes a trío de estos mundos mesopotámicos.

Esos procesos colectivos que precipitaron en obras individuales no sólo le pasaron al castellano, sino también sucedieron ante otras culturas originarias y otras lenguas foráneas con actitudes similares. Recuerdo, por ejemplo, a Aimé Césaire por el francés y sus negritudes, y no olvidemos a Derek Walcott que dio cuenta de lo suyo:

No soy sino un mulato rojizo que ama la  
mar,  
tuve una sólida educación colonial,

hay en mí del holandés, del negro y del  
inglés, y  
o soy nadie o soy una nación...

cuestión que reitera en el poema “Un lejano grito del África”:

¿Traicionaré a los dos o les restituiré lo que dan?  
¿Cómo mirar enfrente tal matanza y quedarse tranquilo?  
¿Cómo darle la espalda al África y seguir con vida?

(Walcott: 29)

Y ¿cómo escribir aquí, de espaldas a esa lengua y a su vez de espaldas a las otras lenguas que primero la nombraron, y que a cada cual le ha tocado por “delito natal” o puerta de ingreso hacia otras voces y otros conocimientos? “Ya es tarde, para ser de una sola provincia”, decía Madariaga, menos como noticia que por advertencia a los poetas venideros de esa tradición, que es tradición porque muta de continuo. ¿Cómo darle la espalda al cosmos guaraní y seguir con vida? Juanele pobló su castellano con vocablos de esa lengua circundante. Madariaga de imágenes “traducidas” y aún no reveladas en sus resplandores hacia ésta. Uno da cuenta de su belleza en fronteras de sentidos, étimos ignorados y eufonías perdidas, como si sólo el nombre propio en guaraní fuese un puente translúcido hacia la adquisición o la recordación de otros saberes y un vehículo hacia la transustanciación con el paisaje, que Ortiz tanto predicara. Madariaga hace de esa fuerza natural una potencia oculta y violenta. Utiliza del guaraní sus modos de poliaglutinante para crear esas parejas suyas, como en estas líneas de “Llegada del jaguar a la tranquera”:

Y bueno Jaguar-Jinete, ahora debemos ser capaces de abrir esta difícil tranquera hacia la amistad y la hermandad. Estamos solos en este paisaje total convocado para este recibimiento, y con el ánima fantasma, arisca e indomable de un antiguo guerrero, hecho cuatrero, gaucho de nuestras viejas guerras civiles (357).

El poema que cierra con esta invocación:

Debe mantenerse bien montado, después de beber miel y estero con nosotros, y después de haber capado toda injusta soberbia, hasta el día de la Última Coronación: la de la hermandad, cuando, junto a un Gran Fogón al ras del suelo, se arreglen las cuentas con la Vida, a nivel del horizonte” (358).

Ese “Gran Fogón” es una remisión explícita a los *tatapy ru̇pa* de la tradición guaraníca, y eso de “después de beber miel y estero con nosotros” es el camino de las ascéticas y los alimentos rituales, y así celebra a sus iniciadores, pues todo lo mira entre incendios naturales de ánimas vivas... Ya que, entre guaraníes, todos tienen más de un alma y más de un nivel de lengua casi desde que nacen: la usual cotidiana, la de los cantos de mujeres, la ceremonial de sus rituales y, si cumplen los deberes del camino, la ascensional definitiva, que hasta torna intrascendente la muerte. El guaraní real no se entiende a sí mismo sin la palabra. Poetas de la selva, ya sabían que la palabra, también salva.

Cuando Madariaga dice: “el hada-yegua de los manantiales” (442); “el paisaje es liberal-natural-anterior / y vuela y nada y canta para más / adelante” (452); “¿todo mi canto nacerá ahora primaveral entre / aguas-islas rojas y móviles del universo? (453), o usa por título: *Elmalgarzarea* (267), o dice: “Todos, vivos y muertos, cabalgando llenos de lagunas de oro y sangre depositados en su corazón y en la conciencia de su memoria, siempre fulgurante, sangral y móvilmente” (328), no está gongorizando por barrocos sudamericanos ni por surrealismos, ni adjetivando por parejas de sustantivos, sino trasvasando imágenes-palabras por libres aglutinantes guaraníes a esta lengua, y todo ello con la violencia de los encastres repentinos e iluminantes, mientras crea un tono y un ritmo diferentes, que en poesía, al fin y al cabo, también es parte del sentido, y a él le bastaba recordar para hacerlo.

Estos notables poetas, pertenecientes ambos a un reino-sur-mesopotámico, jamás olvidaron el reino de las “palabras-almas”. Madariaga celebra

a sus maestros iniciadores. Juan L. Ortiz recuerda siempre a los desamparados de este mundo. En ambos, lo esencial es su diversa actitud frente a la lengua guaraní, nunca nuestra del todo, ni sólo única. Los centros difunden la voluntad del canon y las periferias que Brodsky dijera. Las lenguas, como la vida, pasan, se relacionan, se amanceban. Repetida es la frase de Fernando Pessoa: “Mi patria es mi lengua”, pero menos conocida es la respuesta de Lêdo Ivo, el poeta nordestino brasileño:

Mi patria no es la lengua portuguesa.

Ninguna lengua es la patria.

Mi patria es la tierra blanda y pegajosa donde  
nací

y el viento que sopla en Maceió.

Son los cangrejos que corren en la lama de los  
manglares

y el océano cuyas olas continúan mojando mis  
pies cuando  
sueño.

(Ivo: 118)

Se reafirma así el don de la palabra situada, doblemente bella por local y por concreta. ¿Y qué decir, si la guaraní estaba antes o al lado o debajo todavía, si hasta cuando “adoptaron” a León Cadogan como uno de los suyos le dieron un nombre secreto: *Tupá Kuchuvi Vevé*, que sólo se supo después de muerto? (Cadogan, 1990).

Patria de lenguas el poema, Juanele utilizó la voz guaraní *sabiã*, ya castellanizada a *sabiá*, para nombrar al zorzal, más literario por cierto, avecilla de un canto precioso, y que se reconoce, de las Antillas abajo, con un solo nombre a pesar de sus varios plumajes: tostados, rojos, amarillos, como si a la melodía unitiva no le importasen los colores. Es imposible predicar de la belleza de la lengua guaraní y de la hondura de la cultura que la produjo sin remitirla a su eco y permanencia en la obra de poetas de sus reinos.

Drones y rayos láser siguen hoy día descubriendo ciudades bajo las selvas centroamericanas, pero, cuando el tesoro es una lengua viva, los poetas se tornan en los demostradores de sus

prodigios en cascadas internas, no contrarias a las olas de la mar sino parte de la gravedad y la materia oscura que gobierna y dirige a este planeta azul, ante el incomprensible silencio del infinito y sus extendidos barrios de galaxias multicolores. Cuando Brodsky dijo, en prólogo a Derek Walcott: “Al contrario de lo que se suele creer, las afueras no son allí donde se acaba el mundo, sino precisamente donde se desenreda, cosa que afecta al lenguaje, no menos que a la vista” (Brodsky: 148), no creo que haya estado pensando en estas periferias guaraníes. Y sin embargo, aquí también esa afirmación es cierta. Cosas sudamericanas. Y parafraseando entonces la *Poética de la relación* de Édouard Glissant: los guaraníes no necesitan ser descubiertos, sino conocidos, y valgan los entusiasmos precedentes por incitación a conocerlos entre alguna información veraz y otras divagaciones, como una estrellita sureña titilando sobre estas patrias de las doradas neblinas vivificantes, que aún suceden.

Y recuerdo a los no creyentes, o creyentes en otros: Michel Foucault, a fines de los años sesenta incitó a la creación de una ciencia llamada *heterotopología*, cuyo objeto serían esos espacios diferentes, esas impugnaciones míticas y reales del espacio en que vivimos:

Indudablemente la más extraordinaria de esas tentativas fue la de los jesuitas en el Paraguay. En efecto, en Paraguay los jesuitas habían fundado una colonia maravillosa en la que toda la vida está reglamentada, en la que imperaba el régimen del comunismo más perfecto, dado que las tierras pertenecían a todo el mundo, los rebaños pertenecían a todo el mundo, y a cada familia sólo se le atribuía un pequeño jardín. Las casas estaban organizadas en filas regulares a lo largo de dos calles que hacían ángulo recto; en la plaza central

del pueblo estaban la iglesia, al fondo, y de un lado el colegio y del otro la prisión. Los jesuitas reglamentaban meticulosamente de la noche a la mañana y desde la mañana hasta la noche la vida entera de los colonos. El ángelus sonaba a las cinco de la mañana para el despertar, después marcaba el inicio del trabajo, luego la campana llamaba al mediodía a la gente, hombres y mujeres que habían trabajado en el campo, a las seis de la tarde se reunían para cenar, y a medianoche la campana sonaba nuevamente para aquello que llamaban el despertar conyugal, puesto que a los jesuitas les importaba mucho que los colonos se reprodujeran, debido a lo cual todas las noches tocaban alegremente la campana para que la población pudiera proliferar. Y lo hizo, por lo demás, porque de ciento treinta mil que había al principio de la colonización jesuita, los indios pasaron a ser cuatrocientos mil a mediados del siglo XVIII. Éste era un ejemplo de una sociedad completamente cerrada sobre sí misma, y que no estaba ligada al resto del mundo (Foucault: 10).

Pero aclaro: esa heterotopia ya estaba aquí antes de los jesuitas mismos y sigue viva en la conciencia y la memoria de los penúltimos guaraníes, pues como me dijera aquel policía de la plaza de La Cruz, Corrientes, en 1981, cuando le pregunté dónde estaba el viejo reloj solar de las Misiones, me dijo: “Pase señor, está en el patio. Y todavía funciona. Mi primer paso hacia esas geometrías sobre piedra fue como si levitara de sonrisas ante la ocurrencia de aquel bárbaro. Pero al segundo paso comprendí que, cuando los relojes solares dejen de funcionar, ya no habrá quien diga que hubo sido de estos mundos, y eso el bárbaro ya lo tenía incorporado a sus hablas. Cosa de guaraníes: fe en la palabra. Cosa de poetas en suma.

## Bibliografía

- ADORNO, Rolena. *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial*. México: Siglo XXI, 1991.
- BERTONI, Moisés. *La Civilización Guaraní. II: Religión y moral* [1956]. Córdoba: Universitas, 2012.
- BRODSKY, Joseph. “El rumor de la marea”. *Menos que uno. Ensayos escogidos*. Trad. Carlos Manzano. Madrid: Siruela, 2006. 148-158.
- CADOGAN, León. *Extranjero, campesino y científico. Memorias*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, 1990.
- CADOGAN, León y Alfredo LÓPEZ AUSTIN. *La literatura de los guaraníes*. México: Joaquín Mortiz, 1970.
- CANAL FEIJÓO, Bernardo. *Lugones y el destino trágico. Erotismo, teosofismo, telurismo*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1976.
- CEBOLLA BADIE, Marylin. *Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*, Buenos Aires: Biblos, 2016.
- CARRIÓ DE LA VADERA, Alonso [Concolorcorvo]. *El lazarillo de ciegos caminantes*. Ed. Antonio Lorente Medina. Madrid: Editora Nacional, 1980.
- FLORES, Enrique. *Gauchillaje entre demonios. Una cosmovisión correntina*. México: UNAM, 2015.
- FOUCAULT, Michel. “Topologías. Dos conferencias radiofónicas”. Trad. Rodrigo García de la Sienna. *Fractal* XII-48 (enero a marzo de 2008): 39-40. [http://hipermedula.org/wp-content/uploads/2013/09/michel\\_foucault\\_heterotopias\\_y\\_cuerpo\\_utopico.pdf](http://hipermedula.org/wp-content/uploads/2013/09/michel_foucault_heterotopias_y_cuerpo_utopico.pdf).
- GLISSANT, Édouard. *Introducción a una poética de lo diverso*. Trad. Luis Cayo Pérez Bueno. Barcelona: Del Bronce, 2002.
- . *Poética de la relación*. Trad. Ana Paula Penchaszadeh y Senda Sferco. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, 2017.
- IVO, Lêdo. *Estación final. Antología de poemas*. Trad. Mario Bojórquez. México: Taberna Librería, 2013.

- LEVILLIER, Roberto. *El Paititi, El Dorado, y las Amazonas*. Buenos Aires: Emecé, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Trad. Noelia Bastard. Barcelona: Paidós, 1988.
- LUSTIG, Wolf. “La poesía y la lírica moderna en guaraní”. *Portal Guaraní*: [www.portalguarani.com/1164\\_wolf\\_lustig/10027\\_la\\_poesia\\_y\\_la\\_lirica\\_moderna\\_en\\_guarani\\_\\_por\\_wolf\\_lustig.html](http://www.portalguarani.com/1164_wolf_lustig/10027_la_poesia_y_la_lirica_moderna_en_guarani__por_wolf_lustig.html).
- MADARIAGA, Francisco. *Contradegüellos. Obra reunida*. Ed. Roxana Paéz. Paraná: Universidad Nacional de Entre Ríos, 2017.
- MARTÍNEZ GAMBA, Carlos, comp. *El canto resplandeciente / Ayvu Rendy Vera*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1984.
- MATTONI, Silvio. “Juan L. Ortiz y el idioma originario: sonoridades del otro en la zona de la lengua nacional”. *Telar* (abril de 2014): 39-52. <https://core.ac.uk/download/pdf/52476614.pdf>.
- ORTIZ, Juan L. *Obra Completa*. 2a ed. Pról. Juan José Saer. Coord. Sergio Delgado. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2005.
- ROCH, Gonzalo. *Viaje de Caboto al Yaguary itatiano*. Corrientes: EUDENE, 2015.
- RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *La conquista espiritual del Paraguay*. Rosario: Historia Iberoamericana, 1989.
- SÁNCHEZ AGUILAR, Jorge. “La literatura guaraní”. *Historia de los correntinos y sus pueblos*. <http://descubrircorrientes.com.ar/2012/index.php/cultura/literatura/810-el-idioma-de-los-guaranies/la-literatura-guarani/386-la-literatura-guarani>.
- SEFERIS, Yorgos. *El Zorzal y otros poemas*. Trad. Lisandro Galtier. Buenos Aires: Losada, 1966.
- SOLA GONZÁLEZ, Alfonso. *Itinerario expresivo de Leopoldo Lugones*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1999.
- VISCONTI VALLEJOS, Ricardo. *Leyendas del Litoral*. Buenos Aires: Litoral, 1977.
- WALCOTT, Derek. *Pleno Verano. Poesía Selecta*. Trad. José Luis Rivas. Barcelona: Vaso Roto, 2012.

# Lo que puede un “organismo”

## Las fuentes y las condiciones de la anarquía

*No sabemos lo que puede un cuerpo.  
Spinoza. Ética (Libro III, prop. 2, escolio).*

**L**egado al término de este libro, quisiera hablarle directamente al lector preocupado por tener que enfrentarse de nuevo a un largo capítulo, y no necesariamente el más sencillo. Me gustaría decirle, siguiendo a Sade y en consideración del penoso esfuerzo que se le exige: “¡Lector, un esfuerzo más si quieres convertirte en malatestiano!”.

Cuando Malatesta señala cómo, desde su punto de vista, el folleto *La anarquía* es el mejor de sus escritos,<sup>1</sup> ofrece una indicación importante sobre lo que hay que esperar de él. Para comenzar, sobre el fondo, sobre la Idea: lo que percibió entonces con agudeza y de manera suficientemente teórica y fundamental, para obligarse enseguida a largos desarrollos antropológicos, éticos, etológicos, filosóficos —¡casi una tercera parte del folleto!—. Desarrollos compactos y a menudo elípticos,<sup>2</sup> pero que erraríamos en ignorar o en considerar como caducos e inútiles, cuando constituyen sin duda —en el terreno del pensamiento— la fuente más viva y determinante del anarquismo de Malatesta. Es al menos lo que este último capítulo quisiera establecer, con la tristeza de no poder ir más lejos, como el texto lo justificaría, atrapado entre la necesidad de no desanimar al lector y convencerlo de aceptar tomar en serio los textos del anarquismo obrero, de admitir su riqueza teórica con todas las dificultades de lectura y comprensión que una complejidad como esa no deja de provocar.



Lo vimos en el capítulo precedente. Para Malatesta —desde el punto de vista del “individuo”, de su “organismo”, y de manera vertiginosa—, el “medio exterior”, es decir, el “modo de ser” de la humanidad (26), opera a partir de dos grandes polarizaciones que se encabalgan, pero que nunca dejan de ser distintas: a) una polarización espacial o geográfica, de lo más lejano a lo más cercano, de lo más grande a lo más

1 Gaetano Manfredonia, *La pensée de Malatesta*. Éditions du Groupe Fresne-Antony, 1996, p. 19.

2 “Non occorre indagare in queste pagine, e non potremmo per ragione di spazio, quanta parte hanno rispettivamente nell’evoluzione del regno organico questi due principii della lotta e della cooperazione” (*La anarquía*, p. 24). [Para las referencias al texto de Malatesta, remito a una versión accesible en internet: L’anarchia. [www.liberliber.it/mediateca/libri/m/malatesta/1\\_anarchia/pdf/malatesta\\_1\\_anarchia.pdf](http://www.liberliber.it/mediateca/libri/m/malatesta/1_anarchia/pdf/malatesta_1_anarchia.pdf).]

pequeño, y b), una polarización política e identitaria entre el yo y el otro, el yo que vive de las relaciones con el otro tanto como muere de ellas, y esto a través de todas las dimensiones del ser humano, de lo más íntimo y lo más personal de sus “facultades”, en la “agregación íntima” de su cuerpo,<sup>3</sup> hasta los objetos más lejanos y más impasibles: la *Tierra* (Reclus), el *Cosmos* (Malatesta) y el *Universo* mismo (Bakunin).

El *medio* o el *afuera* de Malatesta —el “*ambiente externo*”—, “necesario” al “organismo” humano (26), puede entonces ser pensado bajo la forma de algo mixto, de algo doblemente mixto en este caso: entre lo lejano y lo próximo, entre el sí mismo y el otro. Por eso constituye un verdadero *medio*, pero en los dos sentidos bastante contradictorios que la lengua francesa da a esa palabra.<sup>4</sup> Un *medio* que, para ser *justo*, diría Proudhon, no deja de sostenerse —sin repliegue ni moderación— en una tensión extrema entre polos opuestos, tanto más intensa y productiva cuanto más opuestos son ellos. Un medio que no es “otra cosa que (la) naturaleza” (62), la “naturaleza universal” de la que habla también Bakunin: “nuestra madre, que nos forma, nos cría, nos nutre, nos envuelve, nos penetra hasta la médula de los huesos y hasta las más íntimas profundidades de nuestro ser intelectual y moral”.<sup>5</sup>

¿Cómo pensar esas tensiones constitutivas de la vida humana, de lo más grande a lo más pequeño, del otro a sí mismo, de lo más lejano a lo más próximo, en cada individuo, en cada organismo, en esos lugares donde se juegan la opresión y la emancipación, donde el amigo y el enemigo cambian sin cesar de rostro y pueden venir lo mismo de las estrellas y los rayos del sol que de la más “íntima” de nuestras “células” o de nuestras “facultades”?<sup>6</sup>

---

La fuente de este ensayo de Daniel Colson es *L'anarchisme de Malatesta*. Nièvre: At elier de Cr ation Libertaire, 2010. La traducci n fue realizada por Enrique Flores.

---

## El vocabulario de Malatesta

En sus investigaciones semánticas sobre el discurso de los movimientos revolucionarios rusos anteriores a 1914, Michael Confino señala, en relación a los grupos y a las publicaciones anarquistas, la riqueza y la gran diversidad del vocabulario empleado.<sup>7</sup> Una diversidad que, de manera completamente malatestiana, responde a la singularidad y a las transformaciones incesantes de las situaciones propias de los movimientos libertarios de entonces: naturaleza y condiciones (de enunciación) de los conflictos, autonomía y singularidad de los grupos y los individuos, diversidad lingüística, igualdad, espontaneidad, importancia de los lazos “íntimos”, etcétera.<sup>8</sup>

---

3 Pierre Kropotkine. *L'anarchie, sa philosophie, son idéal*. Bibliothèque sociale (1896), p. 12.

4 Contrariamente al italiano, que se refiere con claridad al “*medio*” propiamente dicho, con las palabras *mezzo*, *centro*, *met *, y al “*medio*” como recept culo que “envuelve” y que “penetra” (como dice Bakunin), con la bella palabra “*ambiente*”.

5 *Consid rations philosophiques sur le fant me divin, sur le monde r el et sur l'homme* (1908), 245.

6 Kropotkin, *op. cit.*, p. 11.

7 Sobre ese an lisis, v ase “Id ologie et s mantique: le vocabulaire politique des anarchistes russes”. *Cahiers du monde russe et sovi tique*, XXX (3-4), julio-diciembre de 1989, pp. 255-284.

8 *Ibid.*, p. 262.

Esa flexibilidad y esa riqueza del vocabulario anarquista, su voluntad de decir todos los aspectos de un problema y de expresar la singularidad de cada acontecimiento, de cada situación, las reencontramos en la manera en que Malatesta da cuenta de la complejidad de las relaciones entre los individuos y su *medio*, en su uso de una profusión inverosímil de nociones —“amor”, “solidaridad”, “instinto”, “tendencia”, “fraternidad”, “potencia”, “sentimiento”, “voluntad”, “amistad”, “necesidad”, “iniciativa”, “fuerza”, “preferencia”, “capacidad”, “sensibilidad”, “deseo”, “interés”, “simpatía”, “afecto”, “influencia”, “bienestar”, “pasión”, etcétera— que, más allá de su número, tienen todas por características principales: a) el situarse en el terreno del cuerpo, justamente, de lo sensible y de lo afectivo; b) el responderse unas a otras, dando cuerpo así, a su vez, a la “psicología” y a la “fisiología de las sociedades humanas” propuestas en el mismo momento por Kropotkin;<sup>9</sup> c) el suprimir parcialmente la maldición del lenguaje de la que habla Nietzsche cuando dice que, “en todo esfuerzo de conocimiento, tropezamos con palabras petrificadas, eternizadas, en un choque en que se quiebra más fácilmente una pierna que una palabra”.<sup>10</sup>

No se trata pues, aquí, de dar cuenta exhaustivamente de la complejidad y de la riqueza teórica de ese vocabulario —para ello haría falta otro libro— sino sólo, a título exploratorio y de manera limitada, en el marco de una conclusión también provisoria, de seguir algunos hilos de las nociones que usa Malatesta, y de mostrar así, a partir de algunas de ellas, cómo se anudan y dan cuerpo a la idea y al proyecto libertarios.<sup>11</sup>

## “Instinto” y “fuerza”

Los *instintos* y las *fuerzas* son *resultantes*. Como toda cosa y porque son cada vez circunstanciales, nuevas y singulares,<sup>12</sup> esas resultantes implican un origen y una afirmación absolutos (Proudhon) que Malatesta subraya con el uso frecuente (en diez ocasiones) de la palabra *iniciativa* (“*iniziativa*”), pero también con la intensidad de los vínculos que esa palabra mantiene con la noción de individuo (12, 41,

9 *Op. cit.*, p. 15. En el sentido kropotkiniano (y nietzscheano) que hay que darle a la palabra “psicológico”.

10 *Aurora*, 47. “Las palabras nos bloquean el camino”.

11 El punto determinante, que aquí dejamos en suspenso, podría formularse así: por el número y la diversidad de sus conceptos, y por su dimensión explícitamente *afectiva*, el anarquismo de Malatesta, como el de los revolucionarios rusos o más generalmente el de la casi totalidad de los textos libertarios, rechaza la ilusión despótica de toda escena pública que pretenda encerrar al proyecto anarquista en la transparencia, la lógica y la univocidad de las palabras y los argumentos discursivos; en ese lugar de “parloteo” donde, de acuerdo con la fórmula de Hanna Arendt, “la luz de lo que es público lo oscurece todo” (*Vies politiques*. Gallimard, 1974, p. 9). Es lo que, muy precisa y coyunturalmente (pero todo es coyuntura), Malatesta reprocha con realismo, en nombre del sentido práctico, a la utopía totalitaria de los “plataformistas” [o autores de la llamada “plataforma Archinov”]. Es muy precisamente lo que el conjunto del proyecto libertario opone a la totalidad de los órdenes y “sistemas” posibles, desde el momento en que pretenden, por definición, imponerse al carácter infinito del “mundo real” (Bakunin).

12 “Sociales” (*L'anarchia*, p. 11, 24, 25, 31, 34), “rebeldes” (40), “de conservación” (23, 25), “de solidaridad” (31), etcétera.

55), o más directamente todavía, con la de soberanía (“*sovranità*”) (46).<sup>13</sup> Volvemos a encontrar aquí lo que la noción malatestiana de “voluntad” permitirá sistematizar más adelante.

Pero, a la inversa del absolutismo de ese origen, y como sucede con la *voluntad* o con cualquier otra resultante, cada *fuerza*, cada *instinto* y cada *iniciativa* constituyen igualmente, y sin que exista la menor contradicción lógica, la cristalización y el equilibrio singulares y provisorios de otras resultantes igualmente singulares, inestables y compuestas. Debido a aquello de lo que resultan y que les da cuerpo, las *fuerzas*, las *iniciativas* y los *instintos* se mantienen siempre como potenciales de lo que son en un momento dado, aunque se identifiquen al máximo con su activación circunstancial. *Fuerzas*, *iniciativas* e *instintos* disponen siempre, en sí mismas, de reservas no empleadas e imprevisibles en sus efectos, sin las cuales no son nada, y que el acercamiento genealógico de Malatesta intenta justamente actualizar.

Para ello, Malatesta utiliza una cuarta noción, la noción de “tendencia” (nueve apariciones), una noción intermedia que le permite evaluar y sondear los recursos propios de entidades tan diferentes como los “intereses” y los “deseos” de cada “individuo” (14), las propensiones del “gobierno” a mezclarse en las relaciones sociales (21), o incluso la “tendencia metafísica” y sus “profundas raíces en el espíritu de la mayor parte de los hombres contemporáneos” (10). “*Tendencia* a asociarse y a fraternizar” (30), pero también “*tendencias* antisociales” (50), “*tendencia* a dividirse” (30), a “hacer predominar sus intereses particulares” (38), “a hacer un monopolio de todo en beneficio de un partido dado” (“*tendenza a far di tutto un monopolio a favore di un dato partito*”) (60), o incluso “*tendencia* al no ser” (61), contribuyendo, en el folleto *La anarquía*, a circunstanciar, a pluralizar y a considerar el absolutismo gramatical (y metafísico, diría Malatesta) de las nociones de instinto, fuerza e iniciativa. A la manera de un resorte o de una entelequia de Leibniz,<sup>14</sup> cada tendencia contribuye a relacionar siempre lo que designa —“fuerza rebelde” (40), “instinto de conservación” (23), “iniciativa de todos” (41), “iniciativas (...) de pensamientos” (41)— con la “constitución” (“*costituzione*”) (8, 33, 54),<sup>15</sup> o con el organismo que las produce y les otorga su potencia y su calidad presentes, los “agenciamientos”, diría Deleuze, a partir de las cuales perduran y renacen sin cesar; como lo muestra el ejemplo del gobierno y sus innumerables capacidades de actuar (“ampliar”, “sustraerse”, “imponer”, “hacer predominar”, etcétera):

Eso buscará (el gobierno) instintivamente, como todo cuerpo constituido: ampliar sus atribuciones, sustraerse al control del pueblo, imponer sus tendencias y hacer predominar sus intereses particulares (38).

---

13 “Abdicación de la iniciativa y de la soberanía de todos” (46). En el vocabulario de Malatesta, tal como se despliega en el folleto *La anarquía*, la “iniciativa” es muy precisamente la cara objetiva, en una situación dada, del futuro concepto de “voluntad”.

14 Sobre esta noción bárbara pero preciosa desde un punto de vista libertario, véase *Petit lexique philosophique de l'anarchisme* (Livre de Poche, 2001). [*Pequeño léxico filosófico del anarquismo*. Trad. Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.]

15 Seguimos qué la traducción más antigua del folleto, menos buena desde el punto de vista del estilo pero en general mucho más fiel al vocabulario de Malatesta. [Para la traducción castellana, partimos de la versión francesa, aunque consultando también la versión italiana original. Véase la nota 3.]

Al sostenerse en las composiciones de fuerzas que las producen (los “cuerpos constituidos”) y, a través de ellas, el “fondo” (25) de donde surgen todas las cosas, las nociones de fuerzas, iniciativas, tendencias e instintos (a las que podrían agregarse las futuras y singulares *voluntades* de Kropotkin y Malatesta) permiten, pues, deconstruir el absolutismo y la aparente simplicidad de los actos, los hechos y las individualidades que ellas designan. Permiten actualizar las relaciones y los elementos que las componen y las producen: el gobierno y sus diferentes “órganos” y “funciones” (19), por ejemplo, sus juegos de “amigos” (12) y “co-intereses” (16, 38), o incluso la “voluntad” de Kropotkin como resultante de su “temperamento” y del “fondo de su carácter”, de sus “antiguas *preferencias* por todo lo que es ruso o francés”, pero también del desencadenamiento desafortunado del primer conflicto mundial y de la “funesta *ocasión*” que constituyó su confluencia (con otras muchas otras cosas a las que Malatesta se contenta con aludir).<sup>16</sup>

Pero lo que esas nociones autorizan en un principio, tienden después a enmascararlo y a impedirlo, en el absolutismo celibatario de su afirmación. Como todo vientre hambriento (y sordo), cada fuerza, cada iniciativa, cada “instinto de su propia conservación” (23), cada tendencia “a imponer” y a “hacer triunfar sus propios intereses” (23), tiende siempre a ir hasta el final de lo que puede, a abrirse paso a la fuerza justamente, teniendo en cuenta a veces (pero confusamente) las fuerzas y las relaciones más o menos contradictorias de las que resultan, pero sin dejar de pretender imponerse a las otras en la pureza y la soledad de su afirmación subjetiva, sea para destruirlas, para asimilarlas o para evitar ser destruidas o asimiladas por ellas.

Y es entonces (o aquí) que Malatesta apela a una nueva batería (o serie) de conceptos. Conceptos capaces de reintroducir la objetividad y la alteridad de las relaciones de composición de los seres en el absolutismo opresor e ilusorio de las individuaciones, pero sin dejar por ello de enriquecer y complejizar la dimensión subjetiva de la que éstas se valen con tanta inconsciencia y brutalidad. Y ello lo más cerca posible del cuerpo y del organismo humano, en la intimidad de lo que lo constituye, en ese “hogar” subjetivo donde —paradoja del pensamiento libertario, y de acuerdo con la fórmula monadológica de Proudhon— “vienen a reflejarse y combinarse todas las *relaciones de las cosas y de la sociedad*”,<sup>17</sup> o más aún, de manera más oscura, pero más cercana al vocabulario de Malatesta, “esos *hogares* o *reservorios* del movimiento que alimentan las fenomenalidades dispersas en el *medio* que las rodea, y en las cuales una industriosa organización convierte en *actos especiales* las impulsiones *mecánicas* o *simpáticas* venidas de afuera”.<sup>18</sup>

## “Amor”, “amistad”, “simpatía” y “afecto”

Podemos dejar en suspenso provisionalmente la noción de *afecto* y la relativa ambigüedad de sus significaciones: amar, pero también afectar y ser afectado, estar enfermo por ejemplo. De manera mucho más unívoca, la *amistad*, el *amor* y la *simpatía*

---

16 Errico Malatesta. Pierre Kropotkin. *Souvenirs et critiques d'un de ses vieux amis*. Traducción de André Prunier (André Prudhommeaux, 1957), pp. 203, 206. [Colson aborda la discusión de Malatesta con Kropotkin en la sección del libro titulada: “El texto sobre Kropotkin (1931”).]

17 Pierre-Joseph Proudhon. *De la justice dans la révolution et dans l'église* (1932), III, p. 162.

18 *De la création de l'ordre*, p. 271.

tienen como efecto radical, en el vocabulario de Malatesta, no sólo remontarnos a lo que esos estados implican, en el corazón y en el cuerpo de aquellos que los experimentan, bajo la forma de “pasiones” (14, 44, 45, 64) o de “deseos” (14, 26, 44, 47, 73, 75, 78, 80, 81), por ejemplo, que aquí dejamos de lado, sino sobre todo de establecer un vínculo con el otro y con el exterior, con el ser amado o con el objeto de la simpatía. A un acto celibatario vuelto hacia afuera, él mismo extraño a ese afuera, preocupado por su propio movimiento, y muy parcialmente por los mundos que implica, le sigue otra relación muy distinta con el afuera y con el *medio* que aún nos queda por explicitar. Podemos partir para ello de una proposición de Malatesta particularmente esclarecedora y que se puede encontrar en lo que constituye sin duda el corazón de su análisis teórico (véase páginas 26 y 27 de *La anarquía*). He aquí lo que dice Malatesta:

Y por el refinarse de la sensibilidad con el multiplicarse de las relaciones (...), (la) necesidad de vida social, de intercambio (*scambio*) de pensamientos y afectos (*affetti*) entre los hombres se ha vuelto un modo de ser necesario de nuestro organismo, se ha transformado en simpatía, en amistad, en amor, y subsiste independientemente de las ventajas materiales que la asociación produce, tanto que para satisfacerlo se enfrentan muchos sufrimientos de toda clase, e incluso la muerte (26).

Habría muchas cosas que decir acerca de este enunciado. Pero, en lo que se refiere al cuerpo o al organismo, aquí bastará con hacer tres observaciones.

PRIMERA OBSERVACIÓN. Confirma el análisis de Confinio y se refiere al vocabulario empleado, que, en unas cuantas líneas, por su diversidad y su acumulación de referencias a lo sensible y al cuerpo, marca toda la diferencia con el vocabulario del marxismo revolucionario, por ejemplo. Más que de una diferencia, se trata de un abismo y de una ajenidad que pueden calificarse de absolutos. Para verificarlo, basta confrontar el folleto de Malatesta con un opúsculo comparable en sus temas y sus objetivos, *El Estado y la revolución*, de Lenin, que —muy cercano, aparentemente, al anarquismo (citado ahí muy a menudo)— reúne un gran número de textos de la tradición marxista (Marx y Engels principalmente, pero también varios “renegados” y “filisteos” rusos y alemanes).<sup>19</sup> Sin que sea necesario hablar de “hormigas” y de “abejas”, ni por supuesto del “organismo humano”, o de nociones tan incongruentes (para el discurso marxista) como “amistad”, “afecto”, “amor” o “simpatía”, ninguno de los conceptos del anarquismo de Malatesta, incluso los más generales, los más neutralizados y los más a menudo utilizados, como el de “solidaridad” (34 apariciones), por ejemplo, está presente, que yo sepa, en un opúsculo sin embargo tres veces más extenso y que reúne la mayor parte de los textos marxistas que tratan

---

19 Se trata para Lenin —en 1917, en Rusia, en medio del entusiasmo y bajo la presión de una situación revolucionaria— de retomar, contra la socialdemocracia (alemana principalmente), las posiciones anarquistas, pero vaciándolas de toda voluntad libertaria y manteniéndolas firmemente en la jaula de cristal del marxismo. Sobre esta capacidad del marxismo (de la Comuna de París a la “revolución cultural” china) de estar a la vez muy cerca y muy lejos del anarquismo, según lo exija la situación, me permito remitir a mi texto: “Lecturas anarquistas de Spinoza” (*Réfractations*, número 2, verano de 1998).

el mismo tema.<sup>20</sup> A pesar de las apariencias, no es seguro que Lenin y Malatesta hayan tenido la necesidad o la voluntad de hablar de la misma cosa. Pero es seguro, en cambio, que su manera de hablar es radicalmente diferente y que esa diferencia en las palabras remite a una diferencia de enfoque, o de “método” diría Malatesta (véase página 54 del folleto, y siguientes), también radical. De una parte, tenemos un acercamiento histórico y dialéctico donde todo se hace solo, necesariamente, a través del movimiento inflexible e ineluctable de la historia, con sus “masas” anónimas, sus “partidos”, ortodoxos o “social-chovinistas”, sus “Estados” que ya no son Estados, etcétera.<sup>21</sup> De la otra parte, tenemos un acercamiento genealógico y topológico donde Malatesta (con Kropotkin) escruta la “constitución” (8, 33, 54) del cuerpo humano, actualiza y se adentra en las fuerzas y relaciones que, en la riqueza y la complejidad del organismo, unen y combinan lo más íntimo y lo más amplio. “A un grado eminente de intensidad y de extensión” (25), nos dice Malatesta.

SEGUNDA OBSERVACIÓN. En esa corta cita, Malatesta distingue por lo menos dos estadios (o dos estratos) de la “constitución” humana, dos modalidades de “asociación” o de “vida social”, o más precisamente aún, dos “modos de ser” que involucran de maneras distintas al cuerpo. Por un lado, las “ventajas materiales que la asociación produce” en el cuerpo, sin ninguna duda, pero de manera mecánica, exterior y grosera, y en un organismo igualmente grosero y particular, reducido a exigencias elementales en sus relaciones con el afuera: el alimento, la seguridad, la relación de fuerzas. Por otro lado, no *ventajas espirituales* por ejemplo, ventajas *morales* o *ideales* por oposición a la “materialidad” de las primeras, sino un agenciamiento material y corporal distinto, capaz de “refinamiento” y “sensibilidad”, de “afecto”, de “simpatía”, de “amistad” y de “amor”. Hay ahí otro cuerpo, tan diferente (“*tanto che*”) y con “necesidades” tan nuevas que “satisfacerlo” (“*soddisfarlo*”) puede llevar a los seres humanos, contra toda expectativa, a oponerse directamente a las exigencias del primero, a no dudar por ejemplo, por “amor”, a “enfrentar muchos sufrimientos de toda clase, e incluso la muerte”.

TERCERA OBSERVACIÓN. Se desprende de la precedente. Gracias a la singularidad de su “medio”, el ser humano tiende entonces a poseer dos cuerpos o dos “organismos” (por lo menos).<sup>22</sup> Como para cualquier otra entidad (o “resultante”, o individuación), esos dos cuerpos o esas dos dimensiones del organismo humano implican “relaciones” igualmente distintas. En el primer cuerpo, el de las “ventajas materiales que la asociación produce”, se tiene que ver con relaciones que conciernen a la “animalidad” (27) o la “bestialidad” (26). Por bestialidad no hay que pensar aquí de entrada en la crueldad compleja del león que aprovecha su fuerza para apropiarse de una

---

20 Sólo unos días antes de su muerte, en unas notas redactadas apresuradamente (llamadas “el testamento”), Lenin es llevado a renunciar a todo el teatro de sombras del “materialismo histórico” y a tratar de tomar en cuenta, aunque vanamente, a la manera de Malatesta, la psicología y el “temperamento” de los dirigentes bolcheviques que se disputaban el poder.

21 Para tener una idea de los milagros y del refinamiento lingüístico de la dialéctica, consúltese, siempre a propósito del Estado, los análisis de Étienne Balibar: “La rectification du Manifeste communiste” (en *Cinq études du matérialisme historique*. Maspero, 1974).

22 De manera metafórica, a la manera de los diferentes “cerebros” (reptiliano, etcétera) de los naturalistas.

presa y disputarla a sus congéneres. Para Malatesta, como lo hemos visto, hay que pensar más bien en otras especies “sociables” mucho más rudimentarias (desde el punto de vista de los afectos), como las abejas y las hormigas, “solidarias entre individuos del mismo hormiguero o de la misma colmena”, pero “indiferentes hacia las otras comunidades”, incluidas las “de su especie” (27). En ese primer estrato del organismo humano, ahí donde cada uno (especie, comunidad o individuo) “lucha” por “su propia conservación” y “contra los otros” (24), los individuos se contentan con aprovechar las “ventajas materiales” que les da su “asociación” (26), de manera exterior e inmediata, al modo del “derecho de aubana” denunciado por Proudhon<sup>23</sup> o de los efectos aleatorios de la *mano invisible del mercado* (ese ajuste interno de la colmena humana), o incluso de las distintas teorías utilitaristas y del darwinismo vulgar que combate Kropotkin; en un mundo en donde, como denuncia Malatesta (contra el espíritu de su tiempo), “toda lucha directa por conquistar ventajas, independientemente de los otros hombres o contra ellos, contradice la naturaleza social del hombre moderno y tiende a rechazarlo hacia la animalidad” (27).<sup>24</sup>

A la simplicidad mecánica y y grosera de ese primer tipo de relación y a sus “instintos” tan particulares (“conservación de la especie”, “conservación” de cada individuo) (23), la humanidad le sustituye y le superpone otro organismo, otras relaciones y otras resultantes (el “instinto social”, por ejemplo), sobre las cuales la cita de Malatesta ofrece una última explicación, a través de la noción de “afecto” (4 apariciones).

Por estar ligado a un “refinamiento de la sensibilidad”, el “medio externo necesario al hombre” y a su “organismo” se transforma en “intercambio de pensamientos y afectos”. Nos equivocáramos al reducir esta última fórmula a una simple y vaga observación más o menos sentimental y humanista (de la que no se pueden imaginar los sarcasmos que hubiera podido suscitar en Marx o en Lenin). La palabra “afecto” (“*affetto*”) debe ser tomada en el sentido fuerte de su origen latino (“*affectus*”) y del uso que hace de él Spinoza en la *Ética*, por ejemplo. Es porque se ha vuelto “sensible” (“*sensibili*”) al otro, pero también a sí mismo, a sus sensaciones y a sus emociones internas (ganas de llorar, de reír, pérdida de consciencia, dolor de estómago) que el organismo humano puede mantener con el otro relaciones de “afecto”, y aceptar para sí mismo el “sufrimiento”, por ejemplo, esa forma particular de “afección”, e incluso la experiencia última que constituye la “muerte”. En el vocabulario de Spinoza, se dirá que se vuelve capaz de *afectos*. Y ello de dos maneras: a) se vuelve

---

23 *Qu'est-ce que la propriété?* (Rivière), p. 272.

24 Para un análisis más fino de las relaciones entre el pensamiento de Kropotkin y el de Darwin, véase, además del libro de Michael Confino (*Anarchistes en exil*, 1995), el de Vinciane Despret, *Bêtes et hommes* (Gallimard, 2007). La riqueza del análisis etológico de Malatesta reside en esto: las multiplicidades y las estratificaciones de los “organismos” y los “instintos” no funcionan de manera distinta y mecánica. Se encabalgan y se contaminan sin cesar, incluidas aquellas que parecen retroceder a “constituciones” más antiguas, muy frecuentemente de manera catastrófica (desde el punto de vista de la emancipación). Corredores de bolsa y agentes económicos bien pueden regresar al estado de la abeja y de la hormiga; esa “constitución” más antigua no cesa de ser invadida y modificada por determinaciones más recientes: el raro apetito de los lobos y otros cazadores-predadores, sin mencionar todas las “perversiones” (sexuales, por ejemplo) de las que el ser humano ha llegado a dotarse en el transcurso del tiempo.

capaz de afectar a los otros organismos humanos, ya no solamente apropiándose los o utilizándolos como objetos o como instrumentos, sino *tocándolos* en su propia “sensibilidad”, diría Bakunin, porque ellos se han vuelto también más sensibles, o sencillamente, por lo que se refiere a los no humanos, porque su sensibilidad (de planta, de paisaje, de animal) se vuelve ella misma sensible al hombre, capaz de afectarlos; b) de donde surge una segunda dimensión del afecto, no sólo de afectar a los otros sino de ser afectada por ellos, punto determinante en el vocabulario y el pensamiento de Malatesta, que permite comprender la revolución que el segundo organismo humano introduce en relación al primero. En el interior del medio humano, no se trata ya solamente de establecer una asociación exterior, por simples “ventajas materiales”. Como los conceptos de *simpatía*, de *amistad* y de *amor* permiten establecerlo, las relaciones entre individuos dejan de ser relaciones puramente utilitarias entre entidades simples y separadas, exteriores las unas a las otras, y últimas en aquello que las constituye, sobre el modelo atomístico del individualismo moderno.<sup>25</sup> Dejan de obedecer a simples intercambios funcionales, exteriores y disimétricos (sujeto-objeto, vendedor-comprador, gobernante-gobernado, propietario-locatario, profesor-alumno, marido-mujer, etcétera), en los que cada uno es a la vez instrumento y agente del otro, pero también instrumento y agente programado (por su “instinto”) de la comunidad, de la colmena o del hormiguero (o del *mercado*). Y esto a la manera de los “órganos” y las “funciones” del gobierno por ejemplo (19), de los “gendarmes”, los “legisladores” y los “verdugos” (15), pero también de los sabios-asesinos-de-conejos de Bakunin,<sup>26</sup> de la hormiga-soldado que vigila sin conmoverse las entradas de su hormiguero, del cadenero del centro nocturno o del empleado de banco que se esfuerza, de manera igualmente funcional y sin consideración alguna, en vender un seguro de vida. A las modalidades de una asociación estrictamente exterior, el “modo de ser necesario” al “organismo” humano le añade y superpone una asociación interior —por “interpenetración”, dice Gabriel Tarde—<sup>27</sup> que transforma sin cesar a los seres asociados, los inscribe en nuevas entidades colectivas más o menos sensibles a su vez a los otros, a las situaciones, a los acontecimientos, a la manera de las agrupaciones o los sindicatos libertarios, por ejemplo, ahí donde, como dicen incansablemente los líderes obreros la asociación comienza por asegurar las necesidades más elementales de los obreros, antes y al mismo tiempo que da nacimiento a otro mundo y a otro cuerpo emancipados y radicalmente diferentes. Ahí donde, como escriben Pouget y Griffuelhes, y en los mismos términos que Malatesta, la clase obrera, de una “masa de materia inerte que padece los impulsos que le son transmitidos desde afuera”, se transforma en “organismo” y en “fogón de vida”, en

---

25 Es aquí donde descubrimos todo lo que puede separar al anarquismo del utilitarismo: una tentativa de tomar en cuenta a los afectos y al otro (el sufrimiento animal, por ejemplo, para el anti-especismo), pero detenido y encriptado en la ficción idealista y moralizadora del individuo moderno; un callejón sin salida que Malatesta (siguiendo a Kropotkin) sustituye por otra vía completamente distinta, la de la ética y la etología.

26 En otra parte del libro, Colson alude a la “individualidad viva”: “a la manera de tal o cual conejo singular transformado en “conejo en general” bajo el escalpelo de esa otra generalidad-funcionaria en que se ha convertido la “individualidad viva” del naturalista”. Y refiere a la obra citada de Bakunin, p. 395.]

27 *Monadologie et sociologie* (Les Empêcheurs de penser en rond, 1999), p. 56.

“aglomerados vivos y vibrantes”, en “sobreabundancia de vitalidad”.<sup>28</sup> Ahí donde el “sindicato”, “tribuna” y “eco” de las “preocupaciones íntimas” del trabajador,<sup>29</sup> permite a “la clase obrera” “*afinarsé*”, “adquirir una sensibilidad más grande”.<sup>30</sup>

## El anarquismo de Malatesta

En la conclusión de su libro sobre el movimiento makhnovista, escrito en 1921, tras el aplastamiento de la insurrección libertaria ucraniana,<sup>31</sup> fue Archinov —precisamente el principal redactor de la futura “plataforma”— quien ofreció una de las mejores definiciones del anarquismo, de su enfoque y de su proyecto:

Proletarios del mundo entero, desciendan a sus propias profundidades, busquen ahí la verdad y créenla; no la encontrarán en ninguna otra parte (...). Ahí donde las masas trabajadores (...) cultivan el amor de la independencia, ahí donde acumulan su voluntad de clase, ellas crearán siempre *sus propios* movimientos socio-históricos, actuarán según *su propia voluntad* [*leur propre gré*]. Esa es la esencia de la *makhnovstchina* (Archinov, pp. 388-389).

“Voluntad de clase”, “independencia”, “propio movimiento”, “propia voluntad”, “descender a sus propias profundidades”, ahí donde reside toda potencia “creativa”. En unas cuantas palabras y a partir de una experiencia colectiva tan singular como la *makhnovstchina* (que le da su nombre propio), Archinov cristaliza y recoge también la “esencia” de lo que hemos intentado sacar a la luz en este libro: la nueva ontología de Proudhon y Bakunin, la manera en que cada cosa lleva en sí misma su propia “ley”, su propio “*substratum*”; el pensamiento sindicalista e individualista de la autonomía necesaria para todo desarrollo libertario; y por supuesto, el enfoque genealógico de Malatesta, su esfuerzo práctico y teórico por volver sin cesar a las “fuentes” [*sources*] y a los recursos [*ressources*] de la acción y del pensamiento anarquistas.

Al carácter abrupto y misterioso de las “profundidades”, ahí —y únicamente ahí— donde clases, masas e individuos pueden descubrir su “verdad” emancipadora, su “voluntad” y su “amor a la independencia”, Malatesta le da, treinta años antes y siguiendo a Kropotkin, una razón y una historia cuya complejidad y riqueza hemos intentado muy parcialmente mostrar, y que podrían resumirse en tres lemas o consignas (diría Archinov) que nos servirán de conclusión:

1) Descubrir —a la manera de los arqueólogos, o de Nietzsche, ese otro gran psicólogo— las estratificaciones y la complejidad infinitas de las fuerzas constitutivas de los seres: las “pasiones” y los “temperamentos”, los “afectos” y las “capacidades”, las “necesidades” y los “sentimientos”, los “amores”, las “simpatías”, los “deseos”, las “voluntades”, las “tendencias” y otras “fuentes” innumerables de lo que podemos.

2) Mostrar cómo esa historia y esa razón confusas y caóticas de los “organismos”, de las “constituciones” y de los “instintos” propios de la especie humana, o más precisamente del “medio” humano, no funcionan nunca de manera ordenada y

---

28 Émile Pouget, *L'action directe* (1910), pp. 28, 4 y 8.

29 Victor Griffuelhes, *L'action syndicaliste* (1909), p. 30.

30 Émile Pouget, op. cit., p. 20.

31 Piotr Archinov, *Le mouvement makhnoviste* (1921; Béliabaste, 1969).

clasificatoria, exterior, mecánica, causal y sucesiva (a través del progreso). Mostrar, al contrario, cómo se encabalgan, se mezclan, se componen y se complejizan sin cesar, para bien y para mal, permitiendo a la vez comprender las posibilidades infinitas de inventar un mundo emancipado, pero también, mucho más negativamente, comprender las catástrofes y el caos de los que son igualmente capaces, la manera en que los diferentes “instintos”, por ejemplo (sociales, sexuales, antisociales, etcétera) pueden dar nacimiento a una multitud de complejos, perversiones y razones para actuar, a la vez primitivas y refinadas, naturales y culturales, que apelan lo mismo a los dispositivos y recursos más arcaicos que a los agenciamientos, fuerzas y artificios más recientes.

3) Proponer una concepción de la acción revolucionaria en la que no se trate ya, sobre todo, de decir y prever el futuro, de encerrarlo en la pobreza irrisoria de un programa, un partido y un proyecto utópico que pretende hacer tabla rasa del pasado, sino al contrario, de volver a las fuentes de lo que somos y lo que podemos, a las “profundidades” de sí mismo de las que habla Archinov. Origen sin cesar recommenzado de lo que puede ser lo humano, la anarquía emancipadora, tal como la piensa Malatesta, no opera ya más allá, sino más acá del medio necesario a la vida. Opera en ese sitio donde, de múltiples maneras, por la acumulación y el encabalgamiento de los “instintos” y las “constituciones”, pero también más trivialmente, por “los medios de comunicación, la costumbre de los viajes, la ciencia, la literatura, el comercio, las guerras mismas” (32), los seres humanos han adquirido “la posibilidad (...) de asociarse a un número siempre creciente de individuos”, dentro de “relaciones infinitas” (“*rapporti infiniti*”) (44), “siempre más íntimas y complejas”, “hasta extender la asociación a toda la humanidad, a toda la vida” (26).

## ¿Por qué vino Carasco a México?

La cineasta y filósofa Raymonde Carasco (1939-2009) después de seguir los cursos de Gilles Deleuze y Roland Barthes en Francia y defender una tesis: *La fantastique des philosophes*, viaja a México en julio de 1976 bajo el impulso, dice la leyenda, de una vidente gitana en Toulouse. Ahí, durante los siguientes treinta años de su vida y hasta su muerte, realizaría una de las obras cinematográficas más singulares sobre y con el pueblo rarámuri, compuesta por más de veinte películas en colaboración con su compañero de vida, cine-fotógrafo y montajista, Régis Hébraud.

Carasco partió tras las huellas de Sergei Eisenstein y Antonin Artaud y en la Sierra Tarahumara conocería y se ligaría en amistad con Erasmo Palma, músico y poeta, y Ceverico, chamán tarahumara.

La particularidad de la obra de Carasco y Hébraud se define a partir de lo que propone y no propone su gran “fresco Tarahumara”, para citar a su amiga, la programadora y crítica Nicole Benez. Las películas,

en efecto, no proponen un saber positivo de la cultura y las tradiciones de los habitantes de la sierra: se posicionan en un intersticio, el que se abre entre la poesía y el cine. En primer lugar, a través del diálogo y la dislocación de los textos de Artaud, leídos por Carasco o por el cineasta Jean Rouch, amigo y consejero de Carasco en el *Comité du film ethnographique*, y el intersticio del cine etnográfico y el experimental, Carasco dialoga con Erasmo y Ceverico para entender los rituales indios y lo que ellos entienden por *visión*, chamánica o, en palabras de Carasco, el trabajo del sueño. Pero el componente central de su cine pasa por el cinetismo, la dislocación y reconstrucción de las acciones mediante la fotografía y el montaje, la aparición y el deslizamiento de motivos figurativos y abstractos, gestos humanos y animales, caprichos geográficos y atmosféricos.

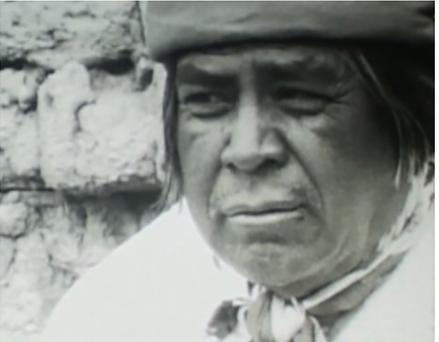
La obra de Carasco fue una búsqueda constante del *evento* —“l'événement”—, que no es otra cosa que el punto de encuentro, transitorio, fugaz,

entre el mundo y la subjetividad. Como en las mejores películas de Jonas Mekas o Stan Brakhage, su cine reestructura el acontecimiento mediante una atención extensiva e intensiva del hombre y la naturaleza, donde el sentido profundo de las cosas se produce mediante el rasgueo de un violín, el andar de una muchacha o las formaciones rocosas y los senderos de la Sierra Tarahumara.

Como homenaje a Raymonde Carasco, reproducimos algunos fotogramas de sus películas seleccionados por Régis Hébraud. Agradecemos profundamente su generosidad, lo mismo que a Varinia Nieto, cuyo libro *Cinema ciguri* —sobre la aventura tarahumara de los cineastas— se publicará próximamente en la serie “*Adugo biri: etnopoéticas*”, del Instituto de Investigaciones Filológicas y el Laboratorio Materiales Orales de la UNAM.

Finalmente, en este montaje-edición, pretendemos realizar un pequeño homenaje a la página doble realizada por Eisenstein para la revista *Documents*, en 1930.







**[ M A L A T E S T A   D O S ]**

REYNALDO JIMÉNEZ —

**EL AMASIJO PRIMORDIAL**

**4**

ROBERTO BERNAL—

**PEDRA BRANCA**

**16**

MIGUEL ÁNGEL FEDERICK—

**PATRIA DE LAS NEBLINAS VIVIFICANTES**

**24**

DANIEL COLSON—

**LO QUE PUEDE UN “ORGANISMO”**

**40**

MARTÍN MOLINA GOLA—

**¿POR QUÉ VINO CARASCO A MÉXICO?**

**51**

**[ A B R I L   D E   2 0 1 9 ]**

