



del Fondo de Cultura Económica

Santas, mujeres y mitos

Marysa Navarro y David Oubiña:

Santa Evita

María Ester Brandan •
Un megatón sobre
la ciudad de México

Celso Lafer •
Arendt, el derecho
a la intimidad

Ramón Mujica Pinilla •
Rosa limensis

Richard Nebel •
Santa María
de Guadalupe



• Adolfo Castañón
Gloria Gervitz:
el tiempo de la poesía

• Robert Muchembled
El diablo en el cuerpo

• Angelina
Muñiz-Huberman
Antígona en el exilio

• Martha Robles
Elena Garro: declive
en Cuernavaca

Steve J. Stern

Mujer, hombre y arquetipo cultural

Poemas de

María Baranda, Carmen Boullosa, Elsa Cross,
Gloria Gervitz y Wislawa Szymborska





del Fondo de Cultura Económica

DIRECTORA
Consuelo Sáizar Guerrero

EDITOR
David Medina Portillo

**CONSEJO
DE REDACCIÓN**
Adolfo Castañón,
Joaquín Díez-Canedo Flores,
Mario Enrique Figueroa,
Daniel Goldin,
Lorena E. Hernández,
Francisco Hinojosa,
Ricardo Nudelman
ARGENTINA: Alejandro Katz
BRASIL: Isaac Vinic
CHILE: Julián Sau Aguayo
COLOMBIA: Juan Camilo Sierra
ESPAÑA: Juan Guillermo López
ESTADOS UNIDOS: Benjamín Mireles
GUATEMALA: Sagrario Castellanos
VENEZUELA: Pedro Tucát

REDACCIÓN
Marco Antonio Pulido

PRODUCCIÓN
Vincula, S. A. de C. V.
IMPRESIÓN
Impresora y Encuadernadora
Progreso, S. A. de C. V.



La Gaceta del Fondo de Cultura Económica es una publicación mensual editada por el Fondo de Cultura Económica, con domicilio en Carretera Picacho-Ajusco 227, Colonia Bosques del Pedregal, Delegación Tlalpan, Distrito Federal, México. Editor responsable: David Medina Portillo. Certificado de Licitud de Título número 8635 y de Licitud de Contenido número 6080, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas el 15 de junio de 1995. *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica* es un nombre registrado en el Instituto Nacional del Derecho de Autor, con el número 04-2001-112210102100, de fecha 22 de noviembre de 2001. Registro Postal, Publicación Periódica: PP09-0206. Distribuida por el propio Fondo de Cultura Económica.

Correo electrónico: lagacetafce@fce.com.mx

SUMARIO

DICIEMBRE, 2002

- WISLAWA SZYMBORSKA: Retrato • 3
RICHARD NEBEL: Santa María de Guadalupe:
teología e imagen • 4
RAMÓN MUJICA PINILLA: *Rosa limensis* • 6
STEVE J. STERN: Mujer, hombre
y arquetipo cultural • 9
ROBERT MUCHEMBLED: El cuerpo femenino • 11
ANGELINA MUÑIZ-HUBERMAN: Antígona en el exilio • 14
ELSA CROSS: Poema • 16
DAVID OUBIÑA: Mito y representación
de santa Evita • 17
MARYSA NAVARRO: ...Su verdadero nombre: Evita • 18
GLORIA GERVITZ: *Migraciones* (fragmento) • 20
ADOLFO CASTAÑÓN: Gloria Gervitz: el tiempo
de la poesía • 21
MARTHA ROBLES: Elena Garro: declive en Cuernavaca • 22
MARÍA ESTER BRANDAN: Un megatón sobre
la ciudad de México • 24
MARÍA BARANDA: Poema • 25
CELSO LAFER: Arendt: el derecho a la intimidad • 26
CARMEN BOULLOSA: Poema • 27



« ILUSTRACIONES TOMADAS DEL LIBRO DE GRACIELA ITURBIDE
SUEÑOS DE PAPEL, FCE, RÍO DE LUZ, 1988 »

DICIEMBRE, 2002

SUMARIO

Retrato

Wisława Szymborska

Traducción de Gerardo Beltrán

Si los elegidos de los dioses mueren jóvenes,
¿qué hacer con el resto de la vida?
La vejez es un abismo
ya que la juventud es la cima.

Yo no me muevo de aquí.
Aunque sea de una pierna seguiré siendo joven.
Me aferro al aire
con una especie de bigotes de ratón.
En esta posición vuelvo a nacer constantemente.
No conozco otro truco.

Pero siempre serán yo:
los guantes mágicos,
el cotillón en cruz de la primera mascarada,
el falsete de los manifiestos juveniles,
el rostro del sueño de la costurera con el crupier,
los ojos arrancados que me gustaba pintar
esparciéndolos como garbanzos desde la vaina,
porque ante este espectáculo temblaban los muslos muertos
de la rana pública.

Sorpréndanse también ustedes.
Sorpréndanse hasta cien toneles de Diógenes,
que le gano en ideas.

Conjuren
un eterno comienzo.
Esto que tengo en los dedos
son arañas que mojo en la tinta
y arrojé al lienzo.
De nuevo estoy en el mundo.
Florece un nuevo ombligo
en el vientre del artista.

• Tomado del libro *Poesía no completa*, recientemente publicado por el FCE. Texto introductorio de Elena Poniatowska, traducción de Gerardo Beltrán y Abel A. Murcia. Colección Tezontle, 2002.

Santa María de Guadalupe: teología e imagen

 **Richard Nebel**

► Las siguientes páginas pertenecen al libro *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México*, reimpresso este año en la colección *Obras de Historia de nuestra casa editorial*.

La devoción guadalupana arraigada en México, que se manifiesta en las múltiples prácticas de la religiosidad popular guadalupana, testimonia la profunda conversión religiosa y cultural del pueblo a la Virgen de Guadalupe. Esta piedad y religiosidad populares tienen su origen en las venerables tradiciones acerca de las apariciones de Santa María de Guadalupe, tradiciones orales que fueron expresadas en la narración del *Nican Mopohua*, posiblemente el mensaje guadalupano más antiguo. Dicha narración describe e interpreta las apariciones de María en el lenguaje, sobre todo en la mentalidad nahua del narrador o compilador. Puesto que la mencionada devoción y sus manifestaciones en la religiosidad popular se concentran en el culto a María y radican principalmente en la veneración de su imagen, en la basílica de la ciudad de México y también en múltiples iglesias, capillas, altares domésticos y nichos de oración, la imagen de Santa María de Guadalupe desempeña asimismo un importante papel en la reflexión teológica.

Desde el punto de vista socioreligioso es sorprendente que durante cuatro siglos y medio el acontecimiento guadalupano haya definido de una manera tan decisiva la cultura del pueblo mexicano, y que durante todo ese tiempo haya sido siempre una fuente de energía para la adhesión del pueblo a la fe católica, y un vínculo de unidad nacional. De ahí que no es de extrañar que los ele-

mentos y factores que constituyen el acontecimiento guadalupano sean objeto de reflexión teológica, tanto cada uno en particular como en su conjunto. Presentaremos aquí los rasgos fundamentales de dichas reflexiones, divididas en tres partes: en relación con la imagen de Santa María de Guadalupe, en relación con el mensaje guadalupano y en relación con la religiosidad popular guadalupana.

Esbozaremos en primer lugar tres diferentes planteamientos y formas principales de reflexión teológica sobre la imagen de Guadalupe: una profético-histórica; otra histórico-nacionalista y una tercera guadalupana-concepcionista, que aun cuando están extendidas en toda la historia de la Iglesia y la teología de México, aquí sólo se presentarán brevemente en sus inicios.

TEOLOGÍA PROFÉTICO-HISTÓRICA

Esta línea de reflexión teológica fue concebida por el bachiller Miguel Sánchez en su obra *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe...*, impresa en 1648, cuya intención es mostrar el cumplimiento de la profecía del capítulo 12 del Apocalipsis en la imagen de la Virgen de Guadalupe. La interpretación de Sánchez da a este pasaje un sentido inmediatamente mariológico y mediatamente eclesiológico: María es la mujer que apareció en el cielo como una gran señal; por medio de ella también se hacen patentes los rasgos de la Iglesia, “Madre” de los creyentes. Desde esta perspectiva mariano-eclesiológica descubre Sánchez el carácter profético del capítulo 12 del Apocalipsis en relación con el acontecimiento guadalupano y la historia de México. Esta profecía del Apocalipsis, según su apreciación, se llevó a efecto en México en dos aspectos: por una parte, la visión de la mujer que aparece en el cielo como señal, vestida

del sol, con la luna bajo sus pies y una corona de 12 estrellas sobre su cabeza y que está encinta, es la promesa profética de la Virgen de Guadalupe que se apareció a Juan Diego en el Tepeyac y que quedó pintada en la tilma de manera milagrosa: ésta se apareció a Juan Diego, un segundo Juan, y su imagen en la tilma a un tercer Juan, a saber, al obispo Juan de Zumárraga. Por otra parte, la mujer vestida del sol, que junto con su descendencia es perseguida por el dragón, que a su vez es vencido por san Miguel y arrojado del cielo a la tierra, donde acecha a la mujer y a su descendencia, es la profecía de la historia del pueblo de México, que aunque atacado por la idolatría de la cultura autóctona, fue salvado por la intervención victoriosa de la “conquista evangelizadora”. Una vez vencidos los demonios de la idolatría, florece la Iglesia en el nuevo pueblo de la Nueva España.

La reflexión teológica de Miguel Sánchez va más allá del sentido literal del pasaje bíblico y da una interpretación del Apocalipsis que sobrepasa el sentido del texto. Para fundamentar y desarrollar su interpretación y descubrir en la Sagrada Escritura una referencia a la Virgen de Guadalupe o a la historia del pueblo mexicano, echa mano de muchos otros pasajes de la Escritura y del uso que se les da en los textos patrísticos —en especial en los de san Agustín—. Con este procedimiento metodológico, Sánchez quiere, además de demostrar el valor profético de los textos bíblicos, sobre todo crear un fundamento bíblico y teológico para la imagen y para la historia de las apariciones. Sánchez declara expresamente que él quiere “escribir esta historia”, porque “la Sagrada Escritura no embaraza a los entendimientos, sino que los alumbrá... para autorizar mi humilde pensamiento y para perpetuar continuas memorias de aquesta santa imagen”.

Sánchez está convencido de que las apariciones de María de Guadalupe en

el Tepeyac y la imagen milagrosamente “aparecida” en la tilma de Juan Diego deben considerarse como hechos históricos, que se fundan “en el derecho común, grave y venerado de la tradición en aqueste milagro, antigua, uniforme y general”. Esta autenticidad de las apariciones de Santa María de Guadalupe en México y su imagen —según él— son una señal de que “esta milagrosa Señora y criolla santa” se hizo mexicana y de que, en general, la historia de México ya estaba presagiada en la Biblia. De acuerdo con esto, puede sostenerse el siguiente esquema apocalíptico-guadalupano, según Sánchez:

Mujer del Apocalipsis = Virgen de Guadalupe
 Evangelista san Juan = Juan Diego
 Arcángel san Miguel = Hernán Cortés
 Los ángeles = los conquistadores
 El dragón = la idolatría
 Las alas = el águila mexicana
 La ciudad = la ciudad de México
 El desierto = el Tepeyac
 El sol = la tierra montañosa seca
 La luna = las lagunas de México
 Las estrellas = México, el nuevo paraíso

Esta visión apocalíptico-guadalupana es recogida en muchos escritos y sermones sobre todo de los siglos XVIII y XIX, y aumentada con comparaciones preferentemente entre la historia bíblica y la historia de México, así por ejemplo: Patmos/Asia = México/América; primer Apóstol y obispo Juan = primer “apóstol” y obispo de México, Juan de Zumárraga; María, señal de la Iglesia de Europa = María de Guadalupe, señal de la Iglesia de América; María, aparecida en el cielo = María de Guadalupe, aparecida en México; la rama floreciente del sumo sacerdote Aarón, señal del “Primado de la Sinagoga” o de la “Iglesia de Israel” = la Santísima Virgen de Guadalupe, copiada por flores en la tilma, un signo de la elección de Juan de Zumárraga como “Primado” de los Prelados de Nueva España, etcétera.

REFLEXIÓN HISTÓRICO-NACIONALISTA

En el plano de reflexión señalado como “histórico-nacionalista” se han desarro-

llado a través de la historia dos corrientes importantes: una, marcada con una mentalidad crítico-racionalista, que pretende ser científica, niega la historicidad de las apariciones y descubre en la leyenda guadalupana sobre todo su valor histórico-nacionalista. La segunda corriente, partiendo del hecho histórico de las apariciones de Guadalupe, encuentra en él un sentido religioso-trascendental del nacionalismo, que da origen a la Patria mexicana.

Representa la primera línea fray Servando Teresa de Mier, que rechaza la historicidad de las apariciones y la autenticidad de la imagen.

Un representante moderno de este punto de vista es Jacques Lafaye, que en su conocido libro *Quetzalcóatl y Guadalupe* (París, 1974) atribuye el fenómeno guadalupano al mito y a la fecundidad de ideas del pueblo, lo cual vendría a fomentar la evolución de la conciencia nacional del sentimiento patriótico, llegando a las consecuencias nacionalistas. Según Lafaye el “mito guadalupano” forma parte de aquellos momentos importantes que fueron de gran significación para la formación de la conciencia nacional. Pretende encontrar el origen ya con tendencias nacionalistas de ese mito en la citada obra de Miguel Sánchez y sitúa en ella el comienzo de la tradición guadalupana. Para Lafaye tanto el libro de Sánchez, aparecido en 1648, como el de Lasso de la Vega (1649) habrían tenido gran resonancia en México y serán los primeros pasos para el reconocimiento de Guadalupe como símbolo nacional de México.

Con todo, muchos teólogos y escritores, desde mediados del siglo XVII, toman en consideración no sólo los sentimientos nacionalistas y religiosos, sino también motivos de interés político, y constatan que mediante la creación de vínculos religiosos se pueden producir ideas comunes a todas las clases sociales que las integran entre sí y que fomentan la conciencia de “nación”, “patria”, “México”, “mexicanidad”. De este modo, la anhelada consolidación del sentimiento nacional es llevada a cabo, también indirectamente, sobre todo, fortaleciendo la conciencia histórica por medio del acontecimiento guadalupano. Grandes personalidades como Francisco Javier Clavijero, Carlos de Sigüenza y Góngora, sor Juana Inés de la Cruz, J. J. Fernán-

• CALENDARIO •

Sigfried Unseld, uno de los grandes editores del siglo XX, murió el pasado mes de octubre en Francfort. Tenía 78 años, cincuenta de los cuales trabajó en Suhrkamp, aquel sello editorial alemán que, bajo su dirección desde 1959, entró en la leyenda de los excepcionales. Así lo recuerda Jaime Salinas, citado por el conocido editorialista de *El País* Juan Cruz: “muerto Unseld ya no hay ninguno de los grandes: Rowohlt, Gallimard, Einaudi..., Unseld. —¿Y por qué era tan grande?, le preguntamos. —Tendrías que mirar su catálogo... Él estaba en esa gran tradición que busca, de descubrimiento, de aliento a los que iban a ser grandes escritores, a los que desde el inicio trató con enorme generosidad”. “En su catálogo —continúa Juan Cruz—, desde Hesse a Brecht, Benjamin o Adorno, Paz o Beckett... él creó una cultura, la que George Steiner llamó *la cultura Suhrkamp*.”



La muerte de este patriarca de los editores alemanes es particularmente simbólica dado el momento que vive la cultura del libro europea en estos días, circunscrita por el desarrollo de los grandes grupos mediáticos como Bertelsmann, Planeta, Holtzbrink o Springer, quienes, al decir de algunos enterados, auspician cierta “estandarización” que contrasta, digamos, con el fuerte momento creativo que vive la literatura alemana de la reunificación.

Un ejemplo de este auge cultural es, precisamente, la celebración en Barcelona y Madrid de la Semana de las Letras Alemanas, patrocinada por el Goethe Institut durante el mes de noviembre. En las últimas



dez de Lizardi o J. J. Eguiara y Eguren, contribuyeron proporcionando una conciencia de los valores históricamente fundamentados. No es de admirarse, pues, que la Basílica de Guadalupe se haya convertido en “santuario nacional” para conferir a los mexicanos su “identidad” nacional.

En la búsqueda de su expresión propia, la nación se dio cuenta de que vivía bajo la tutela política, económica, cultural y religiosa del extranjero. Por eso reclamó con fuerza su propio camino, por boca de patriotas clarividentes acaudillados por la “Estrella del Norte”, Guadalupe. Esta evolución contribuyó en primer lugar a dar a los mexicanos conciencia de que su patria no era un “regalo”, magnánimo y fortuito, de España, un regalo que se puede rescindir y por cuyo precio se debe regatear; sino que es el resultado de un desarrollo largo, complicado y doloroso. En segundo lugar ayudó al fortalecimiento de la conciencia nacional que los pueblos y grupos étnicos de México, así como los demás pueblos de América, necesitaban urgentemente para lograr su independencia y su libertad. En tercer lugar abrió las puertas para la búsqueda de lo original, de la autenticidad mexicana, que durante mucho tiempo no se tuvo en cuenta y hasta se despreció. Y, por último, en el ámbito religioso y eclesiástico, ha dado cauce en parte a un alejamiento del catolicismo español, ha ayudado a precisar una conciencia cristiana mexicana de su historia y ha hecho patente el objetivo de una teología “mexicana” de dar a conocer la expresión esencial y genuina de la nación.

Rosa limensis

✿ **Ramón Mujica Pinilla**

► Fragmento del libro *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, publicado recientemente por nuestra filial en el Perú, el Institut Français d'Études Andines y el Banco Central de Reserva del Perú.

Del mismo autor hemos publicado *Ángeles apócrifos en la América virreinal*, colección *Obras de Historia*, 1992.

La espiritualidad laica de la primera santa americana constituye un caso ejemplar para lo que hoy corre bajo el rubro de estudios de género: aquella rama de la historia social ocupada en identificar los mecanismos teóricos y prácticos desarrollados por mujeres que viven en sociedades ordenadas y jerarquizadas por el principio de masculinidad. En la teología medieval la Virgen María contrarresta la visión de Eva, o de la mujer, como la gran tentadora del hombre susceptible a las hablas del demonio. En algunas representaciones medievales y renacentistas del jardín del Edén la serpiente porta rostro de mujer. De hecho ésta es una de las razones por las que, según el apóstol san Pablo, las mujeres debían guardar silencio y evitar la predicación: sus palabras habían provocado la caída de Adán, tal como la Inquisición española reiterara una y otra vez al evaluar y retener los manuscritos inéditos de centenares de mujeres escritoras entre 1500 y 1700.

La autobiografía espiritual de beatas y monjas enclaustradas era una espada de doble filo. La gran mayoría de ellas escribía a pedido de sus confesores a fin de que éstos evaluaran la solidez doctrinal de sus experiencias sobrenaturales, aunque al hacerlo corrían el peligro de que sus cuadernos cayesen en manos de la Inquisición. Por otro lado, esta autobiografía femenina era uno de los géne-

ros literarios más fecundos del Barroco español y propiciaba formas de misticismo y sutiles argumentos dialécticos donde era la mujer, y no el varón, el canal predilecto de Dios para manifestar sus ciencias infusas.

La relación ambivalente entre las beatas visionarias y sus confesores era delatadora. En la mayoría de los casos, lejos de imponerles una estructura vertical de obediencia ciega y de ejercer sobre ellas una posición de dominio o de censura represiva, ellos eran compañeros constantes que trabajaban a través de las beatas temas liminales o controversiales de la teología identificándose con sus vivencias o escribiendo sus biografías. Sin perder las prerrogativas de su autoridad sacerdotal, los confesores las dirigían beneficiándose y realizándose ellos mismos como testigos de sus gracias divinas.

La santa limeña padeció durante un buen tramo de su vida la desolación espiritual acaecida por las malas experiencias con sus confesores inexpertos. Sólo comienza a comunicar sus visiones sobrenaturales tras entrar en contacto con los padres de la Compañía de Jesús y solicitarles licencia a los dominicos para que los jesuitas también la confiesen. Veremos cómo éstos llegaron a ensanchar tanto el campo de exploración interior y promovieron de tal manera los goces visionarios de la oración extática que, en situaciones límite, se vieron forzados a enmendar los yerros de sus alumnas y, ante la amenaza inquisitorial, a protegerlas bajo sus alas. La tunjana Luisa Melgarejo, amiga y confidente de Rosa, a pedido de sus confesores jesuitas lleva un diario de sus visiones imaginarias, pero cuando la Inquisición limeña pide evaluar sus cuadernos, aquéllos, con el propósito de encubrir sus heterodoxias, corrigen y modifican abiertamente sus escritos y generan así la ira de los censores, que se saben burlados.

Desafortunadamente, no se conocen los escritos místicos, hoy extraviados, de Rosa de Santa María. Fuera de algunas cartas hológrafas suyas, sólo han perdurado los dibujos emblemáticos que diseñó para codificar y pormenorizarle a uno de sus confesores las experiencias íntimas de su vida espiritual. A través de ellos podremos corroborar cómo esta virgen estaba perfectamente familiarizada con la retórica amatoria de la santa carmelita Teresa de Jesús (1515-1582) y con la cultura visual de los conventos de mujeres tardío-medievales y renacentistas. Y no sólo esto. Al igual que la santa dominica Catalina de Siena (1347-1380), Rosa de Lima desarrolla una teología cristocéntrica y eucarística que le permite identificarse con la humanidad sufriente, maternal y redentora del Mesías. Mediante el ayuno y el ascetismo penitencial, la primera santa americana se libera de los estigmas heredados de Eva y rompe de paso con ciertos roles tradicionales femeninos que su madre pretende imponerle en casa. Ya adolescente frustra sus paseos frívolos en carroza echándose pimienta o ají a los ojos y al rechazar las galas y el lenguaje social del vestuario mujeril. Las joyas u otros accesorios ostentosos de la indumentaria, diferenciadores de su condición social, le provocan actitudes de insubordinación, aunque en otras ocasiones, por no desobedecer a su madre, accede a usar los lujosos guantes que acentúan la delicadeza de sus finas manos, pero que, asombrosamente, producen el efecto contrario: las llenan de llagas. El último milagro que la santa limeña obra en vida, curioso por cierto, se relaciona con la incapacidad de su madre de aceptar este camino de perfección. En su lecho de muerte Rosa le muestra su “última prueba de cariño” transformando el dolor que María de Oliva padece al verla agonizar en un goce sobrenatural que la obliga a dar saltos de alegría cuando su hija expira. El incidente fue representado en el segundo tercio del siglo XVIII por el quiteño Laureano Dávila en su serie pintada de la vida de esta virgen, hoy en el convento de Santa Rosa en Santiago de Chile. Pese a su anacoretismo antisocial, veremos en este estudio cómo las visiones de Rosa, basadas en la realidad andina, también traducían mensajes sociales en alegorías religiosas.

En cuanto a los procesos abiertos por la Inquisición limeña a las beatas contemporáneas e imitadoras de Rosa, éstos nos permiten dimensionar los alcances de su influencia social. Muchas de ellas son acusadas de alumbradismo, aunque en el auto de fe de 1625 se reconcilian con la Iglesia.

De este estudio se desprende cómo las “alumbradas” limeñas, lejos de negar el culto a los santos o a los sacramentos de la Iglesia, tal como lo hicieron los alumbrados españoles de Guadalajara, Extremadura o Andalucía, constituyen un círculo de mujeres consagradas a seguir el difícil modelo trazado por Rosa de Santa María.

Sorprende, más bien, que la doctrina de “impecabilidad”, asociada en la teología cristiana con el amor deificante, pero también con el temerario inmaculismo alumbradista —la quintaesencia de sus postulados—, termine aplicándose oficialmente a la santidad de Rosa. En el cuestionario del Proceso Ordinario se interpela:

Si saben que quanto se puede entender y dizen los que trataron de cerca a la dicha soror Rosa de Santa Maria y declaran los padres que fueron sus confesores conservo toda la vida la inocencia baptismal sin haber cometido en toda ella pecado mortal en ningun genero de pecados ni cosa que se pareciese, digan lo que saben, y entienden.

Y en el del Proceso Apostólico:

Propone [...] que quanto moralmente se puede entender la dicha soror Rosa de Sta. Maria todo el tiempo que viuio conservo la inocencia baptismal y guardo siempre entera la pureza virginal sin que cometiese pecado mortal de qualquier genero en qualquier tiempo lo qual es vero y cierto.

No aparece, como en otros casos cuestionados por la Inquisición, ni un solo detractor que ponga en duda su “impecabilidad”. La pesquisa tenía mar de fondo, pues era un tanto paradójico que los dominicos limeños, conocidos en el siglo XVII por atacar la devoción franciscana a la Inmaculada Concepción de la Virgen, aceptaran para su santa criolla lo que el Concilio de Trento (1545-1563),

décadas y como consecuencia de la caída del Muro, un contingente de autores jóvenes, muchos de los cuales provienen de la antigua Alemania del Este, han traído nuevos aires a la literatura de aquel país. Así, varios escritores e intelectuales se han trasladado a vivir a los barrios de la antigua zona comunista de la ciudad de Berlín, convirtiéndose en materia literaria esa lenta reconstrucción que les rodea.

Debemos señalar que un buen número de los participantes en esta Semana de las Letras Alemanas son también autores de nuestra casa editorial, gracias a la reciente edición del libro *Berlín después del Muro*, compilación de la joven narrativa alemana realizada por Jürgen Jakob Becker.



Lourdes Andrade, historiadora del arte, traductora e investigadora especializada en el surrealismo, murió el 24 de octubre víctima de un lamentable accidente. Sus amigos de aquí y de allá, del FCE y de fuera, la recordarán sin duda como aquella crítica del arte que ella fue, con notables ensayos sobre Leonora Carrington, Alice Rahon, Remedios Varo y Valentine Penrose, así como por sus traducciones al español de la poesía de Paul Éluard y Benjamin Peret. En su último libro publicado, *Leyenda de la novia del viento* (Artes de México-Conaculta), Lourdes Andrade se ocupa de las narraciones de Leonora Carrington, uno de los aspectos poco atendidos de nuestra célebre pintora.



Emilio García Riera fue miembro del grupo Nuevo Cine que

tras años de debate teológico, había concedido a María como prerrogativa especial; a decir, que en toda su vida no había cometido pecado venial ni mortal alguno, una doctrina que estableció las bases de la iconografía española de la Inmaculada como la Mujer del *Apocalipsis* vista por el apóstol san Juan Evangelista.

Nuestra contribución a la historia del alumbradismo será presentar y analizar un expediente inquisitorial desconocido referente a una censura abierta contra Juan del Castillo (ca. 1557-1636), toledano de Salarrubias, médico seglar del Santo Oficio de Lima y examinador de Rosa, quien, contagiado de su santidad, retomó la doctrina alumbradista de “impeccabilidad” con base en un método teresiano de oración mental con profundos filones heterodoxos. Una vez unido con Dios, afirmaba el doctor Del Castillo con visos de alumbrado, ya no le era posible pecar. Constataremos, pese a ello, cómo lo que en el Perú pasa por brotes americanos de la epidemia española alumbradista, corresponde en realidad a un movimiento potencialmente explosivo de renovación espiritual laica marcado por un impetuoso mesianismo apocalíptico.

Es bien sabido que desde los albores de la Iglesia la vida penitencial cristiana se vinculaba con la segunda venida del Mesías: “El mundo ha tenido sus comienzos por el matrimonio; tendrá su fin por la continencia”, preconiza Dositeo en el siglo III. No menos escatológicas eran las famosas procesiones de autoflagelantes con estandartes y velas encendidas que a partir del siglo XIII invadieron las ciudades europeas. El papa Clemente VI (1291-1352) “había instituido flagelaciones públicas en las que participaron numerosas personas de ambos sexos”, pero él mismo las había prohibido en 1349 tras demostrarse que estas masas enardecidas predicaban la inminente consumación de los siglos y una revuelta contra la Iglesia. A pesar de esto, las procesiones de flagelantes continuaron hasta el siglo XV, pero bajo control eclesiástico. Todavía en tiempos de Rosa sus ayunos y autoflagelaciones poseen significados teológico-sociales: limpian y responden a los pecados públicos. Por una transferencia de corte escatológico, su cuerpo —exvoto humano dedicado al Señor— recibe los castigos que el día del Juicio Final recaerán por sus vicios sobre la sociedad limeña: el “cuerpo político” de su comunidad.

Los legados proféticos de la alta Edad Media rebrotaron en la España del siglo XV al interpretarse el significado providencialista e imperial del descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo. A partir del siglo XVII la elevación de la primera santa americana a los altares adquirió profundos contenidos políticos que permitieron identificarla con la mítica y mesiánica virgen Astrea descrita en la cuarta égloga de las *Bucólicas* del poeta latino Virgilio (ca. 80-19 a.C.). Recordemos cómo, mientras la historiografía italiana renacentista celebró su ruptura con el medioevo y estableció los primeros trazos del Estado moderno, el emperador Carlos V (1500-1558) se proclamó continuador de Carlomagno (747-814) y sus sucesores visualizaron la evangelización del *Orbe indiano* como la última gran cruzada religiosa de Occidente. No por nada hasta bien entrado el siglo XVIII sobrevivieron en el Perú la cosmología, la teología y el profetismo apocalíptico medievales. Y, en los conventos franciscanos de Lima, el Cusco, Ocopa y Santiago de Chile, se continuó representando al teólogo de la historia calabrés Joaquín de Fiore (ca. 1130-1202) y sus vaticinios apocalípticos de *renovatio mundi* vía las órdenes franciscana y dominica, sujetas aún al Real Patronato de Indias. Después de todo, el joaquinismo medieval había dividido la historia de la humanidad en tres estatus que correspondían “a tres momentos en la vida del hombre sobre la Tierra”: la Edad de Dios Padre era la primera época, “desde Adán hasta Cristo, en que los hombres vivieron según la carne”. Era la etapa de los cónyuges. La Edad del Hijo abarcaba desde Jesucristo hasta san Benito, “en que vivieron entre la carne y el espíritu”, y correspondía a la etapa de los clérigos. Pero la Edad del Espíritu Santo iniciada en el “siglo IV y [que] proseguiría hasta el fin de los tiempos” le pertenecía a los monjes o al *ordo monachorum* contemplativo. Por una carta del 25 de octubre de 1582 sabremos que desde Quito, Agustín de Ahumada, hermano carnal de Teresa de Jesús, solicitó a la Real Audiencia de Lima se le autorizase partir con una expedición de 100 hombres a buscar el legendario Dorado, la tierra paradisiaca e impoluta, abundante en riquezas materiales y espirituales, cuya ubicación creía conocer.

En términos políticos, santa Rosa es para el Perú del siglo XVII lo que la Virgen de Guadalupe es para el México del XVIII, o lo que significan el apóstol Santiago el Mayor y santa Teresa de Jesús para la España de la Edad Media o del Barroco. Cuando en 1618, a solicitud del rey Felipe III (1578-1621) y de los carmelitas descalzos, el pontífice Pablo V declara a la santa de Ávila patrona de España, se desata una polémica de protesta encabezada por el escritor Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1654). Según Américo Castro, “la crisis del patronato santiaguista” expresó el “viraje religioso” ocurrido en la sociedad española de la segunda mitad del siglo XVI. Enfrentada por dos ideales en pugna —el de las armas y el de las letras—, España suscribe simultáneamente el ideal bélico, masculino, de Santiago, y el contemplativo, femenino, de Teresa. Conforme a sus panegiristas, la santa limeña reconciliaba en su patronato el culto a ambos personajes: como defensora iberoamericana de la fe, era la “cara de Santiago”, pero, como modelo de piedad, era “un florido pimpollo de Teresa”, una rama de aquella estirpe de santidad.

En cuanto al culto novohispano a Guadalupe —sus apariciones datan de 1531 según la fecha tradicional—, éste tiene un reconocimiento apostólico posterior al de Rosa. Tras la desastrosa epidemia del matlalzáhuatl, en 1737 se proclama a la Virgen de Guadalupe patrona de la ciudad de México, y unos años después, en 1747, se la jura titular del reino de Nueva España, un protectorado territorial que poco antes de morir reiterara el papa Benedicto XIV (1675-1758). En México la devoción a Guadalupe brotará, florecerá y empalmará con el culto a Rosa e incluso llegará a suplantarlo y a superarlo. Sin embargo, algunos de sus panegiristas no se darán por vencidos y a finales del siglo XVII lucharán por la supremacía del patronato rosariano en América al argumentar que la Virgen de Guadalupe se había aparecido en México para anunciar nada menos que el nacimiento milagroso de la primera santa americana en el Perú.



Mujer, hombre y arquetipo cultural

☞ **Steve J. Stern**

► Ofrecemos a continuación un fragmento del volumen *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*, editado en la sección *Obras de Antropología del FCE en 1999*.

Concluamos nuestro viaje con las mitologías culturales que codifican la experiencia histórica. Los grilletes del fantasma y la memoria histórica son fuertes en México, y se mezclan con arquetipos mitológicos a través de los cuales en el siglo XX los intelectuales mexicanos construyeron un sentimiento de la masculinidad y la femineidad mexicanas y de la nacionalidad. Una razón por la que es importante nuestro viaje en este libro, y por la que puede provocar controversia, es precisamente que aprovecha las mitologías culturales que se encuentran en la base de las reflexiones mexicanas sobre el significado de la mexicanidad.

Entre los arquetipos mitológicos de la mujer mexicana los dos más ampliamente difundidos y celebrados en las obras intelectuales de los varones son la figura de la mujer violada que es también una traidora y por lo tanto indigna de confianza o protección, y la figura de la madre-sirvienta abnegada que provee incesante lealtad y servicio, misericordia y comprensión. La mujer violada traidora es la figura históricamente arraigada de la Malinche o Malintzin, la mujer indígena que desempeñó una función destacada en la Conquista española como intermediaria diplomática, traductora y consorte de Cortés. Dadas la dinámica coercitiva de la Conquista española y las habilidades lingüísticas de Malintzin, es probable que ella no

hubiese tenido ninguna alternativa para ser poseída sexualmente por un español y servir como intermediaria de alguna clase. Dada la dinámica prehispánica de la política indígena, el intercambio de mujeres y el sometimiento personal de Malintzin al intercambio interétnico y la esclavitud antes de la llegada de Cortés, ella no tenía ninguna razón para adherirse a los intereses aztecas/mexicas y sí muchas para adoptar en la Conquista una función más activa y comprometida que la mera aquiescencia a la presión coercitiva. En suma, en la mitología cultural que codifica un arquetipo de la mujer, la Malinche ha servido como un símbolo poderoso que une los temas de la violación y la traición de la mujer en la imagen de la violación merecida de la mujer. La otra representación común del traidor violado es la Chingada, una transformación de la mitología históricamente arraigada de la Malinche en un arquetipo mexicano más universal, más allá de los momentos o los individuos históricos específicos.

El arquetipo que codifica la devoción total de una madre-sirvienta ha asumido también dos formas comunes. La representación sagrada es la figura asexual de la Virgen de Guadalupe, la Virgen María india que apareció milagrosamente al principio de la época colonial para simbolizar la protección específica de la Virgen y su devoción a los pueblos indígenas y mestizos de México. La Virgen capta la noción de que la mujer perfecta es una criatura sagrada cuyos atributos quedan fuera del alcance humano. Ella es asexual pero generativa, merecedora de servicio pero comprensiva ante las debilidades humanas. Ninguna mujer de la vida real, con la posible excepción de una madre mitificada y sufrida que haya abandonado una existencia sexual, puede aproximarse siquiera a la imagen sagrada de la Virgen. La representación profana, más sexualizada, de la devoción femeni-

en el inicio de la década de los años sesenta significó un vuelco en la consideración cultural de cine como un arte, entre la narrativa, la música o la danza. Miembros de ese grupo fueron también Jomi García Ascot, José Luis González de León, José de la Colina y Salvador Elizondo, con quienes García Riera se reunía para compartir las labores de una revista que el grupo editaba y para compartir, asimismo, su común afición por la lectura de los *Cahiers du Cinéma*. Más tarde, sería nuestro crítico de cine más destacado, autor de la monumental *Historia documental del cine mexicano*, por la que obtuvo el premio Xavier Villaurrutia en 1992.

Con su muerte, acaecida en octubre pasado en la ciudad de Guadalajara, se va uno de nuestros historiadores culturales más conspicuos.



Losada, la mítica editorial del exilio español, fue fundada por Gonzalo Losada en Argentina en 1938. Hasta su muerte, y sobrellevando distintas crisis argentinas, Losada fue el editor de *Platero y yo* de Juan Ramón Jiménez, *Los ríos profundos* de Arguedas, y de un importante plantel de autores como Borges, Roa Bastos, Girondo o Asturias. Tras una época de dificultades, a principio de los noventa la editorial fue adquirida por José Juan Fernández Reguera, quien recientemente firmó un convenio con el Principado de Asturias para establecer su sede en Oviedo. Losada renace así con un nuevo director, Carlos Ortega, quien inaugura su etapa con la reedición del clásico autobiográfico de Sartre, *Las palabras*, y con una recopilación de los cuentos de Roberto Arlt. Publica también una "pequeña historia" de la propia editorial, que a muchos nos gustaría leer.



na, es la imagen de la soldadera revolucionaria, la mujer que acompañaba a los ejércitos revolucionarios en el campo de batalla. Totalmente dedicada a pesar de la dureza de la guerra o del abuso de su hombre, la soldadera brinda alimento y provisiones, trabajo y sexo y, si es necesario, protección bajo la forma del espionaje o el combate.

Estos arquetipos femeninos codifican una corriente masculina de la feminidad y la experiencia de género en la historia y la civilización mexicanas. Sólo recientemente han experimentado un proyecto de reclamación y reinterpretación a manos de intelectuales feministas en México y en la diáspora mexicana. Como ocurre con el dios mesoamericano que se transforma fácilmente en varias formas específicas, estas representaciones funden de algún modo, o mejor dicho describen, distintos aspectos y dimensiones de un solo ser: La Mujer Mexicana. Como dijera Roger Bartra: "Este arquetipo de la mujer mexicana es la dualidad Malintzin-Guadalupe. Es Chingadalupe". Dentro de cada madre o soldadera devota, que perdona y sufre, se encuentra la latente Malinche o Chingada. Chingadalupe prevalece precisamente porque las mujeres no pueden alcanzar el ideal prescrito para ellas y son proclives a la traición inmoral. El arquetipo de Malinche/Chingada codifica lo que los hombres deben esperar si no logran controlar a sus mujeres; el arquetipo de la Virgen/soldadera codifica una feminidad idealizada del sufrimiento abnegado que pocas mujeres reales pueden alcanzar.

Sin embargo, estos arquetipos femeninos no son las únicas codificaciones de la experiencia y la expectativa de género en México. Menos celebrada en los escritos culturales formales de los intelectuales varones, pero más fiel al espíritu de este estudio histórico y sus hallazgos, es la figura de la Llorona. La historia de este fantasma-espíritu femenino perseguido asume varias formas y sigue evolucionando, pero el suceso original que genera el sufrimiento de la Llorona es normalmente un acto de traición que provoca la ira. A menudo es el adulterio de una pareja de posición similar de color y clase (aunque ocasionalmente es la traición de un superior social). Casi siempre la Llorona ha respondido a sus problemas con el acto más escalofriante y destructivo que puede cometer una mujer: el asesinato de sus hijos. Llena de dolor y pena, la Llorona se vuelve un monstruo-espíritu poderoso, peligroso, melancólico, que no puede descansar y se aparece por las noches en busca de sus hijos perdidos.

La leyenda de la Llorona es un cuento narrado por madres y abuelas a sus hijos en México y en la gran diáspora mexicana. Se encuentra una versión en los documentos históricos del México central ya desde el siglo XVI; las escolares chicanas de Watsonville, California, la recordaban con deleite en 1991, mientras que los varones se mostraban nerviosos. Es la Llorona —no la Malinche o la Chingada, no la Virgen o la soldadera— el arquetipo femenino más favorecido en las tradiciones orales de la cultura popular mexicana encabezadas por mujeres.

El cuento de la Llorona es escalofriante y atemorizante. En cierto nivel, por supuesto, es simplemente una excelente historia nocturna de miedo y admonición, narrada con el ocasional toque juguetón: "Psst... ¡no salgas! La Llorona podría atraparte!" Pero sus raíces son profundas y amplias en el tiempo y el espacio mexicanos; sus significados parecen utilizar la imaginación cultural. Entre las diversas interpretaciones de la Llorona se encuentra no sólo una metáfora acerca de la orfandad histórica del pueblo mexicano (los niños buscados por la madre transida de pena), sino también una advertencia acerca de las peligrosas consecuencias de la traición y, más especialmente, la traición de una

madre o una esposa. La mujer traicionada podría albergar un deseo secreto de una horrible venganza; podría adquirir poderes y formas sobrenaturales que destruyesen la tranquilidad de los vivos; podría salir de repente para atrapar a la persona desviada que se aventure a salir sola por la noche.

Pero lo que busca la Llorona —y esto es también parte del mensaje— no es un alejamiento permanente de sus parientes y del mundo de los vivos, sino el renacimiento y la redención, la reconciliación dentro de un nuevo ciclo vital. Busca un mundo sin traiciones, un mundo con distinto equilibrio o reciprocidad, incluso un equilibrio distinto del poder de género. Característicamente, la Llorona busca a sus hijos perdidos cerca de cursos de agua o durante las lluvias. Las aguas donadoras de la vida de los dioses mexicanos (la "femenina" Chalchiuhtlicue y el "masculino" Tláloc) anuncian la fecundación y el renacimiento, el inicio de una renovada ronda de vida. Es en los lugares y cursos de agua, de renacimiento y renovación, donde la Llorona se atreve a esperar que el alejamiento sea remplazado por la unidad, que la aflicción sea sustituida por la reconciliación.

El sueño de la reconciliación sigue siendo difícil de alcanzar. Al seleccionar a la Llorona como arquetipo femenino preferido, las mujeres mexicanas expresan una verdad, tanto histórica como contemporánea, de la vida y la lucha en la base de la pirámide mexicana del color y la clase. Lo que se me hizo dolorosamente evidente en el metro, en los bares y mercados, en la vida hogareña, la de la calle y la vida de trabajo, en el México de los años ochenta, fue la verdad de esa codificación. La Llorona —peligrosa pero melancólica, poderosa pero traicionada, inquieta y vengativa pero deseosa de reconciliación— sigue habitando la noche mexicana.



El cuerpo femenino

☞ **Robert Muchembled**

► El FCE puso en circulación por estas fechas el libro *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, dentro de la colección *Obras de Historia*. El fragmento que ofrecemos a continuación forma parte de la sección “El diablo en el cuerpo”.

El hecho de que la mujer pudiera ser demoniaca no sólo era una profesión de fe teológica o moral de la época. El Renacimiento había ofrecido a las damas bien nacidas, las que podían ingresar en la abadía de Thélème descrita por Rabelais, un lugar insigne. El neoplatonismo florentino las había rodeado de una aureola sin igual bajo el pincel de Botticelli. Ronsard lo evocaba deshojando la rosa para Cassandra Salviati, como Agrippa d'Aubigné en *Le Printemps* de su juventud, en 1572, cuando admiraba también a una Salviati, Diana, sobrina de la precedente. Pero en seguida se entabló una polémica sobre este tema que, desde el segundo tercio del siglo, hizo furor en los medios literarios franceses e impulsó a Rabelais a enfrascarse desde 1546 en el *Tiers Livre*, donde se debate la cuestión del matrimonio y de los “cuernos”, que se consideraban íntimamente ligados con el primero. La primavera de las mujeres no había durado mucho tiempo y además no había interesado más que a algunas pocas damas privilegiadas. La cultura occidental retomaba obstinadamente su camino. Las bellezas desnudas debieron desaparecer para cubrir pronto cada palmo de su carne pecadora bajo las pesadas prendas oscuras a la moda española, que había llegado a ser predominante en las elites sociales de toda Europa. En la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siguiente, se invitó con insisten-

cia a las damas a cubrir esos senos que la moda les había dejado mostrar y a reasumir su condición, con la real excepción de Isabel I de Inglaterra. En el mundo protestante también se planteó con una gran agudeza el problema del poder de los hombres sobre las mujeres, a tal punto que en la caza de brujas y en la práctica de los exorcismos en Alemania se pueden apreciar los efectos de introducir una visión muy contrastada de los cuerpos masculino y femenino, donde entran en juego el poder y el saber.

En todos los sectores del conocimiento o de la vida social se operó una redefinición de la naturaleza femenina. La medicina, el derecho, la propaganda visual difundida por las estampas y las pinturas, para limitarse a algunos sectores, reafirmaron la idea de una vigilancia indispensable para controlar a un ser imperfecto, profundamente inquietante. Los médicos veían en la mujer una criatura inacabada, un macho incompleto, de donde venía su fragilidad y su inconstancia. Irritable, desvergonzada, mentirosa, supersticiosa y lúbrica por naturaleza, según numerosos autores, no se movía más que por los impulsos de su matriz, de donde procedían todas sus enfermedades, sobre todo su histeria. La mujer-útero llevaba en sí a la vez el poder de la vida y el poder de la muerte. Las estampas traducían bien la “desazón silenciosa”, la “desconfianza insidiosa” de los hombres por su causa. Medios culturales de difusión masiva, de los cuales se han podido analizar 6 000 ejemplares desde la década de 1490 hasta 1620, las estampas estaban dirigidas esencialmente a los ciudadanos de todos los estratos sociales. La visión de la feminidad así desarrollada mezclaba inextricablemente las teorías eruditas producidas por la teología, la medicina y el derecho con los prejuicios populares más corrientes. Entre los temas religiosos tratados, que representan las tres cuartas partes de la muestra, predomina la idea

del pecado. La mujer lo practicaba sin vergüenza, en primer lugar el de la lujuria, el más frecuentemente cometido, luego la envidia, la vanidad, la pereza y, finalmente, el orgullo. La tienda de modas, atendida por un vendedor cuya apariencia trivial esconde a un demonio tentador, frente a una presa femenina, traduce este sistema de pensamiento producido para los hombres por sus semejantes, a fin de prevenirlos contra las trampas femeninas, directamente inspiradas por Satanás.

En el universo en blanco y negro de los eruditos, la naturaleza femenina pertenecía al costado sombrío de la obra del Creador, más próxima al diablo que la naturaleza del hombre, inspirada por Dios. No es posible comprender las descripciones médicas sin referirse a esta división explicativa. En términos históricos, fundamentaba la superioridad masculina y explicaba la sujeción exigida a las mujeres en el conjunto de la sociedad. Pero los contemporáneos no habrían admitido esta idea. Para ellos, la mujer era inferior por naturaleza, es decir, por voluntad divina. Ésa era la opinión del médico Levinus Lemnius, nacido en 1505 en Zierikzee, Zelanda (Países Bajos), y muerto en 1568. Contemporáneo de Cardano y de Paracelso, mayores que él, de Andreas Vesalio, a quien conoció, y de Jean Wier, los dos nacidos una década después que él, hizo una carrera modesta en su ciudad natal después de haber estudiado en Gante y en la Universidad de Lovaina, en el espacio cultural donde brillaba el gran humanista Erasmo. Erudito típico de su época y humanista cristiano, ofrece una visión de la medicina bastante común en Europa. Sus obras, a menudo reeditadas y traducidas hasta mediados del siglo XVII, tuvieron una gran influencia en la república de las letras, pero Lemnius era a la vez un hombre del medioevo y un personaje del Renacimiento. La visión mágica heredada del pasado medieval



le inspiraba una creencia en las virtudes de la astrología, de la adivinación y de la alquimia, así como una reticencia a practicar sangrías en los pacientes durante ciertas conjunciones de los astros. Por otro lado, era un seguidor apasionado de las ideas de Hipócrates y de Galeno, como los mejores eruditos de su época. En su libro *Les Occultes merveilles et secrets de nature*, editado en 1574 en París, ofrecía una visión general de su arte que compartían numerosos facultativos europeos y que interesaba a un público más amplio. La primera edición latina del texto databa de 1559, seguida de una traducción italiana en 1560 y una primera versión francesa, en 1566, impresa en Lyon con el título *Les Secrets miracles de nature*, y más tarde de una edición alemana, en 1569. En vida del autor circularon miles de ejemplares de su obra en Europa, y el éxito no se detuvo *a posteriori*, si se juzga por la rápida sucesión de las reediciones: cuatro reediciones italianas salieron de las imprentas antes de 1570, otras tantas francesas hasta 1575 y tres alemanas antes de 1580. Se registran muchas otras, incluso latinas e inglesas, hasta mediados del siglo XVII.

Muchas observaciones de Lemnius se insertan sin dificultad en el inmenso abanico de las creencias llamadas, a menudo sin razón, populares. Lemnius temía los números correspondientes a los años nefastos de la existencia, el siete, el

nueve, y más aún el 63, cifra resultante de la multiplicación de las dos primeras. Murió precisamente a esa edad, pero se ignora si el temor jugó un papel importante al respecto. Interesado en todo, analizaba minuciosamente los consejos o las simples explicaciones. Creía en la vieja idea, puesta en práctica por los jueces medievales, según la cual un cadáver podía sangrar en presencia de su asesino. Experto en botánica, aconsejaba plantar ajo cerca de los rosales porque eso les daba más aroma a las rosas. Según él, los mejores afrodisiacos capaces de “excitar las partes genitales” comprendían el cardo de 100 cabezas (la imagen basta para explicarlo), los alcauciles, las cebollas, las nabas y nabos, los espárragos y el jengibre. Como médico, afirmaba con seguridad que era posible determinar qué tipo de bebida había consumido un ebrio: si se bamboleaba hacia delante había sido seguramente vino, con un desequilibrio hacia atrás indicaba un exceso de cerveza, porque las emanaciones emitidas por ésta le hacían desviar la cabeza hacia atrás. Para curar la gota, sugería el contacto de pequeños perros sobre los miembros afectados, a fin de producir el calor que la enfermedad hacía salir del cuerpo.

Su concepto de la naturaleza humana lo incitaba a oponer al hombre y la mujer en todos los aspectos. A pesar de las formulaciones que hoy nos parecen extrañas, su opinión debe haber sido tomada muy en serio, dado el gran éxito obtenido por sus obras y la identidad de sus puntos de vista con la medicina corriente de la época. Si bien él atribuía a la vergüenza el hecho de que las mujeres ahogadas flotaran con el vientre hacia abajo, cuando los hombres lo hacían con el rostro hacia arriba, el sentido real de la observación proviene de una relación implícita que hacía entre el macho, el calor y la luz de Dios, mientras que la hembra, asociada con la humedad y el frío, miraba menos hacia el cielo. La teoría de los humores sirve aquí para señalar la dicotomía original. Sumamente interesado en los olores, como veremos más adelante, Lemnius afirma que el hombre huele naturalmente bien, mientras que su compañera exhala un perfume natural poco agradable. “La mujer abunda en excreciones y a causa de sus reglas despiden un mal olor que empeora todas las cosas y destruye sus fuerzas y

facultades naturales.” Siguiendo los pasos de Henry Corneille Agrippa (muerto en 1535), reconocía la validez de un tema médico clásico desde Plinio *el Viejo*, según el cual el contacto de la sangre menstrual destruía las flores y los frutos y ablandaba el marfil. Agrippa había añadido a esa lista de desastres la muerte o la fuga de las abejas, el hecho de que el lino calentado se ennegreciera, el aborto de las yeguas, la esterilidad de los asnos y más generalmente la imposibilidad de concebir, suponiendo incluso que la ceniza de las sábanas manchadas con esta sangre decoloraba la púrpura o las flores.

Pero Lemnius extendió el concepto deletéreo al olor femenino en general, emitido del frío y de la humedad propios del segundo sexo, mientras que el “calor natural del hombre es vaporoso, dulce y suave, y casi como impregnado de un olor aromático”. A diferencia del macho, la hembra no huele bien, hasta el punto que su proximidad hace secar, manchar y ennegrecer la “nuez moscada”. Además, el coral empalidece a su contacto, mientras que se torna más rojo en contacto con el hombre. La metáfora a propósito del calor masculino, que destaca el brillo de las cosas aproximadas, mientras que la mujer produce lo contrario, se traslada a la esfera de los comportamientos reales. Lemnius formula así una excelente observación que habría complacido a Panurgo, el personaje del *Tercer Libro* de Rabelais, tan obsesionado por el temor a ser cornudo: las adúlteras “jamás llevan piedras [preciosas] que sean bellas y puras, porque atraen algunos vicios de esos cuerpos hediondos que exhalan su veneno y de esa manera las infectan, como las mujeres que sufren sus reglas manchan y estropean un espejo limpio y bruñido”. El olor natural masculino pervertido por el pecado de la carne atenúa el calor innato debido a la humedad maléfica transmitida de un cuerpo al otro. La teoría del contagio ya evocada adquiere aquí toda su importancia al incluir el contacto físico con el aire contaminado. El cuerpo femenino pecador está destinado a producir un veneno cuya exhalación infecta las cosas más puras. El microcosmos corporal está íntimamente conectado con el conjunto de la creación divina por medio de hilos invisibles. Y la mujer maloliente revela sin cesar su naturaleza

inquietante, sumamente peligrosa para su ambiente cuando tiene sus reglas, a tal punto que se deberían prohibir absolutamente las relaciones sexuales.

Hacia 1580, cuando se desencadenan las grandes cacerías de brujas, la imagen médica del cuerpo femenino comúnmente aceptada en Europa se parece mucho a la que da Lemnius. Desde luego, algunos autores son un poco menos crédulos desde nuestro punto de vista, pues ellos matizan el cuadro; incluso se niegan a creer en el poder mortífero de la “pez roja” de las reglas, como el médico Laurent Joubert (1529-1583), autor del *Traité des erreur populaires au fait de la médecine e du régime de santé*, aparecido en 1570. Sin embargo, no se debería cometer el error de tomar a estos críticos eruditos como los adalides de la racionalidad frente a los oscurantistas. Ninguno de ellos podía desembarazarse de una interpretación del mundo fundada en el principio absoluto de la superioridad masculina, surgida del plan divino de organización del universo. En su *Traité du ris*, publicado en 1579, el mismo Laurent Joubert, que respaldaba la autoridad de sus palabras con su cargo de rector de la Universidad de Medicina de Montpellier, la más famosa de su tiempo, lo expresaba con toda claridad. Alababa el genio “del Creador por haber diversificado infinitamente los rostros del hombre, a fin de mostrar la excelencia de esta criatura, modelo de todo el mundo”, diferenciándolo así de la bestia. Al enunciar las reglas de la fisiognomía, ciencia que consistía en leer el carácter en los rasgos del rostro, entonces muy en boga, Joubert llamaba la atención sobre la epidermis, cuya delgadez deja ver “los colores de los humores que están debajo”. También las mujeres le parecen más bellas que los hombres, a causa de su piel más delicada. “Pues el hombre ha nacido (está destinado) para el trabajo”, y por eso está más expuesto al sol, al viento y la lluvia.

La mujer ha nacido para el sosiego, y para la sombra, al abrigo de su casa, que ella debe llevar como hace el caracol o la tortuga. Y le conviene ser cuidadosa de su belleza natural, para proporcionar honestamente placer a su marido; el cual, recreándose con su compañía y amistad, disminuye y olvida las fatigas resultantes de sus esfuerzos y labores, relajando dulce-

mente la tensión de su espíritu. Ésta es la razón por la cual Dios ha creado a la mujer, compañera del hombre, más bella y delicada, induciéndole un deseo curioso de conservar su belleza, a fin de ser más agradable.

Verdadera apología del reposo del guerrero, esta descripción sólo embellece a la mujer para confinarla a un rol de esposa y madre que lleva literalmente su hogar sobre los hombros.

Partidario de la teoría de los humores, Joubert de ningún modo olvidaba la inferioridad natural del segundo sexo. A propósito de la virtud de la prudencia, escribía: “Se cree que ella ha sido causada por la aridez, así como la humedad y la pereza son la causa de la necedad. Y por esa razón los hombres son naturalmente más sabios que las mujeres, y los hombres de edad más sabios que los niños”. Los “blandos, como las mujeres y los niños”, son igualmente más sensibles a las emociones, tristes o alegres, y por esta razón más inconstantes. Al contrario, el calor da seguridad y alegría. Por eso, “después del juego del amor casi todos los hombres se ponen tristes y tienen el espíritu abatido, porque no sólo son desecados, sino también enfriados, por la sustracción de una sustancia necesaria a las partes”. En otras palabras, el macho pierde su semen y con eso una parte de su calor natural. Así debilitado, puede morir si además se encuentra enfermo o herido. Esto es lo que dicen las recetas médicas de 1358 para los diferentes meses del año, donde se prescribe restituir los humores declinantes o atenuar los excesos, según el caso.

La imaginación de los eruditos de menor vuelo registraba las teorías médicas sobre el cuerpo humano, comparándolas con otros elementos de la cultura de la época. Nacido en 1515, 10 años después que Lemnius, y muerto hacia 1594, el librero y editor Guillaume Bouchet publicó a partir de 1584 una colección de conversaciones y cuentos, titulada *Serées (soirées)*, intercambiados durante las tertulias nocturnas entre los burgueses de Poitiers, su ciudad de origen. Humanista y lector ávido, Bouchet vertió en ese libro abundantes conocimientos, donde la medicina ocupaba un lugar preeminente. La tradición platónica, a propósito del tema femenino, había so-

brevitado en este universo provincial: Dios ha creado todas las cosas y “como hay una correspondencia entre el cuerpo y el alma, la belleza corporal es como una imagen de la belleza del alma”. Pero en la época de Bouchet, la admiración no es más beata. Otro participante, retomando la lección médica, muy diferente de la tradición poética y filosófica, precisa que cuando “la mujer muy bella es fría y húmeda en segundo grado, y está hecha de materia bien sazónada y obediencia por naturaleza, es un signo de que es fecunda y puede engendrar, de que tiene un temperamento apropiado y conveniente para eso; y por esta causa, corresponde a casi todos los hombres y todos los hombres la desean”. La conversación continúa a propósito de las damas bellas y feas, con anécdotas rabelaisianas sobre la manera de “acomodar” a las segundas cubriéndoles la cabeza con una bolsa o pidiendo ayuda a Baco. Después se discute la idea según la cual “no se puede amar a las feas, porque muy a menudo son brujas, y el proverbio vulgar dice: fea como una bruja”. También se hace hincapié en la opinión coincidente del médico Cardan, así como en la de Jean Bodin en su *Démonomanie* recientemente publicada, para quien “su fealdad es la causa de que ellas sean brujas y que se entreguen a los diablos”, pues si ellas pudieran encontrar algo mejor, no aceptarían esos amores.

En otra tertulia (*serée*), la conversación versa sobre el tema del alumbramiento. Lemnius habría podido aceptar el propósito relativo a su mayor facilidad en los periodos de luna nueva, pues “las mujeres dependen mucho de la luna, que tiene gran influencia sobre ellas y sobre las partes que sirven a la procreación y la formación y nutrición de su fruto”. En el momento de parir, ellas están en malas condiciones porque carecen de humedad. “Con la luna llena en cambio son fecundas y, por consiguiente, tienen humedad y vigor; siendo la luna la creadora de toda la humedad.” Los niños nacidos en luna nueva se consideraban sanos y capaces de vivir mucho tiempo, al contrario de los nacidos en luna menguante. No olvidemos que ellos poseían el carácter húmedo y muelle de la madre y que todos, incluso los varones, eran “arropados” durante sus primeros años, una señal de pertenencia al universo femenino.

Antígona en el exilio

☞ Angelina Muñiz-Huberman

► Las páginas siguientes han sido tomadas de *El siglo del desencanto*, obra publicada recientemente por nuestra casa editorial en la colección *Lengua y Estudios Literarios*.

Filosofía y poesía acompañan el quehacer literario de María Zambrano. La figura de Antígona representa, por excelencia, el símbolo del exilio. Se conjugan los temas elegidos: el tiempo en su dimensión circular; el sueño como versión e inversión de la realidad; el sacrificio asumido frente al hado; el tránsito luz-tinieblas-luz; la pasión y el delirio entre la vida y la muerte.

El mito clásico es reinterpretado por María Zambrano en *La tumba de Antígona* como un ejercicio entre ley y piedad, rigor y misericordia. Es una nueva manifestación del entorno femenino: hija, madre, hermana, nodriza, arpía, que permite recoger los frutos del peregrinaje. Es la trasposición del lenguaje afectivo y del paisaje perdido a causa del exilio. Es, finalmente, la transfiguración alcanzada y salvada por el amor. En sus propias palabras:

Porque llevábamos algo que allí, allá, donde fuera, no tenían; algo que no tienen los habitantes de ninguna ciudad, los establecidos; algo que solamente tiene el que ha sido arrancado de raíz, el errante, el que se encuentra un día sin nada bajo el cielo y sin tierra; el que ha sentido el peso del cielo sin tierra que lo sostenga.

Ese algo zambraniano es la esencia del exilio que ha intentado definirse como la creación de una obra en torno al sentido último de la palabra y de la luz que, en la caverna platónica, era aún posible entrever.

DOS VERSIONES DE ANTÍGONA

En *El sueño creador*, María Zambrano refleja el espejo de Antígona como "personaje autor". Antígona como imagen de Sófocles: como la elección de un personaje que escapa a la luz para elegir la oscuridad y la muerte. Un personaje que prefiere nacer a la vida consciente sin importarle el precio por ello. O que nace en el momento de morir.

La Antígona de Sófocles es la simbiosis entre personaje y autor que permite el camino del sueño de la libertad:

Lo que el destino propuso a Antígona fue cumplir una acción muy simple, rescatar el cadáver de su hermano, muerto en una guerra civil, para rendirle las honras fúnebres. Mas para realizarla, tenía no sólo que cruzar un dintel, sino pasar por encima de una ley de la ciudad, es decir, del recinto de los vivos.

En el instante en que Antígona decide exigir el mismo funeral para los dos hermanos muertos, aunque uno sea el leal y otro el traidor, rompe con su momento y elige su propia justicia y libertad. También su propio sentido de la piedad. Una piedad por encima de las leyes humanas. De este modo, su decisión es ya un paso ante el abismo que nada perdona. Ha adquirido la categoría de ser trágico y no es sino el oculto deseo del autor. Antígona también será condenada por la ley, pero su sueño permanecerá. Un sueño de amor, de conocimiento, de lucidez. Su acción es el "nacimiento en una forma pura". Con lo cual queda predispuesta al término del sacrificio. Sacrificio asumido como fin esperado y coronamiento de la libertad. Ser enterrada viva confirma su inocencia.

Antígona encarna la acción y la libertad, no así su padre, Edipo, que es arrasado sin poder ejercer la capacidad de decisión. En este sentido, la primera es

un personaje trágico de mayor altura y, para María Zambrano, refleja al autor por su elección de un momento de la historia que ilumina el viaje a los infiernos y el conflicto de las almas humanas que no se conforman con la tranquilidad de una ley establecida.

En *La tumba de Antígona*, María Zambrano nos ofrece su propia versión de la antigua leyenda. Es aquí donde desplaza la situación y la envuelve en el manto del exilio. Paso a paso crea una nueva Antígona transfigurada que deslinda las fronteras de la pasión y adopta el lema del delirio. Una Antígona que se ilumina en la noche oscura del alma y renace al alba de la vida. Una Antígona que, por la palabra, asume la liberación del espíritu.

ANTÍGONA, HIJA, HERMANA, CONFIDENTE

Para María Zambrano es muy importante destacar la parte femenina de Antígona. El libro está dedicado a dos mujeres: Laurette Séjourné y su hermana Araceli. Los diálogos poseen una fuerte dosis de habla afectiva y de andalucismos. El recuerdo de la lírica popular es poderoso. Considera a Antígona una doncella iluminada a la manera de Juana de Orleans: "La virgen sacrificada en toda histórica construcción".

Si se trata de representar la luz que nace de las tinieblas, el camino de la historia en su versión de sueño y tiempo, la figura de la doncella cobra mayor relieve. Así Antígona en su manifestación de novia que no llega a consagrar el matrimonio y que arrastra en la muerte a su prometido, confirma la totalidad de su destino. Su papel femenino es intocable y es el aprendizaje de la pureza lo que es interrumpido.

María Zambrano agrega otros personajes a la tragedia: nodriza, madre, arpía. Una nodriza, por nombre Ana, encargada de hacer presente la tradición

popular. De hablar del agua del "cantarillo" y de la "ramita de albahaca". La nodriza, fuera del tiempo, que nunca ha sido nadie ni nada y, por eso, es siempre la misma, siempre igual. Con cuerpo y presencia, fuente de amor y consuelo. Una madre, que más que madre es sombra, dadora de alivio, pero sin habla, invocada, temida. Como sombra, cercana a la muerte, la gran purificadora. La gran ausente hasta el momento de la última revelación. Y, luego, la arpía, la iniciadora, la eterna voz de la verdad desnuda. La que no calla. La que propone el lado oscuro para mejor saber. La que previene sobre la decadencia de las cosas y la fragilidad de los espejos. La de los disfraces: "tejedora de razones", dueña de la impiedad.

Del mundo íntimo que le es conocido, pasa Antígona al de la construcción de la ley, del gobierno, de la ciudad, tal vez en el orden agustiniano, porque María Zambrano se permite la integración de la filosofía y la religión en una historia acrónica. El padre, los hermanos, el prometido, el tirano tienen qué decirle a Antígona. Pero es ella quien tiene qué decirle a ellos. Sus palabras son el esfuerzo de la verdad a la que los dioses condenan cuando abandonan a los hombres. Entonces, Antígona es a la manera de una diosa, de "Atenea, la virgen guardiana de la ciudad que aparece cargada de atributos, mas sin vida en la metamorfosis, sin ninguna forma de historia, como a una virgen conviene". Retrato de Antígona que ha luchado por la ciudad a su manera, no como los hermanos, ni en el orden de la ley. Más bien, en el orden de la pasión que se cierne sobre el vacío.

ANTÍGONA COMO CONCIENCIA DEL EXILIO

Antígona ha recorrido, en la tumba que la encierra, los pasos del desarraigo. Ha soltado amarras y ha llegado al punto del no retorno. Su conciencia es la conciencia del exilio: algo en lo que es ducha desde su infancia, cuando de la mano conducía a su padre ciego, condenados ambos al destierro.

María Zambrano encarna en su figura bella y terrible el símbolo del exilio. Nadie mejor que Antígona para deslizarse entre vida y muerte con el lento ritmo de la tierra perdida. A fuer de pisar

polvo extraño ha erigido una morada en el aire, barrida por todos los vientos y cada día con un nuevo paisaje ante la vista. Se sabe de memoria los atajos y las callejuelas y si aspirara a vivir en una ciudad que no se escapara bajo sus pies sería la de su muerte. Por eso, el único confín fue el de la tumba en vida. Cuando permaneció encerrada en una ciudad, ella, la eterna viandante, se entregó al delirio de rescatar el cadáver de su hermano Polinice. De nuevo tuvo que salir, esta vez al exilio último.

María Zambrano ve en la guerra fratricida de Etéocles y Polinice el anticipo de la Guerra Civil española y, en Antígona, la vencida mas no muerta España republicana. Cómo si no entender estas palabras del prólogo:

Y mientras tanto, el proceso destructor ávidamente proseguía devorando. La guerra civil con la paradigmática muerte de los dos hermanos, a manos uno de otro, tras de haber recibido la maldición del padre. Símbolo quizás un tanto ingenuo de toda guerra civil, mas valedero. Y el tirano que cree sellar la herida multiplicándola por el oprobio y la muerte. El tirano que se cree señor de la muerte y que sólo dándola se siente existir.

María Zambrano ha elegido a Antígona como la depositaria del estado de exilio, tanto por las características de su vida como por el margen de vía mística que propone al final de su recorrido. La tumba no es sino el lugar intermedio entre el cielo y la tierra, que no es otro sino el lugar del exilio. Es, pues, un lugar en tránsito. El instante frente a la eternidad. La posibilidad de la reflexión única ante el sueño acabado y el tiempo vencido. La tumba como el lapso de vida, como lámpara encendida ante la muerte.

El exilio, que es tumba, marca el confín de la tierra. El exilio ya no es la fundación de ciudades, el árbol que deja de crecer, la luz impenitente. Es el arduo trabajo de elegir la tumba precisa. La muerte deliberada. El deseo de Antígona de unirse a sus padres y hermanos muertos. Es la historia pasada que se vuelve memoria. Es el olvido renegado. Es un esfuerzo cuesta arriba. Y es un desierto y es una isla. Y es un mar.

María Zambrano nunca olvidará la isla, momento encantado, que fue su estancia en Cuba, y de sus contornos labrará el tejido del recuerdo. Mar, mares, de infancia, de madurez, serán su patria. De su indefinición, de su volubilidad, hallará la espuma que conduce al alba. Los caminos del alba son los caminos de María Zambrano hacia el exilio. No en el exilio. Que el exilio hay que saber ganárselo. Hay que saber estar en él.

Exilio es la elevada metáfora de la vida: el fragmento de cristal en su vuelo de caída, recogido por mano piadosa

Antígona queda sola en la tumba. Los visitantes escapan sin poder remediarlo. Los dos últimos en verla serán los que se la lleven. El nombre que les da María Zambrano es el de los Desconocidos. Desconocidos ángeles del amor sin necesidad de presencia, etéreos en su habla, sin figura, sin gravedad. De ellos se deja guiar Antígona y de sus manos invisibles ascienden hacia la nada.

La obra ha terminado y sólo se perfila el reino de los bienaventurados, de los elegidos por la nomenclatura zambraniana: los extraños pájaros, el apartado Job, san Juan de la Cruz, todos los delirantes, todos los pesarosos.

La circularidad se ha establecido: el exilio es una esencia aún más allá del alba. Su tono mesiánico es el tono de una rigurosa ética aparejada a un mandamiento. La espera se mide por los grados de una separación que ansía su fin. La frontera entre vida y muerte se afina en cuanto que el exilio es muerte por la pérdida de patria, familia, tierra, mar. Pero, a la vez, es vida que renace, dispuesta a explorar nuevas facetas del ser.

Si las raíces se han truncado, la semilla se sigue cargando y su característica es la de fructificar. Es ahí donde se da el mesianismo: en esa espera de un tiempo mejor que hace llevaderos los sinsabores. La espera es la flor y el fruto que en todo habitante del exilio, considerado el exilio como nueva patria inefable, es la oculta promesa del desierto: que también en el desierto hay flor y fruto. Es, pues, la espera de la creación. Del verdadero nacimiento a la vida.

Todo escritor del exilio ha aprendido la lección de intercambio de paraísos: al perdido hay que sobreponer el adquirido: al destruido, el que se construye con nuevas palabras, nacidas de la desolación y de la sal en el rostro por primera

Poema

 **Elsa Cross**

**A la sombra de la palma,
a orillas de la laguna desecada
se sobreponen tantos sedimentos
en las piedras**

**como en la mente—
criaturas del pensamiento
o el deseo,
—¿quién las engendra?
¿qué dios todo fértil fecunda a su paso
el mínimo impulso,
la más nimia ilusión,
y los convierte
en seres tenebrosos o radiantes,
que abruman de belleza?**

**Ellos, que saltan al Ida desde el Gárgaros,
o guardan sus caballos inmortales
en los establos de ambrosía,
se desdoblán en el sueño,
libres de pensamiento o turbulencia—
y quien los sigue
se encandila,
se ciega
se detiene en su azoro,
vuelve
al lugar de partida.**

• Poema tomado de *Ultramar*, publicado recientemente por nuestra casa editorial en la colección Letras Mexicanas.

vez. Después de todo, el exilio es un acto único, virginal.

De ahí que el trato con la palabra se convierta en el único acto de fe posible. Y que su aferramiento a la lengua sea el auténtico cordón umbilical recobrado. En *La tumba de Antígona*, María Zambrano regresa al lenguaje poético de la infancia como lenguaje puro, que aún no se ha contaminado, que carece de la experiencia del exilio y que, por eso, será después el propio del exilio. Del sueño de la infancia surgen las más prístinas imágenes que, como la de Platón en la caverna, iluminan el ciego deambular entre las tinieblas y la luz, entre razón e imaginación, entre poesía y filosofía.

La primera sensación que abruma al exiliado es la del abandono. En las dos direcciones: abandonar y ser abandonado. Cuando un verbo se asume en extenso y abarca lo pasivo y lo activo se vuelve sinónimo de la unicidad del instante y de la eternidad. O como dice María Zambrano: “al modo como en las tragedias se realiza prodigiosamente este imposible dar un instante único en varias de sus vertientes o dimensiones”.

Como Edmond Jabès, para María Zambrano el desierto es el lugar por excelencia del exilio. El lugar donde las lágrimas se secan y el lugar del sonido y no de la visión: “Hay que adentrar, interiorizar el desierto en el alma, en la mente, en los sentidos mismos, aguzando el oído en detrimento de la vista para evitar los espejismos y escuchar las voces”.

El oído como órgano del exilio se equipara, de este modo, a la palabra de los profetas, expertos en exilios y en deambular por los desiertos. El sonido, abstracción sensorial, recupera la musicalidad de la palabra y el canto sagrado se eleva al cielo. En el exilio sólo queda el recurso de la memoria, de las historias escuchadas a lo largo del camino y del encantamiento de la voz.

Por eso, la mayor representación literaria en el exilio es la poesía y, en su defecto, el quehacer filosófico. María Zambrano, inmersa en el exilio, eleva su cántico entre palabras del sueño y un tiempo por ella diseñado, para no tener que borrar los pasos en la arena ni volver, por más que quisiera, la cabeza atrás. La historia de Orfeo se renueva y el momento de vacilación aporta la palabra por fin entendida. El precio es la soledad asumida.

Mito y representación de santa Evita

☞ David Oubiña

► El siguiente texto es una breve reseña de *Evita. Mitos y representaciones*, compilado por Marysa Navarro, publicado por nuestra filial en Argentina dentro de la serie Breves.

“El peronismo es el hecho maldito de la política argentina”, escribe Andrés Avellaneda citando a John William Cooke en el ensayo que cierra el libro *Evita. Mitos y representaciones*, compilado por Marysa Navarro. Después de 1955, el peronismo fue ciertamente un hecho maldito para la literatura argentina que, por no nombrarlo, se hizo rica en perífrasis y circunloquios, pero una de las tesis fuertes de Avellaneda es que el peronismo fue también un tabú incluso antes del surgimiento de Perón. Si durante su gobierno las metáforas del antiperonismo expresan el rechazo como un mensaje en clave, antes del ascenso y después de la caída, el peronismo es una interdicción en los discursos que, de ese modo, quisieran sacudirse una ausencia perturbadora. Antes y después, es revelador verificar la gran cantidad de textos y filmes obsesionados en forma más o menos oblicua por las distintas modulaciones de la barbarie y la invasión. La temperatura de las palabras y las imágenes testimonia el impacto de esa amenaza que estaba en el aire y que era preciso conjurar mediante los rodeos del discurso.

Pero así como la incomodidad que generaba el hecho peronista desplazó las representaciones hacia el eufemismo, parece existir —en contrapartida— una maldición eterna lanzada por Evita desde el más allá a todo aquel que se atreva a profanar su misterio: los intentos por apropiarse de su memoria no hacen más que proliferar en un torrente incontenible de versiones y perversiones

que se alejan velozmente del personaje histórico. Si los textos temían nombrar a Perón y pretendían borrar su existencia rodeándolo con palabras, los que se aproximan a Eva para capturar a la mujer real regresan cargados con un espejismo de imágenes. Los espejismos, como los mitos, ejercen el poder de una fascinación que les permite imponerse en la percepción colectiva con más fuerza que la realidad. Se cede fácilmente a la claridad de esas construcciones. Pero por eso mismo resulta imprescindible interrogarlas en busca de una explicación que restituya una imagen más fiel de los hechos.

Desde distintos ángulos, los cuatro ensayos de este libro se proponen desmontar el discurso mítico que, como un espejismo, se ha edificado alrededor de la figura de Eva Perón. La propia Eva Perón ha sido, a menudo, artífice de esas construcciones, lo cual es particularmente evidente en los filmes sobre ella que analiza Nina Gerassi-Navarro: “Evita es consciente de las imágenes que construye de sí misma; como actriz de teleteatro sabe cuál es el valor de la *puesta en escena* y lo usa para anclarse en el imaginario popular. Cada película intenta apropiarse de una imagen; pero estas imágenes están cuidadosamente armadas según una ideología particular. Éste es su punto ciego. Al final sólo tenemos un rompecabezas con piezas intercambiables que van armándose y rearmándose, sin poder formar una versión definitiva ni ofrecer un retrato más completo”.

Esa distancia que impone la figura de Evita cuanto más cerca parece hallarse (esa distancia en la cercanía) es, en efecto, una cuestión de puesta en escena. Adorno había advertido con precisión que el *star system* se sostiene sobre el hecho de que todas las empleadas tienen la misma posibilidad de convertirse en estrellas a condición de que sólo una lo consiga. Eso que Adorno llamaba despectivamente *personality* debería recuperarse sin embargo como la verdadera

aura que envuelve a la figura de Eva Perón. Porque Eva Perón era una estrella, aunque fuera una mediocre actriz de cine y radioteatro. Gran parte de los equívocos tejidos a su alrededor surgen al presentarla como una actriz ambiciosa deslumbrada por el poder y la fama o como una resentida que se arrojó a la política para vengarse por su falta de aptitud artística. No se ve que su particular talento consistió, precisamente, en hallar los pasadizos que conectaban a la escena política con la escena mediática. Como persona pública, como mujer de Estado, Eva fusiona el sistema de la representación gubernamental con el de la cultura de masas: representa (porque es su abanderada) a los humildes y, a la vez, representa (porque actúa) un ídolo de multitudes. Esa mujer política es también una *dramatis personae* que irrumpe con potencia inédita y consecuencias inesperadas en la vida política argentina.

Evita comprendió con sutil intuición ese vínculo entre cine y política que había anunciado Walter Benjamin. Pero mientras ella supo aprovechar la potencialidad política del melodrama, los filmes que pretenden retratarla suelen interpretar la política en términos de melodrama. Reducen la explicación de una vida pública singular a las vicisitudes más o menos generales de la vida privada. Y al aplastar una sobre otra, pierden perspectiva: todo se tiñe con la chatura del lugar común, tan común en las malas películas. Tal como lo demuestra Gerassi-Navarro, en ese reino superficial de los estereotipos, Alan Parker puede afirmar que Evita es Madonna ya que, al fin y al cabo, siempre es la historia de una chica humilde pero audaz que se venga de quienes la agraviaron porque llega a ser inmensamente famosa.

A la mitología peronista, que construyó la imagen de una Evita sagrada, el antiperonismo le opuso una villana de película. Marysa Navarro desmonta las características de esa especie de Súper

Mujer al servicio del mal en las biografías escritas desde el antiperonismo, en particular la de Mary Main, titulada significativamente *La mujer del látigo*: “Es una verdadera Súper Mujer; a pesar de tener una educación mínima, ser mala actriz y no haber demostrado ningún interés por la política, es sin embargo capaz de concebir la idea de apropiarse del poder político cuando ni siquiera podía votar y ostensiblemente no se había preocupado por verse excluida de los procesos electorales”.

Eva Duarte, la mala mujer, y *Santa Evita*, la beata de los descamisados, tienden a desdibujar la figura de *Eva Perón* como mujer política y como protagonista central de la historia argentina. El libro *Evita. Mitos y representaciones* es, en este sentido, un aporte sustancial para recuperar al personaje histórico: no porque pretenda instalarse en el territorio de la verdad sino porque al desmontar las estrategias de las múltiples representaciones que emanan de Evita (textos y filmes de ficción, pero también el discurso supuestamente objetivo de la biografía y el documental) les restituye su valor político. Como en “Esa mujer”, el cuento de Rodolfo Walsh analizado por Ana María Amar Sánchez, el cuerpo ausente de Eva Perón es un campo de batalla en donde se dirimen los debates ideológicos de la Argentina.

“No es una imagen justa, sino justamente una imagen”, escribió alguna vez Godard acerca del cine: los dos términos de la fórmula parecen casi iguales pero lo que en el primero intenta convencerse de la relación transparente entre imagen y realidad, en el segundo revela el poder de la representación en tanto productora de realidad. Los cuatro ensayos de este libro no procuran desplazar una imagen por otra que se pretende más verdadera sino, más bien, analizar qué usos, qué reivindicaciones, qué estigmas, qué valores se han proyectado sobre ese cuerpo político.

En lugar de padecer la maldición lanzada por Evita, que condenaba a efigie a todo discurso que ambicionara capturarla, este libro la muestra como un hueco notablemente productivo, un ideologema que no ha perdido nada de su poder simbólico. De allí los textos emergen con una imagen más certera de Eva Perón, animados por la pasión de las investigaciones rigurosas.

...Su verdadero nombre: Evita

☞ **Marysa Navarro**

► Fragmento tomado del libro *Evita. Mitos y representaciones*, FCE de Argentina, 2002. Compilación de Marysa Navarro.

El retrato de María Flores (Mary Main) en *La mujer del látigo*... es el de una mujerzuela barata que era “la mujer detrás del trono”, o sea, el verdadero poder en la Argentina peronista, es el más conocido de todos los trabajos producidos en esta época y también el que más influencia ha tenido sobre el mito antiperonista de Evita. Es un libro con serios defectos, malintencionado, chismoso y sin pruebas documentales. Sin embargo, es la fuente que más aceptación sigue teniendo —hasta las obras académicas se hacen eco de las afirmaciones de Main—.

Mary Main era una periodista y novelista angloargentina, nacida en 1903. Su padre era empleado de los ferrocarriles ingleses. Vivió en la Argentina hasta la segunda Guerra Mundial, época en la que se trasladó a los Estados Unidos. Publicó una novela, *Memory and Desire* [*Memoria y deseo* (Dial Press, 1945)], que transcurre en la pampa y en la ciudad de Buenos Aires. Después de *La mujer del látigo: Eva Perón*, publicó otras dos novelas que pasaron muy pronto al olvido: *The Call from Calle Moreno* [*El llamado de la calle Moreno* (Doubleday, 1955)], cuyo personaje central es un médico porteño antiperonista perseguido por la policía peronista, y *The Benefactor*, [*El benefactor* (Doubleday, 1960)], basada en la vida de Jesús de Galíndez, un exiliado vasco, enemigo de Rafael Leónidas Trujillo, que desapareció en la ciu-



dad de Nueva York, secuestrado en pleno día por los agentes de Trujillo.

En 1951, la Editorial Doubleday le ofreció la oportunidad de escribir una biografía de Eva Perón. En una entrevista publicada en 1980, explicó que antes de viajar a Buenos Aires “leyó todo lo que pudo encontrar sobre Evita en la Biblioteca Pública, libros, revistas y diarios”. Si bien no especifica qué leyó, en esos momentos no había obras sobre Evita ni en inglés ni en castellano; la prensa norteamericana se había ocupado de ella. Las revistas *Time*, *Newsweek*, *Life*, *Collier's* y diarios tales como el *New York Times* y el *Chicago Tribune* habían publicado numerosos artículos sobre Evita y sobre Perón.

En la misma entrevista de 1980, Main explica que también habló con periodistas y miembros de la oposición que se habían ido de la Argentina, especialmente con Alberto Gainza Paz, director de *La Prensa*, expropiada hacía poco tiempo antes por el gobierno peronista.

Cuando llegó a Buenos Aires, se dio cuenta de que le quedaban pocos amigos, pues hubo gente que se rehusó a hablar con ella cuando supo que había venido para escribir una biografía de Evita. Una de las personas que vio fue el viejo diputado socialista Alfredo Palacios. Según Main, los peronistas habían pintado una gran cruz con pintura roja en su puerta y esto quería decir que "Palacios había recibido una advertencia del gobierno y que sería ejecutado si insistía con sus críticas". Visitó el pueblo de Evita, pero nunca se encontró con ella. La vio varias veces en público y la escuchó pronunciar discursos. "Tenía miedo de que la policía empezara a fijarse en mí y me hiciera preguntas. Pero no lo hicieron. Eran ineficientes, cosa que no acontecía con la policía de Hitler. Ellos sí habrían sabido todo lo que necesitaban saber sobre mí." Según Main, cada noche depositaba sus notas en la embajada de los Estados Unidos, que las mandaba al Uruguay para mayor seguridad. Cuando el libro salió finalmente en los Estados Unidos, Main decidió usar un seudónimo, María Flores, porque temía por la seguridad de sus amigos y familiares en la Argentina. Digamos de paso que publicó dos de las tres novelas mencionadas previamente bajo el nombre de María Flores, la última aparecida en 1960, cuando Perón ya no estaba en el poder. Por otra parte, la edición argentina de *La mujer del látigo...*, así como las ediciones posteriores, tienen el nombre Mary Main en la tapa. Se reimprimió en Inglaterra en 1977, y en los Estados Unidos en 1980, con un título ligeramente diferente: *Evita. The Woman With the Whip [Evita. La mujer del látigo]*. La edición de 1980 también tenía un prefacio y un epílogo nuevos.

Para Main, gran parte de la vida de Evita se explica por ser hija natural y haber nacido en una familia pobre, en el campo. "Su verdadera escuela fue su hogar, una cuna sin ternura y dura para los sueños de juventud. Le enseñaron desde el principio que la vida era una lucha por la sobrevivencia en la que salían premiados los duros y los más inescrupulosos; que ella no podía permitirse dar ventajas a nadie y que el hombre era su enemigo natural o un tonto que una chica inteligente podía explotar." Según Main, se escapó de su pueblo con un cantante de tango y comenzó su vida de ac-

El Fondo de Cultura Económica
felicita muy cordialmente a

Elena Poniatowska y Luisa Josefina Hernández
(Literatura y Lingüística)

Héctor García
(Bellas Artes)

Adolfo Sánchez Vázquez
(Historia, Ciencias Sociales y Filosofía)

Luis de la Peña y Ricardo Tapia
(Ciencias Físico-Matemáticas y Naturales)

por haber sido distinguidos con el

Premio Nacional de Ciencias y Artes 2002

triz, un periodo durante el cual "tuvo muchos conocidos. Parecería que tuvo un talento fenomenal para atraer la atención de hombres influyentes y usarlos [...] [una vez que lograba la atención de un hombre] no abandonaba fácilmente a su víctima sino que lo perseguía personalmente y por correo hasta extraer de él la última gota de uso". El origen social de Evita y la dureza de su vida son las claves para entender su anhelo de venganza, su famoso resentimiento y su infinito odio a la oligarquía argentina. Y al igual que Cowles, Main cree que el deseo de vengarse es lo que la lleva al poder.

La figura mítica creada por Main y que aparece con pocas variaciones en los otros textos escritos en los años cincuenta es una criatura irreal, extraordinaria y llena de contradicciones, que sólo existía en la imaginación de los antiperonistas. Es una mujer que no tiene dudas sobre su identidad o su inteligencia, que no parece preocuparse en lo más mínimo por su falta de formación para emprender lo que ninguna otra mujer había hecho en la Argentina y muy pocas en el resto del mundo, a menos que nacieran en una familia real, es decir, tener y ejercer influencia o poder político en el ámbito nacional. La Evita que surge de estas obras sabe exactamente

quién es y sabe también qué quiere y cómo lograrlo. No sólo eso, consigue lo que quiere no sólo para sí misma, sino también para Perón, que, si bien es el presidente de la Argentina, en realidad es sólo un pelele, al cual ella domina. Es una verdadera Súper Mujer; a pesar de tener una educación mínima, ser mala actriz y no haber demostrado ningún interés por la política, es capaz de concebir la idea de apropiarse del poder político cuando ni siquiera podía votar y ostensiblemente no se había preocupado por verse excluida de los procesos electorales. Y como si todo esto fuera poco, ella es la que elige al hombre que necesita para lograr sus objetivos, lo pone en el gobierno y después se dedica a mandar, además de enriquecerse, adquirir joyas, peinarse todos los días como una artista de cine, vestirse con ropa que le mandan de París y en ocasiones especiales lucir resplandeciente en el Teatro Colón. Es ambiciosa, fría y calculadora, pero como se mueve por un incontrolable deseo de venganza, sus emociones la dominan y, como todas las mujeres, actúa por instinto, es intuitiva. Obviamente, este ser fuera de serie no puede ser otro que la Mujer Maravilla en su encarnación argentina.

El mejor ejemplo de Evita en tanto Mujer Maravilla es la descripción que

Migraciones (fragmento)

 **Gloria Gervitz**

**Paso días sin verme en ningún espejo
Comencé a comprar el periódico aun antes de saber español
Mi padre comerciaba con frutas secas**

**¿Y a quién le importan estos
recuerdos?**

**Ella apretando contra su pecho las flores
Ella muchacha con flores en el pelo
Y los vestidos plisados y la boca muy roja sonriendo
Ahora sólo un retrato guardado en una caja de habanos**

**Ella con el sol de mediodía
Flores blancas
Y los dos niños agarrados a su falda
Caminando por el parque México**

**Ella que no sabía decir Kadish
Despidiéndose en una estación de tren que después fue
bombardeada
Despidiéndose de padres y hermanos a quienes nunca más
volvería a ver**

**Ella que lloraba por las mañanas
Mientras los niños en la escuela y el marido en la tienda
Bajo llave en el baño con el agua corriendo para no sentir
las lágrimas**

**Ella
—Oh tantos sueños que no alcanzaron el mar—
Con las preocupaciones de todos los días en un país extraño
Lejos de sí misma, fue, se convirtió, era nadie.**

• Fragmento tomado de *Migraciones*, editado recientemente por el FCE en la colección Letras Mexicanas.

hacen estas obras de lo que hizo durante la crisis del 17 de octubre de 1945. Según las mismas, Evita tuvo un papel crucial en la movilización que puso fin a la crisis del gobierno, sacó a Perón de la cárcel en la isla Martín García y lo llevó triunfalmente a la Casa Rosada para que hablara a las multitudes desde el balcón. Fleur Cowles dice que cuando se supo que Perón había sido detenido, “muchas señoras lloraron. Evita, sin embargo, no se detuvo para llorar. Se puso a trabajar inmediatamente, organizando a sus descamisados con furiosa rapidez y eficiencia, para que estuvieran dispuestos a reunirse y recibir sus órdenes”. Main cuenta que mientras Perón estaba preso, “Eva no mostró ni debilidad ni vacilaciones. Había llorado y estallado, furiosa, cuando llevaron a su amante, pero en cuanto se fue, partió volando a buscar a sus amigos, pidiendo su liberación, gritándoles, intimidándolos, engatusándolos y amenazándolos”. El periodista inglés Frank Owen describe a Evita de la siguiente manera: “trabajando con esa energía demoníaca que era su cualidad suprema, había arreglado autobuses, coches, camiones y trenes para llevarlos llenos de obreros, hombres y mujeres, de los suburbios de Buenos Aires y pueblos vecinos al corazón de la ciudad”. Benigno Acozzano, autor de una obra antiperonista publicada en 1955, explica cómo Evita insultó a Perón porque él quería esconderse de sus perseguidores: “¡No seas estúpido!, —le gritó—. ¡Maricón! ¡No te van a hacer nada! [...] Por una vez en tu vida, ¡pórtate como un hombre!” Concluye su descripción afirmando que Evita “de hecho arrastró a Perón al balcón de la Casa Rosada, el 17 de octubre de 1945 [...] Sin ella, Perón no hubiera llegado al gobierno y la historia de la Argentina hubiera sido diferente”.



Gloria Gervitz: el tiempo de la poesía

✎ **Adolfo Castañón**

► Nuestra casa editorial puso en circulación por estas fechas el libro *Migraciones* (Letras Mexicanas), reunión de toda la poesía que su autora ha escrito hasta la fecha.

El siguiente es un breve comentario de dicha suma poética.

En su *De frente y de perfil. Semblanzas de poetas* (México, 1993) Myriam Moscona transcribe unas palabras de Gloria Gervitz a propósito del trabajo de su palabra: "...en la elección hay siempre algo oscuro y misterioso, y es que, más que elegir, el poema nos elige, a veces nos habita durante años sin que tengamos conciencia de que está ahí creciendo, alimentándose de nuestra sustancia. Hago mía esa frase de Yeats: es a mí misma a quien corrijo al corregir mis textos... El tiempo de la poesía y el tiempo personal responden a urgencias distintas. Tuve que aprender, yo impaciente, la paciencia, dejar que los poemas crecieran sin prisa, con el riesgo de no encontrar nada, o el riesgo aún mayor de encontrar algo. Tardé años en darme cuenta de que estaba escribiendo desde siempre el mismo poema, como si fuese un árbol al que le crecen nuevas ramas, se le secan otras que hay que cortar o caen solas; el tronco es el mismo, quizá sólo las raíces se hacen más profundas. Uno de los últimos versos de *Migraciones* dice: ...Y yo quería saber / Pero sólo me fue dado preguntar...; cuando lo escribí sentí un descanso, porque me di cuenta de que eso es casi lo único que nos es dado en la vida".

Leídas a contraluz de los años y de la cosecha aquí comentada y releída, estas frases llevan a pensar que acaso no es tanto una autora la que gobierna y rige los movimientos de su cuerpo verbal co-

mo el imperio del cuerpo palabral el que mueve y alienta al sujeto elocuente llamado Gloria Gervitz. Pero, apenas escrita y releída esta frase, pensamos que acaso la peculiar dignidad del idioma poético de Gloria Gervitz se debe a la fluidez con que dice y se deja decir. Por mucho que su material sea el dolor y su más hondo asunto la condición inestable y trashumante del vivir mismo, surge a flor de lectura la impresión de felicidad. Pero ¿qué puede entender un poeta por felicidad, sobre todo cuando habla del dolor? Para el decir poético, felicidad y justicia no están dissociadas: entre la frase feliz y la expresión justa hay una distancia, de tan reducida, improbable. ¿No es feliz el poeta cuando da con la expresión justa que parece restaurar el orden perdido de la experiencia y reformar (¿humanizar?) su entendimiento? ¿No es acaso en justicia ésa la dádiva que agradece el lector cuando, por el poema, recobra el camino real perdido entre las sendas? Estas preguntas —menos interrogación que celebración— las suscita el trabajo de un poema extenso, que, al igual que un Padre-río

(como llaman sus hijos al Orinoco o al Nilo), se divierte en brazos y deltas y sabe abrir entre sus cauces una red feraz. En el poema de Gloria Gervitz alienta unánime unidad de tono y clave aunque la composición admita variación de ritmos, entonaciones y aun lenguas —como en el canto fúnebre titulado *Treno*— donde el dolor fulmina al deudo hasta hacerlo tropezar y cambiar de idioma.

Éxodo, diáspora, destierro son voces que la palabra *Migraciones* levanta como el pie despierta el polvo al andar. Aquí es cuestión de un peregrinar que se desarrolla en varios sentidos, pero, sobre todo, en el sentido del placer y de la muerte del otro. En *Migraciones* es cuestión de ese camino hacia el otro, hacia la otra. La rectitud de su camino se puede medir por la plenitud de su cauce textual. Libro-árbol, libro-río, libro-desierto, libro-destino, libro-urna, *Migraciones* es sin duda una aventura poética donde el decir y el saber, el hacer del decir y el álgebra y la geometría de la vida y pensamiento cobran una rara virtud. Esa transmutación hace de *Migraciones* un buen viático para el *homo-viator*.

El Fondo de Cultura Económica

felicita muy cordialmente a

David A. Brading

amigo y autor de esta casa editorial,
por haber recibido la orden de

El Águila Azteca

Elena Garro: declive en Cuernavaca

☞ **Martha Robles**

► Las siguientes páginas pertenecen al libro de Martha Robles *Mujeres del siglo XX*, publicado este año por el FCE en la colección *Letras Mexicanas*.

Culta, dotada con una extraordinaria capacidad crítica y tan sagaz como atrevida, Elena no supo asimilar, sin embargo, el sentido de una libertad que practicaba a pesar de todo. En su narrativa depositó símbolos que, en ciertos aspectos, desdoblaron no sólo su propia vida, sino también el lado oculto de la cultura mexicana. Es la abandonadora abandonada que lucha contra un hondo sentimiento de orfandad en el que se entremezclan deseo, desdicha, soledad, odio y acoso. Sus pasiones se constituyen en la única realidad capaz de sobrevivirla, el soporte de su memoria y de su espíritu. Se trata del mismo furor que, paradójicamente, le provocaba ciclos de muerte y resurrección, encuentros y huidas desde sus cada vez más desgastados puntos de referencia, a pesar de no declinar en su empeño de ostentarse como una “mujer sin ataduras”, como a sí misma se definió.

Memoria suya, memoria de su fuego, fue una jugadora peligrosa. Negada a entender el valor de las concesiones, exigía no sólo la rendición absoluta de los demás, sino su extinción colmada de vejaciones. Y tal es la actitud femenina predominante en sus libros, sobre todo en los publicados a partir de *Los testimonios sobre Mariana*, distinguido con el Premio de Novela Juan Grijalbo, en 1981; a los que siguieron *Andamos huyendo*, *Lola* (1980) y *Reencuentro de personajes*,

publicado dos años después, en 1982: títulos, ambos, que por sí mismos ejemplifican su repudio al cacicazgo desde una versión completamente deformada de lo femenino.

Maestra para tratar desajustes, la conciencia perturbada fue territorio en el que se desplazó con habilidad inusual. Esa destreza suya para entremezclar tradiciones, dramas, eventos mágicos y episodios cargados de verosimilitud, tanto en la novela como en el cuento o la dramaturgia, la convirtió en la más singular escritora del siglo XX mexicano. Se hizo experta en crear figuras que podían doblarse y desdoblarse en una sucesión infinita de actitudes desordenadas y así como ella misma se calificara de “partícula revoltosa”, la mayoría de sus historias se van tramando en medio de una inasible confusión, entre planos oníricos y pasajes lúcidos, a saltos de figuraciones y trozos autobiográficos.

Y *Matarazo no llamó* y *Mi hermanita Magdalena*, novelas de menor aliento que las demás, demuestran no obstante hasta dónde la existencia del mal era una obsesión que jamás resolvió. Hasta parece que la perversidad ejercía en ella un extraño magnetismo y que la autodestrucción operaba como acicate de su escritura. A pesar de sus alardes, su universo temático se fue estrechando en los escritos posteriores a los extraordinarios cuentos de *La semana de colores*, como si obedeciera a una secreta necesidad de repetir, en varias versiones, la abominable pelea con el ex marido que más y más la afilaba cuanto mayor la independencia y notoriedad del poeta.

Sujeta de una novela de intriga, ella misma ha de ofrecer a sus biógrafos tremendas dificultades para deslindar lo cronológico de la turbulencia agitada de sus días. Solía considerarse una no-persona cuyo término, incluido en un breve relato intitulado “Autobiografía”, derivaba de su experiencia a raíz de los sucesos estudiantiles de 1968, cuando se le

acusó públicamente de participar con la Agencia Central de Inteligencia (CIA) en contra de los intereses de México, lo que provocó que a partir de entonces emprendiera su vida en fuga, siempre acompañada de su hija Helena.

El antecedente no le impediría descargar críticas inacabables contra el sistema político mexicano, para lo que, por cierto, no le faltarían argumentos. Y acaso tuviera razón en este sentido, pues ya se sabe que, en tratándose de un escritor incómodo, este sistema de poder no perdona: lo que comienza en ninguneo acaba en saña. Lo curioso es que la misma Elena aplicara, refinados, los mismos procedimientos de exterminio contra sus enemigos, cuya lista era infinita.

Hasta el último minuto de su vida se consideró perseguida política, una acosada por los que jamás dejó de calificar regímenes totalitarios y dictaduras. Su verdadera actuación, no obstante comentada en todos los foros y durante décadas, continúa oculta en los misterios que envuelven las relaciones entre el poder y los intelectuales mexicanos. Al abrir sus archivos podrá conocerse qué es lo que escribía a los políticos entonces y por qué se relacionaba con ellos a distancia. Es de suponer, sin embargo, que no faltarán testimonios sobre su eterna queja: la necesidad de dinero.

Al confesar en 1979 que a ella “le había ocurrido todo al revés”, reveló el origen infantil que determinaría su existencia:

Pasé muchas horas examinando los resortes de las camas, el fondo de los sillones, la vuelta de las cortinas y de los trajes y desarmando juguetes. El hecho de que hubiera “un revés y un derecho” me preocupaba tanto que cuando por fin aprendí a leer, lo hice aprendiendo a leer “al revés” y logré hablar un idioma que sólo entendía mi hermana. Las monjas teresianas estaban sorprendidas ante mi nece-

dad: "Ofendes a Dios", y para mostrarme mis ofensas debía clavar una espina del rosal en un Sagrado Corazón que estaba colocado sobre el pupitre de la monja. Yo clavaba la espina y me quedaba tan campante. "¿No tienes remordimientos?", me preguntaba mi padre con aire preocupado. "No, no tengo remordimientos." Al final, cuando ya mi padre era muy viejo, continuaba asombrado: "¿Todavía no tienes remordimientos?" Era penoso, ¡no tenía remordimientos! Más bien, todavía no los tengo...

Un corazón en la basura y *Busca mi es-
quela*, últimos títulos que se expresan por sí mismos, sellarían una carrera que, en palabras de Octavio Paz, tuvo el desacierto de poner "su fantasía literaria al servicio de sus odios y rencores".

Entre sus querellas frecuentes incluía también el ser incomprendida y maltratada en su patria, a pesar de que a su regreso, después de años de residir principalmente en París, enferma ya y cargada de resentimientos más lo que calificaba de "miserias", fue nombrada emérita del Sistema Nacional de Creadores, en 1993. Tal distinción le otorgó una beca vitalicia. El Consejo para la Cultura y las Artes, además, cubrió sus gastos de traslado de Francia a Cuernavaca, así como los de su enfermedad, desde abril de 1998, hasta su fallecimiento a causa de un enfisema pulmonar.

En temperamento como el suyo, habitada por contrastes insalvables, sólo serían de esperar las más inusitadas reacciones. Se reconoció públicamente débil, desamparada e inofensiva. En el dolor de la abandonada dejó que su belleza se desgastara hasta convertirse en una enferma intimidante por sus arres-
tos. Nunca bajó la guardia. Era incómoda, inoportuna e impertinente hasta gastar el último aliento. Deslumbraba su inteligencia, aunque para vivir hizo de su razón la peor enemiga.

Era la ola evocada por Octavio Paz en una de sus páginas deslumbrantes, de cresta turbulenta, insaciable su rumor de marejada. Una ola "que se adelantó entre todas", hasta saltar océano afuera. Delirante a plena luz, corrosiva y lúcida durante noches de furor, cuando daba rienda suelta a sus fantasmas. Su tinta no le otorgaba remanso ni el silencio la habitaba. Algunos la prefería-

mos en sus páginas, porque allí resultaba de otro modo hiriente su palabra. Nacida en la Puebla tumultuosa casa adentro, le quedaba chico su mundo mexicano. A bocanadas aspiraba humo, ruido, noticias de otras voces, cielos desplomados y todo lo que pudo ser de conquistar a Paz en paz. Hizo lo que hizo y eso fue: enorme onda que podía tocar los astros o sumirse en profundidades tenebrosas.

Constituida con saldos al rojo, fueran de vida propia o de episodios históricos, su escritura desafiaba por las mismas causas que sorprendía a sus lectores. Por sobre nombres que abultaron su universo amoroso y muchos golpes de vida, un hombre fue su delirio. Látigo atareado, estiraba su lengua para lamer en desnudez sus heridas. Gritaba, chillaba, exhibía cuentas privadas y sus sobresaltos ponían a temblar al temeroso temple mexicano. Recia y batalladora, concentraba su potencia de ola y con impudicia se dejaba caer en el paisaje espinoso de nuestras letras. No conoció remanso. Su talento la corroía y nunca supo separar el hielo del fuego. Se arrojaba a la guerra armada de gritos y uñas, porque nada aprendió del arte de combatir entre sombras.

Hizo hablar a los ríos, elevó a personaje una calle y tuvo el acierto de dar vida a un pueblo para recordar el sino sangriento de una pasión que dejaría petrificada a su Isabel Moncada. Hechiceros, prostitutas, soldados, perros, mujeres en viaje, niños, relojes, amores de paso, hoteles y cuanta cosa o señal va marcando los tránsitos de vidas atormentadas que quedaban atesorados en sus metáforas deslumbrantes.

Alta, inteligente en la escena, dramatizó situaciones trágicas y dignificó la memoria de un Felipe Ángeles que pensaba en la revolución tras las rejas, mientras aguardaba la muerte. Prefirió los grandes despliegues, en el cuento o la novela: paisajes abiertos, movimiento incesante, descripciones agudas y la presencia del narrador, eterno testigo de la difícil faena de sobrellevar la existencia entre episodios que sorteaban lo insólito en accidentes comunes. Por eso la acomodaron en el renglón del realismo mágico, por su habilidad para enriquecer el hecho de vivir con lo inesperado.

Mérito sólo atribuible al talento, lo cierto es que ella podía construir univer-

sos con el lenguaje y arreglar o desarreglar los juegos de la imaginación o del tiempo allí donde las vidas se atorán a causa de los pequeños infiernos. Dotada con el ojo, el oído y el dedo que sólo percibe y gobierna el escritor de raza, pudo abundar en la autobiografía con arte maestro, especialmente en *Los recuerdos del porvenir* y *La semana de colores*, sus libros mayores. No fue sin embargo humilde ante las palabras. Se prodigaba con facilidad y, al renunciar gradualmente a la síntesis, espetaba escenas, párrafos y situaciones prescindibles que acababan por ensombrecer sus historias, tal y como se advierte en *Recuento de personajes*, *Testimonios sobre Mariana* o en *La casa junto al río*, entre otros ejemplos.

No era Sor Juana, como el desacierto oficial, al pie de su tumba, quiso asociarla a la monja fundadora de nuestras letras. Tampoco tenía parentesco con el recato habitual de aquella Rosario Castellanos que lagrimeaba con sal y se dejaba humillar, a pesar de todo. Rosario hubiera temblado frente a talante tan de fuego y sin concesiones que no se detuvo al denunciar cobardías ni desaprovechó la ocasión de la pluma al describir escalas del propio infierno. La monja jerrónima persiguió delirios distintos y a sus obras —de Sor Juana, Rosario y Elena— cabe en justicia el deslinde de un furor interior que en una fue hondura para salir de sí y encontrar respuesta en el deslumbramiento; en otra, recreación de una esclavitud sin respuesta y con poco brillo, y, en la última, desasosiego doliente de una feminidad sin rumbo, habitada por el fulgor y atenazada por la tiniebla.

Tres voces, como existen tres tiempos inconciliables que engendra este México capaz de congregarse en Nepantla al rojo ardiente, rumor de selva en lamentación nocturna y erupción volcánica que arrasa y se derrama, como también a su modo lo hiciera Vasconcelos, las cuyas reflejan tonalidades cambiantes de una literatura que no acepta comparaciones ociosas. Menos aún en tratándose de mujeres, pues cuando la pluma anda en boca y pliego de hembras, lo que se dice mujeres de letras, algo muy hondo se agita en el corazón de los hombres y mejor se pondera la medianía masculina para no detenerse a experimentar los aciertos del resplandor o del escalpelo.

Un megatón sobre la ciudad de México

☞ **María Ester Brandan**

► Fragmento tomado del libro *Armas y explosiones nucleares. La humanidad en peligro*, reimpresso recientemente por nuestra casa en su colección *La Ciencia para Todos*.

Luego de describir en general los efectos de una explosión nuclear sobre una ciudad, en este capítulo tomaremos como ejemplo concreto los efectos que causaría la detonación de una bomba de un megatón sobre el centro de la ciudad de México. El ejemplo es válido para cualquier metrópoli que se extiende sobre un círculo con radio de 10 kilómetros o más.

En un día claro, a 2 000 metros de altura sobre la Plaza de la Constitución mexicana, más conocida como el Zócalo, se detona una bomba nuclear con un rendimiento de un megatón. Esta plaza, ubicada justo debajo del punto de detonación, es el llamado punto cero de la explosión. Dos segundos después de la detonación se ha formado a 2 000 metros de altura una bola de fuego caliente y luminosa y una onda expansiva que toca la superficie del centro de la ciudad. La destrucción de gran parte de la capital se deberá principalmente a los efectos del calor irradiado y de la onda de alta presión que continuará expandiéndose por decenas de kilómetros.

Dentro de un radio de cuatro kilómetros centrado en el Zócalo, y durante los 10 primeros segundos después de la explosión, la presión sobrepasará las 10 psi, por lo que toda construcción quedará completamente destruida y no habrá sobrevivientes. Esta zona tiene como límites el monumento a la Raza, el extremo occidental del aeropuerto, el Palacio de los Deportes, el Parque del Seguro So-

cial y las rejas de Chapultepec junto al monumento a los Niños Héroes.

Para distancias entre cuatro y seis kilómetros del punto cero, 15 segundos después de la explosión las presiones alcanzarán valores entre cinco y 10 psi, quedando en pie solamente los cimientos y los subterráneos de los edificios.

Las calles estarán cubiertas por varios metros de escombros y más o menos la mitad de la población que habita en este anillo morirá principalmente debido al derrumbe de las construcciones. Quienes logren sobrevivir estarán heridos y necesitarán ayuda médica. Los vientos que sigan a la onda explosiva tendrán velocidades de unos 300 kilómetros por hora. Esta zona de destrucción se extiende hasta la Basílica de Guadalupe, por el norte, el Peñón de los Baños por el este, la colonia Portales y el Hotel de México por el sur y el Auditorio Nacional en Chapultepec por el oeste.

El anillo comprendido entre distancias de seis y 11 kilómetros al Zócalo sentirá, medio minuto después de la detonación, presiones entre dos y cinco psi, por lo que las construcciones quedarán gravemente dañadas y habrá muchísimos heridos. Es probable que los edificios que queden en pie se incendien debido al calor producido por la explosión, mismo calor que causará quemaduras en la piel de las personas. Estas distancias desde el punto cero llegan hasta el límite norte con el Estado de México, Ciudad Nezahualcóyotl, y Ciudad Universitaria. Desde el Zócalo hasta estos límites, todas las ventanas de construcciones y edificios se quebrarán debido a la onda de presión.

Finalmente, dentro del anillo formado por radios de 11 y 16 kilómetros desde el centro de la ciudad, el daño de la onda explosiva será menor en las construcciones, pero es posible que 25% de la población resulte herida. Este último anillo llega hasta Tlalnepantla, Tlalpan y la delegación Magdalena Contreras.



Medio minuto después de la explosión, la bola de fuego deja de ser visible y al ascender a gran velocidad produce corrientes de aire que arrastran polvo y restos de las construcciones destruidas y forma el hongo nuclear. Una nube radiactiva que contiene elementos activados durante la explosión y productos de la fisión del uranio ascenderá hasta unos 20 kilómetros de altura y luego será dispersada por el viento para volver a caer lentamente sobre regiones alejadas del lugar de la explosión.

La radiación inmediata es letal para aquellas personas que se encuentren dentro de un radio de tres kilómetros del punto cero, pero esta zona ya ha sido totalmente devastada por los efectos de la onda de presión y del calor, por lo que de todos modos no hay sobrevivientes. Dentro de un área de unos 1 000 kilómetros cuadrados alrededor del Zócalo y durante uno o dos días después de la explosión, caerá la lluvia radiactiva, en forma de polvo o granitos de tierra que emiten radiación espontáneamente. Los niveles de radiación sobre un área de 2 600 km²

(hasta distancias de 29 km del centro, es decir, Texcoco, Ecatepec, el Ajusco) serán letales para toda persona expuesta (es decir, sin la protección adecuada), ya que llegarán a los 900 rads. Dentro de una superficie de 10 500 km² (57 km de distancia al Zócalo), la dosis de radiación recibida por individuos no protegidos durante los primeros días que sigan a la explosión llegará a unos 100 rads. Tal vez esto no causará la muerte inmediata, pero sí aumentará gravemente la incidencia de cáncer y anomalías genéticas en la población. En nuestro ejemplo, estos efectos se harán sentir en zonas que llegan hasta los volcanes, el valle de Cuernavaca, Chalma y Toluca, o incluso más lejos, dependiendo de la intensidad y dirección de los vientos.

El número total de muertes después de una explosión como la descrita dependerá de muchos factores diferentes: la densidad de la población en las cercanías al punto cero, la hora del día en que ocurra la explosión, las condiciones atmosféricas, y otras más difíciles de precisar. Para una ciudad muy poblada se estima que 500 000 personas morirán inmediatamente, quedando un número similar de heridos. Hay que recordar que debido a la destrucción reinante no se puede esperar ningún tipo de ayuda de bomberos para sofocar los incendios que se declaren, ni de personal médico para rescatar heridos. El tránsito por las calles será imposible (no será fácil reconocer lo que antes era una calle) y seguramente los hospitales habrán sufrido el mismo daño que el resto de la ciudad. Tomando estos factores en cuenta, el número de víctimas podría llegar al millón de personas.

El análisis presentado ha supuesto que la metrópoli sería atacada con un solo artefacto nuclear. La estrategia militar actual recomienda que toda ciudad con más de 3 000 000 de habitantes sea el blanco de tres bombas de un megatón, 10 bombas de 500 kilotones, y otras tantas de menor poder explosivo. De este modo, es seguro que no habrá sobrevivientes.



Poema

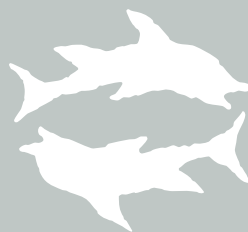
María Baranda

**Inalterables, como el corazón de un pájaro salvaje,
remontaremos la sola arquitectura
de lo que perdura en nuestras tentaciones.
—He ahí el cuerpo en el exilio de su laberinto,
el bulto azul petrificado en la superficie del designio.**

**Porque todo el amor fulmina aquel trozo
de esplendor de lo que nunca fuimos.**

**—Acércate: mira tu rastro en el precario jardín
de las maquinaciones.**

• Fragmento tomado de la sección “La historia natural de Atlántica”, del libro *Atlántica y El Rústico*, publicado recientemente por nuestra casa editorial en la colección Letras Mexicanas.



Arendt: el derecho a la intimidad

🗨️ **Celso Lafer**

► Tomado de *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, publicado por el FCE en 1994 en la sección Obras de Política y Derecho. Del mismo autor hemos editado también *Ensayos liberales* (Breviarios, 1993) y *La identidad internacional de Brasil* (Colección Popular, 2002).

La distinción entre lo privado y lo público, encarada desde la perspectiva de lo privado, apunta coherentemente Hannah Arendt, equivale a la diferencia entre lo que debe y puede ser mostrado —lo visible— y lo que puede y debe ser ocultado. No todo lo que debe ser ocultado constituye una privación o representa algo moralmente condenable y vergonzoso, o sea, tiene, para la comunidad política, el efecto deletéreo de la mentira. El dolor, el amor, las pasiones del corazón, las delicias de los sentidos, la reflexión sobre la muerte, en suma, las grandes fuerzas de la vida íntima, tienen una existencia válida sólo en la penumbra, tanto que únicamente surgen en público desindividualizadas y desprivatizadas. Por esa razón hoy no concordaríamos con la afirmación de que la vida privada, que abre el espacio para esas experiencias, es idiota, en el sentido de personal y propia del individuo y no común a todos, para recordar la etimología de idiota, que viene de *idion* (lo que es privativo).

Existen, observa Hannah Arendt, rasgos de lo privado que fueron históricamente encarados por los griegos y por los romanos como positivos y que en ese sentido son independientes y anteceden al descubrimiento y la tutela de la intimidad. Es el caso de lo privado como refugio necesario al proceso de participación en la *res publica*, algo, por lo tanto, que no debe estar al alcance de la luz de

la publicidad. Las palabras que designan el interior de la casa —en griego *megaron*, en latín *atrium*—, recuerda Hannah Arendt citando a Mommsen, tienen precisamente la connotación de sombra y tinieblas, mostrando que lo privado de la casa, en sus primordios clásicos, se opone en forma complementaria a la visibilidad de lo público.

La propiedad, especialmente la de la casa, donde los romanos celebraban los cultos domésticos del corazón, de los lares y de los manes, era sagrada y “significaba nada menos que el individuo poseía su lugar en determinada parte del mundo y por lo tanto pertenecía al cuerpo político, es decir, encabezaba una de las familias que, en conjunto, constituían la esfera pública”. En este sentido la propiedad no se confundía con la riqueza, que particularmente poseída o públicamente distribuida nunca fue considerada sagrada, y aquí cabe recordar que la riqueza del extranjero o del esclavo no sustituía a la propiedad como requisito de la ciudadanía. En esa importancia atribuida al *oikos*, al bien de la familia necesario para la participación en el espacio público, se encuentran las raíces de la tutela de la inviolabilidad del domicilio, una esfera que abrigaba lo sagrado y el misterio del nacimiento y la muerte.

Otra faceta de lo privado, que no debe ser encarado históricamente como privación, es el de la propiedad de bienes y objetos de uso personal, que son indispensables para la *labor* y por consiguiente para la vida, y sin los cuales de nada nos vale lo común. En este contexto Hannah Arendt, en su análisis de lo privado, se preocupa por la apropiación de los bienes que son necesarios para asegurar la vida, un valor a ser tutelado y cuyos imperativos no fueron hechos para ser vistos en público, como puede observarse por uno de los vestigios que quedan de esa acepción de la privacidad en nuestra civilización, y que se refiere a

nuestras “necesidades”, en el sentido originario de ser necesarias porque tenemos un cuerpo. Los bienes necesarios para la vida no se confunden con la riqueza, como apunta la autora en su análisis crítico de la modernidad en *The Human Condition*.

En realidad, la riqueza convertida en capital condujo a la permanencia del proceso de acumulación y no a una estructura estable, porque la riqueza, incluso en las economías de mercado, está sujeta a la inflación y a la desvalorización, que son los modos capitalistas de expropiación. De ahí la pregunta planteada por Hannah Arendt, y para la cual ella no encuentra respuesta: ¿cómo restaurar para los individuos, en las condiciones modernas de producción, la seguridad de los bienes necesarios para la vida?

En su análisis la autora critica el optimismo de los economistas liberales, entendiendo que la apropiación privada de riquezas no garantiza adecuadamente la libertad, en la sociedad moderna. Quien la garantiza, o no, es el Estado, puesto que lo social surge precisamente cuando el cuidado de la propiedad privada se convierte en preocupación pública. De ahí el término *Commonwealth*, en que lo común (*common*) ha pasado a ser la lucha por la riqueza (*wealth*). Por lo tanto, el surgimiento de lo social diluyó la distinción clásica entre lo público y lo privado, pues la esfera de lo público se convirtió en una función de lo privado y lo privado pasó a ser lo único común que quedó, derivando de ahí la privatización de lo público y la publicitación de lo privado.

En este contexto surgió el descubrimiento y la posterior tutela, en el ámbito de lo privado, del valor de la intimidad como manera de escapar del mundo hacia el interior de la subjetividad, cosa que no es algo dado sino algo construido, que tiene su origen en el cristianismo. De hecho el cristianismo afirmó, co-

mo observa Hannah Arendt, la importancia de la *bondad* en contraposición a la *utilidad* o a la *excelencia* de los griegos y romanos. La bondad es una actividad que contiene una tendencia a evitar ser vista u oída, porque la devoción a las buenas obras, cuando se torna pública, pierde su carácter específico de bondad —el de no haber sido hecha por otro motivo que el amor a la bondad—. “Cuando la bondad se muestra abiertamente ya no es bondad, aunque pueda ser útil como caridad organizada o como acto de solidaridad.”

En la bondad se verifica la ausencia del fenómeno visible de la apariencia, como indica también la leyenda talmúdica de los 36 hombres justos, en atención a los cuales Dios salva al mundo, y que tampoco son conocidos por nadie, mucho menos por sí mismos. La bondad debe esconderse porque si aparece se destruye. La bondad es aislamiento, sin ser por eso no-pública. Las buenas obras no pueden ser compañía de nadie, pues deben ser olvidadas en el momento mismo en que se practican. De ahí la dimensión inhumana y sobrehumana de la bondad, que es tan insoportable que requiere la compañía de Dios, único testigo admisible de las buenas obras. Por eso la bondad está en el ámbito de la intimidad y es imposible en los confines de la esfera pública, que es lo que explica la dimensión extraterrena del cristianismo, formulada con precisión por Tertuliano: “Nada nos es más ajeno que lo que tiene importancia pública”. De ahí la crítica de Maquiavelo al cristianismo, elaborada a partir de la importancia que atribuye a la política. Efectivamente, durante la Edad Media el cristianismo encaró el Estado como un mal necesario y desplazó la discusión sobre buenas y malas formas de gobierno hacia el análisis de las relaciones entre lo temporal (el Estado) y lo espiritual (la Iglesia), que fue la dicotomía en torno a la cual se estructuró la reflexión medieval

Con el advenimiento de la modernidad, la intimidad se planteó de manera distinta, como respuesta al surgimiento de lo social, es decir, como reacción al conformismo nivelador de la sociedad, que exige que sus miembros se comporten como si fueran los miembros de una gran familia, con una sola opinión y un único interés. Ese conformismo nivela-

Poema

Carmen Boullosa

**Cae un poco de tinga de la orilla del taco
y en el piso suena a risa su salsa
junto al puesto de jugos.**

**Los colibríes, en el parque, bailan al son del exprimidor,
al del chasquido de la salsa que cayó y sigue cayendo
de la tortilla.**

**Ellos fueron guerreros cuando aquí estaban los lagos,
los ríos y aquellos templos.**

**Yo fui un ángel, tuve alas y una diosa cuidando
mi sueño**

mientras siseaban los seres de su falda.

Los colibríes perdieron su escudo y su imperio.

**Yo gané un son, que aquí, sólo un poco,
sólo de asomo, reseño.**

• Fragmento tomado de *La bebida*, publicado por el FCE este año en la colección Letras Mexicanas.





dor afecta, de acuerdo con Hannah Arendt, la posibilidad misma de la *vita contemplativa*, puesto que el pararse a pensar el significado de las cosas, a través del diálogo del yo consigo mismo, exige una provisoria desvinculación y distanciamiento del mundo exterior —distanciamiento que es inherente a todas las actividades mentales, como reflexiona la autora en *Thinking*, el primer volumen de *The Life of the Mind*—. Por eso en *Between Past and Future*, al examinar la crisis del mundo contemporáneo, apunta el efecto deletéreo del predominio de la diversión. Es cierto, la diversión se consume en las horas libres, en el tiempo que sobra entre el trabajo y el descanso, y se agota en el propio metabolismo de los productores y consumidores de la industria cultural. No tiene, por consiguiente, relación directa con la cultura ligada al ocio, esto es, como una actitud de liberación del mundo que, a través de la *cultura animi* de que hablaba Cicerón, provoca el distanciamiento provisorio del mundo de las apariencias y permite el pensar.

Rousseau fue el primer teórico moderno de la intimidad en cuanto rebelión del individuo, que no se siente cómodo en la sociedad y no consigue vivir fuera de ella. Él exploró en profundidad el subjetivismo de la vida emocional y la intimidad del corazón, que al revés de la residencia privada no tiene un lugar objetivo y tangible en el mundo, y por esa razón no puede ser tutelado por la clásica inviolabilidad del domicilio. Sin duda, apunta Hannah Arendt, éste fue un auténtico descubrimiento, de Rousseau,

y el florecimiento de la música y la poesía y la propagación de la novela como género literario, junto con la declinación de las artes más públicas, dan prueba de una nueva dimensión de la intimidad.

Rousseau articuló con mucha claridad la declinación de las artes públicas, como se puede ver en ciertos textos que Hannah Arendt no cita expresamente pero que corroboran su lectura. En efecto, en el último capítulo del *Essai sur l'origine des langues*, Rousseau examina la relación entre el lenguaje y los gobiernos, apuntando que en los tiempos antiguos, cuando *la persuasión tenait lieu de force publique, l'éloquence était nécessaire* (la persuasión funcionaba como fuerza pública, la elocuencia era necesaria) y *on se faisait entendre aisément au peuple sur le plan publique* (era fácil hacerse oír por el pueblo en el plano público). En la sociedad moderna, continúa Rousseau, donde ya nada se cambia más que con el cañón o con el dinero, no hay nada que decir al pueblo salvo “dame dinero”, lo cual se dice por medio de carteles en las esquinas o de soldados en las calles. Por eso, agrega, *toute langue avec laquelle on ne peut se faire entendre au peuple assemblé est une langue servile* (toda lengua que no permita hacerse entender por el pueblo reunido es una lengua servil). Comentando la tragedia griega en cuanto arte público, en la *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles*, Rousseau se refiere a los grandes y magníficos espectáculos, representados bajo el cielo frente a una nación entera, aptos para inspirar en los griegos una ardiente emulación y para llenar sus corazones de sentimientos de honor y de gloria.

En el París de los tiempos de Rousseau, el teatro ya no era un arte público, pues con los 600 000 habitantes de la ciudad, *ce rendez-vous de l'opulence et de l'oisiveté* (ese lugar de reunión de la opulencia y el ocio) tenía un público de 10 o 12 000 espectadores, según afirma más adelante en la misma carta a d'Alembert.

Ese público que no participa en la *res publica* —tan bien analizada por Auerbach en su ensayo sobre “La cour et la ville”—, compuesto por nobles sin funciones políticas y por burgueses sin función económica, que se entretienen mutuamente con intrigas y chismes, como apunta Hannah Arendt en su referencia a Luis XIV y las cortes europeas del absolutismo, es lo que explica la afirma-

ción de Rousseau en *La nouvelle Héloïse*: *el teatro est bien plus un lieu où se débitent des jolies conversations, que la représentation de la vie civile* (es mucho más un lugar donde se sostienen conversaciones agradables que la representación de la vida civil); en él se copian *les conversations d'une centaine de maisons de Paris* (las conversaciones de un centenar de casas de París), razón por la cual, fuera de eso, nada se aprende sobre las costumbres de los franceses. En esta gran ciudad, continúa Rousseau, existen 500 o 600 000 almas que no son retratadas en el escenario. En síntesis, en esas circunstancias el teatro deja de ser, como decía Hannah Arendt, un arte político, porque ya no representa la palabra y la acción, características de lo político. Ya no hay drama, que viene del verbo *dron*, porque no se imitan *drontes* (personas que actúan).

Por esa razón, en el clima de una sociedad en donde las personas no actúan y no osan ser ellas mismas, Rousseau defiende la novela como género literario, pues *Les Romans sont peut-être la dernière instruction qu'il reste à donner à un peuple assez corrompu pour que toute autre lui soit inutile* (Las novelas son quizás la última instrucción que queda para dar a un pueblo suficientemente corrompido porque cualquier otra le resulta inútil), afirmando que le gustaría que la elaboración de ese tipo de libro fuera permitida sólo a personas honestas y sensibles cuyo corazón se reflejase en sus textos. Para los individuos, aislados y solitarios, que no están cómodos en el conformismo nivelador de la sociedad, la novela es el género literario apropiado, una vez que, como apunta en *La nouvelle Héloïse*, *Il faut que les écrits faits pour les solitaires parlent la langue des solitaires... Ils doivent combattre et détruire les maximes des grandes sociétés; ils doivent les montrer fausses et méprisables, c'est à dire telles qu'elles sont* (Es preciso que los escritos hechos para los solitarios hablen el lenguaje de los solitarios... Deben combatir y destruir las máximas de las grandes sociedades; deben mostrarlas falsas y despreciables, es decir tal como son). El descubrimiento y la invención de un lenguaje nuevo destinado a esos solitarios es precisamente una de las grandes realizaciones de Rousseau, que lo llevó a ser el gran articulador de la intimidad.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

1934 • LIBROS PARA IBEROAMÉRICA • 2002

Carretera Picacho-Ajusco, 227, Col. Bosques del Pedregal, Tlalpan, C. P. 14200, México, D. F.
Tels.: 5227-4612, 5227-4628, 5227-4672. Fax: 5227-4698 • Página en internet: <http://www.fce.com.mx>
Coordinación General de Asuntos Internacionales: maclusell@fce.com.mx • cvaldes@fce.com.mx
areyes@fce.com.mx • mmichaus@fce.com.mx

FILIALES

Almacén: José Ma. Joaristi, 205, Col. Paraje San Juan, México, D. F. Tels.: 5612-1915, 5612-1975. Fax: 5612-0710

ARGENTINA	BRASIL	COLOMBIA	CHILE
Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A. Alejandro Katz El Salvador 5665 1414 Capital Federal, Buenos Aires Tels.: (541-1) 4-777-1547/ 1934 / 1219 Fax: (54-11) 4-771-89-77 ext. 19 Correo electrónico: info@fce.com.ar Pág. en internet: www.fce.com.ar	Fondo de Cultura Económica Brasil, Ltda. Isac Vinic Rua Bartira, 351 Perdizes, São Paulo CEP 05009-000 Brasil Tels.: (55-11) 3672-3397 y 3864-1496 Fax: (55-11) 3862-1803 Correo electrónico: aztecafondo@uol.com.br	Fondo de Cultura Económica Ltda. (Colombia) Juan Camilo Sierra Carrera 16, núm. 80-18 Barrio El Lago, Bogotá, Colombia Tel.: (571) 531-2288 Fax: (571) 531-1322 Correo electrónico: fondoc@cable.net.co Página en internet: www.fce.com.co	Fondo de Cultura Económica Chile, S. A. Julio Sau Aguayo Paseo Bulnes 152 Santiago, Chile Tels.: (562) 697-2644 695-4843 • 699-0189 y 688-1630 Fax: (562) 696-2329 Correo electrónico: fcechile@ctcinternet.cl

ESPAÑA	ESTADOS UNIDOS	GUATEMALA	PERÚ	VENEZUELA
Fondo de Cultura Económica de España, S. L. Juan Guillermo López C/Fernando El Católico, núm. 86 Conjunto Residencial Galaxia Madrid, 28015, España Tel.: (34-91) 543-2904 543-2960 y 549-2884 Fax: (34-91) 549-8652 Página en internet: www.fcede.es	Fondo de Cultura Económica USA, INC. Benjamín Mireles 2293 Verus St. San Diego, CA. 92154, Estados Unidos Tel.: (619) 429-0455 Fax: (619) 429-0827 Correo electrónico: info@fceusa.com Página en internet: www.fceusa.com	Fondo de Cultura Económica de Guatemala, S. A. Sagrario Castellanos 6ª Avenida, 8-65 Zona 9 Guatemala, C. A. Tels.: (502) 334-3351 334-3354 • 362-6563 362-6539 y 362-6562 Fax: (502) 332-4216 Correo electrónico: fceguate@gold.guate.net	Fondo de Cultura Económica del Perú, S. A. Jirón Berlín, núm. 238, Miraflores, Lima, 18, Perú Tels.: (511) 242-9448 447-2848 y 242-0559 Fax: (511) 447-0760 Correo electrónico: fce-peru@terra.com.pe Página en internet: www.fceperu.com.pe	Fondo de Cultura Económica de Venezuela, S. A. Pedro Juan Tucát Zunino Edif. Torre Polar, P. B., local "E" Plaza Venezuela, Caracas, Venezuela Tel.: (58212) 574-4753 Fax: (58212) 574-7442 Correo electrónico: solanofc@cantv.net ----- Librería Solano Av. Francisco Solano entre la 2ª Av. De las Delicias y Calle Santos Ermini, Sabana Grande, Caracas, Venezuela Tel.: (58212) 763-2710 Fax: (58212) 763-2483

REPRESENTACIONES

BOLIVIA	CANADÁ	ECUADOR	HONDURAS	PUERTO RICO
<i>Los Amigos del Libro</i> Werner Guttentag Av. Ayacucho S-0156 entre Gral. Ancha y Av. Heroínas Cochabamba, Bolivia Tel.: (591) 4 450-41-50 (591) 4 450-41-51 y (591) 4 411-51-28 Correo electrónico: gutten@amigol.bo.net	<i>Librería Las Américas</i> Ltee. Francisco González 10, rue St-Norbert Montreal Quebec, Canadá H2X 1G3 Tel.: (514) 844-59-94 Fax: (514) 844-52-90 Correo electrónico: librairie@lasamericas.ca	<i>Librería Librimundi-</i> <i>Librería Internacional</i> Marcela García Grosse-Luemern Juan León Mera 851 P. O. Box 3029 Quito, Ecuador Tels.: (593-22) 52-16-06 y 52-95-87 Fax: (593-22) 50-42-09 Correo electrónico: librimu3@librimundi.com.ec	<i>Difusora Cultural México</i> S. de R. L. (DICUMEX) Dr. Gustavo Adolfo Aguilar B. Av. Juan Manuel Gálvez núm. 234 Barrio La Guadalupe Tegucigalpa, MDC Honduras C. A. Tel.: (504) 239-41-38 Fax.: (504) 234-38-84 Correo electrónico: dicumex@compunet.hn	<i>Editorial Edil Inc.</i> <i>Consuelo Andino</i> Julián Blanco, esq. Ramírez Pabón Urb. Santa Rita. Río Piedras, PR 0926 Apartado Postal 23088, Puerto Rico Tel.: (787) 763-29-58 y 753-93-81 Fax: (787) 250-14-07 Correo electrónico: editiedil@coqui.net Página en internet: www.editorialedil.com ----- <i>Aparicio Distributors, Inc.</i> Héctor Aparicio PMB 65 274 Avenida Santa Ana Guaynabo, Puerto Rico 00969-3304 Puerto Rico Tel.: (787) 781-68-09 Fax: (787) 792-63-79 Correo electrónico: aparicio@caribe.net

DISTRIBUIDORES

COSTA RICA	NICARAGUA	PANAMÁ
<i>Librería Lehmann, S. A.</i> Guisselle Morales B. Av. Central calle 1 y 3 Apartado 10011-1000 San José, Costa Rica, A. C. Tel.: (506) 223-12-12 Fax: (506) 233-07-13 Correo electrónico: lehmann@sol.racsa.co.cr	<i>Aldila Comunicación, S. A.</i> Aldo Díaz Lacayo Centro Comercial Managua, Módulo A-35 y 36 Apartado Postal 2777 Managua, Nicaragua Tel.: (505) 277-22-40 Fax: (505) 266-00-89 Correo electrónico: aldila@sdnnc.org.ni ----- <i>Librería Nuevos Libros</i> Sr. Juan José Navarro Frente a la Universidad Centroamericana Apartado Postal EC núm. 15 Managua, Nicaragua Tel. y fax: (505) 278-71-63	<i>Grupo Hengar, S. A.</i> Zenaida Poveda de Henao Av. José de Fábrega 19 Edificio Inversiones Pasadena Apartado 2208-9A Rep. de Panamá Tel.: (507) 223-65-98 Fax: (507) 223-00-49 Correo electrónico: campus@sinfo.net

REPÚBLICA DOMINICANA

Cuesta. Centro del Libro
Sr. Lucio Casado M.
Av. 27 de Febrero
esq. Abraham Lincoln
Centro Comercial Nacional
Apartado 1241
Santo Domingo,
República Dominicana.
Tel.: (1809) 537-50-17 y 473-40-20
Fax: (1809) 573-86-54 y 473-86-44
Correo electrónico:
lcasado@ccn.net.do

HISTORIA Y POLÍTICA

• NOVEDADES •

• ARTURO WARMAN
El campo mexicano en el siglo xx
Obras de Historia

Arturo Warman analiza la situación del campo mexicano a lo largo del siglo xx y ensaya tres escenarios posibles para el nuevo siglo: uno catastrófico, medianamente pesimista el segundo y otro optimista. El balance final no permite festejos triunfalistas pero tampoco lamentos desmesurados y sólo cabe esperar que se hayan aprendido las lecciones del siglo que acaba de terminar



• JOSÉ ANTONIO AGUILAR y RAFAEL ROJAS (coords.)
El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política
Obras de Historia

El republicanismo en Hispanoamérica aborda, a través de doce brillantes ensayos, la trayectoria del pensamiento republicano en la tradición atlántica que comparten entre los siglos XVIII y XIX la América anglosajona e ibérica; algunos casos de construcción republicana en el siglo XIX y el republicanismo mexicano en la primera mitad del siglo XIX.

• FERNANDO SERRANO MIGALLÓN
“...Duras las tierras ajenas...” Un asilo, tres exilios
Obras de Historia

En este libro Serrano Migallón da cuenta de las razones y los agobios que México esgrimió y soportó al solidarizarse con regímenes democráticos agraviados en los casos de España y Chile, o por humanismo en el de Cuba, con lo cual apuntaló la legitimidad de su sistema republicano cuya validez implica desarrollo económico más justicia social y la afirmación de su independencia frente al exterior.



• JOSÉ FERNÁNDEZ SANTILLÁN (estudio preliminar y compilación)
Norberto Bobbio: el filósofo y la política. Antología
Prefacio de Norberto Bobbio.
Obras de Política y Derecho

Esta antología de la obra de Norberto Bobbio pretende aportar una amplia muestra de un clásico de la filosofía política occidental. Agrupa textos que van desde el estudio de los clásicos hasta las relaciones internacionales en el fin del siglo XX.

• CARL AMERY
Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI?
FCE/Turner. Colección Noema

Este ensayo rastrea los fundamentos “científicos” y “filosóficos” así como el ambiente social en los que se cimentó el engrudo teórico del nazismo y avisa de su pervivencia en el seno de la sociedad contemporánea. Como respuesta a esta barbarie, Carl Amery propone el desarrollo de una “nueva solidaridad” con la biosfera, el sustrato de la vida, que se apoye en el conocimiento y la humildad.



• MARGARITA CARRERA
En la mirilla del jaguar. (Biografía novelada de monseñor Gerardi)
Colección Escritores Centroamericanos

Margarita Carrera retoma los documentos relacionados con la muerte de monseñor Gerardi, quien luchara por los desposeídos de Guatemala, en un intento por entender la importancia de la misión de este hombre cuya elección de vida fueron los pobres.

• NUESTRAS LIBRERÍAS •

ALFONSO REYES
Carretera Picacho-Ajusco 227,
Col. Bosques del Pedregal,
México, D. F., Tels.: 5227 4681 y 82

OCTAVIO PAZ
Miguel Ángel de Quevedo 115,
Col. Chimalistac,
México, D. F., Tels.: 5480 1801 al 04

EN EL IPN
Av. Politécnico esq. Wilfrido Massieu
Col. Zacatenco, México, D. F.,
Tels.: 5119 1192 y 2829

FRAY SERVANDO TERESA DE MIER
Av. San Pedro 222,
Col. Miravalle, Monterrey, N. L.,
Tels.: 8335 0319 y 71

DANIEL COSÍO VILLEGAS
Avenida Universidad 985,
Col. Del Valle,
México, D. F.,
Tel.: 5524 8933

JUAN JOSÉ ARREOLA
Eje Central Lázaro Cárdenas 24,
esq. Venustiano Carranza,
Centro Histórico,
Tel.: 5518 3231

UN PASEO POR LOS LIBROS
Pasaje Zócalo-Pino Suárez
del Metro,
Centro Histórico, México, D. F.,
Tels.: 5522 3016 y 78

JOSÉ LUIS MARTÍNEZ
Av. Chapultepec Sur 198,
Col. Americana, C. P. 44140,
Guadalajara, Jalisco,
Tels.: 3615 1214 con 10 líneas

LITERATURA

• NOVEDADES •

• PETER ELMORE

El perfil de la palabra.

La obra de Julio Ramón Ribeyro
FCE/Pontificia Universidad Católica del Perú.
Tierra Firme

Peter Elmore recorre con detenimiento las diversas formas narrativas, dramáticas o críticas por medio de las cuales se manifestó la escritura de Ribeyro, interrogándose sobre la fuente de la cual procede la coherencia de una obra a la que la versatilidad no marcó con el signo de la dispersión.



• MARTHA ROBLES

Mujeres del siglo xx
Letras Mexicanas

En este volumen Martha Robles continúa con su búsqueda de respuestas que expliquen las contradicciones entre los grandes avances de la lucha femenina por la igualdad de los derechos durante el siglo pasado. Hay derechos que proclaman equidad, pero hay falta de oportunidades, dice la autora. Y para unir las piezas del rompecabezas pasa revista a personalidades como Virginia Woolf, Simone de Beauvoir y Marguerite Yourcenar, entre otras.

• JOSU LANDA

Poética

Lengua y Estudios Literarios

¿Qué clase de cosa es un poema? En torno a esta pregunta, Josu Landa aborda el que ha sido uno de los asuntos centrales de la filosofía. A partir de Heráclito, los sofistas, Platón y Aristóteles, la historia del pensamiento ha sido, en mayor o menor medida, un proceso de producción teórica acerca de lo poético. Así, el lector encontrará en estas páginas una lúcida reflexión sobre la realidad del poema y los problemas que implica su estudio.



• ANGELINA MUÑIZ-HUBERMAN

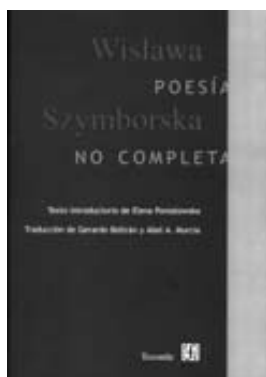
El siglo del desencanto

Lengua y Estudios Literarios

El siglo xx se desarrolló entre la promesa y el desencanto humanísticos. Los trastornos sociales y culturales han mostrado que la historia de Occidente debe ser entendida como una historia sacrificial: más que crisis, lo que resalta es la orfandad. En este contexto, Muñiz-Huberman indaga en la experiencia del exilio geográfico y espiritual las expresiones artísticas de la literatura judeolatinoamericana.

• Poesía no completa •

Wisława Szymborska



Wisława Szymborska nació en 1923 en Polonia, nación arrastrada al terreno de lo dudoso, obligada —aunque nunca con éxito— a pensar en alemán y a expresarse en ruso. Al terminar la segunda Guerra Mundial publica su primer poema: “Busco la palabra”. Hoy, la juventud polaca la acompaña en esta aventura haciendo de su poesía un

himno callejero. Poeta popular, ganadora del Premio Nobel de Literatura en 1966, evoca la risa que se asoma tierna como el joven espíritu de esta mujer de 78 años a quien ni la guerra ni los premios arrancan certe-

zas. “Lo único que tenemos son nuestras dudas, y sólo las preguntas un poco ingenuas son verdaderamente profundas.”

Este tomo incluye desde sus poemas anteriores a 1957, pasando por *Llamando al Yeti* (1957), *Sal* (1962), *Mil alegrías —un encanto—* (1967), *Si acaso* (1972), *El gran número* (1976), *Gente en el puente* (1986) y *Fin y principio* (1993), hasta poemas aún no publicados en libros independientes.



Wisława Szymborska, *Poesía no completa*. Texto introductorio de Elena Poniatowska. Edición y traducción de Gerardo Beltrán y Abel A. Murcia. FCE, 2002, Tezontle.

LUIS CERNUDA EN EL FCE

• NOVEDADES •

• LUIS CERNUDA

La realidad y el deseo [1924-1956]
Edición facsimilar conmemorativa.
Nota preliminar de Francisco Brines

El Fondo de Cultura Económica ha querido conmemorar el centenario del nacimiento de Luis Cernuda (Sevilla, 1902-México, 1963) con este facsimilar de *La realidad y el deseo*, edición de 1958. Fue en efecto esta edición —tercera de este libro, primera de esta casa— la que estuvo al cuidado minucioso del autor y que él mismo consideró como definitiva.

• JAMES VALENDER (compilador)
Luis Cernuda en México
Lengua y Estudios Literarios

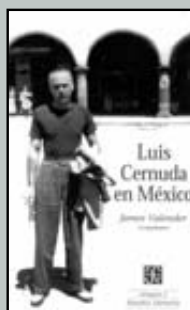
Fue en cuanto profesor de un colegio de Nueva Inglaterra como, en el verano de 1949, Luis Cernuda hizo su primer viaje a México. La impresión que este país le produjo fue tan honda que durante dos o tres años el poeta repitió la experiencia hasta que en noviembre de 1952 por fin decidió renunciar a su puesto en Estados Unidos e instalarse en el Distrito Federal. Este cambio de lugar resultaría definitivo porque, en efecto,



• LUIS CERNUDA

Variaciones sobre tema mexicano
Edición facsimilar.
Nota preliminar de José María Espinasa

Variaciones sobre tema mexicano, "que hoy cumple cincuenta años de su primera edición, es una muestra de una comunión intuida y de una felicidad expresiva. [...] Cernuda se afirma allí como ese hombre en busca de sí mismo que fue toda su vida y que no buscaba encontrarse sino proseguir la búsqueda, perseguirse a sí mismo como se persigue a la sombra o como ella nos persigue".



con la excepción de tres estancias en California como profesor en Los Ángeles y San Francisco (1960-1963), Cernuda pasaría los últimos diez años de su vida en México, alojado en Coyoacán en casa de Concha Méndez y Paloma Altolaguirre.

Fruto de esta etapa son libros de poesía y de crítica literaria tan importantes como *Variaciones sobre tema mexicano* (1952), *Poemas para un cuerpo* (1957), *Desolación de la quimera* (1962), *Estudios sobre poesía española contemporánea* (1957) y *Pensamiento poético en la lírica inglesa (siglo XIX)* (1958).

El presente libro recoge textos de diversos autores que reflexionan sobre estos años tan fructíferos en la carrera del poeta, a la vez que dan fe de las amplias y variadas repercusiones que su obra ha tenido en la vida cultural de México.

• **NUESTRA DELEGACIÓN EN GUADALAJARA:** Librería **José Luis Martínez**, Avenida Chapultepec Sur 198, Colonia Americana, Guadalajara, Jalisco, Tels.: (013) 3615 1214, con 10 líneas •

• **NUESTRA DELEGACIÓN EN MONTERREY:** Librería **Fray Servando Teresa de Mier**, Avenida San Pedro 222, Colonia Miravalle, Monterrey, Nuevo León, Tels.: (018) 8335 0371 y 8335 0319 •



ORDEN DE SUSCRIPCIÓN

Señores: sírvanse registrarme como suscriptor de *La Gaceta* por un año, a partir del mes de: _____

Nombre: _____
Domicilio: _____
Colonia: _____
Ciudad: _____ C. P.: _____
Estado: _____ País: _____

- **SUSCRIPCIONES NACIONALES:** Remitir cheque a favor del Fondo de Cultura Económica por costos de envío por la cantidad de \$150.00. O, en su caso, ficha de depósito al fax (55) 5449-1827. Este depósito deberá hacerse a la cuenta No. 51908074799 del Banco Santander Mexicano, sucursal 07, plaza 001.
- **SUSCRIPCIONES AL EXTRANJERO:** Adjuntar giro postal o cheque por la cantidad de 45 dólares.

(Llene esta forma, recórtela y envíela a la dirección de la casa matriz del FCE: Carretera Picacho-Ajusco, 227; Colonia Bosques del Pedregal, Delegación Tlalpan, C. P. 14200, México, D. F.)

