

Patricia de Souza



Descolonizando a Juana

Fundación Editorial


el perroy larana



Descolonizando a Juana

Fundación Editorial



elperroy larana

© Fundación Editorial El **perro** y la **rana**, 2017 (digital)

© Patricia de Souza

Centro Simón Bolívar
Torre Norte, piso 21, El Silencio,
Caracas-Venezuela, 1010
Teléfonos: 0212-768.8300 / 768.8399

Correos electrónicos

comunicacionesperroyrana@gmail.com
atencionalescritorfepr@gmail.com

Páginas web

www.elperroylarana.gob.ve
www.mincultura.gob.ve

Redes sociales

Twitter: @perroyranalibro

Facebook: Fundación Editorial Escuela El perro y la rana

Diseño de portada y diagramación

Niki Herrera

Edición

Norlam Ramos

Hecho el Depósito de Ley
Depósito legal DC2017002431
ISBN 978-980-14-3970-7

Colección **DeGéneros**

Corrompido, degradado, depravado, envilecido, vicioso, pervertido son algunos de los sinónimos de lo degenerado. Esta casa editorial ha tomado este nombre no solo como provocación para identificar esta colección, sino para exponer la variedad de manifestaciones de lo “femenino” que diariamente se confrontan con la norma social del género creando relaciones de opresión y discriminación.

Nuestra propuesta es ampliar el tratamiento de los “asuntos de la mujer” para abordar lo más posible las luchas contra las situaciones de violencia y dominación-explotación, sobre todo lo que está fuera del modelo del hombre-blanco-heterosexual-burgués. De tal modo, esta colección apunta a las reflexiones en torno al reconocimiento de la diversidad de géneros, incluyendo los planteamientos de nuevas masculinidades, feminismo y sexo-género diversidad, enfocados en las particularidades de cada frente, pero transversalizados todos por las luchas de clases.

La colección DeGéneros, en sus tres series: DeVelar, DeConstruir y DesAprender tiene como intención seguir fortaleciendo las discusiones y aportes desde el poder popular, ahí, en donde la construcción de un modelo antipatriarcal es posible gracias a la participación política y protagónica de los pueblos.

Serie DeVelar

El patriarcado, con su reducción binaria del mundo, ha impuesto un grueso velo sobre la multiplicidad de vivencias que trascienden los límites de los roles de género. Esta serie se propone recoger y difundir historias de hombres y mujeres que ofrecen sus voces como aporte a la construcción de una sociedad libre de la lógica patriarcal. Este espacio reúne testimonios, biografías, sistematizaciones de experiencias individuales y colectivas sobre lo vivido y atestiguado, sobre lo deconstruido y desaprendido, pero también sobre lo edificado y conocido.

Serie DeConstruir

Si bien los rasgos diversos que configuran una identidad particular, única, se suman en una construcción compleja, no se trata de un edificio rígido, inflexible, homogéneo. Los planteamientos y teorías recogidas en esta serie buscan socavar, debilitar, poner en tela de juicio los cimientos de la cultura dominante del patriarcado capitalista, hoy conocido como globalización. Con una variedad de puntos de vista de las luchas de mujeres, hombres y representantes de la diversidad sexual, aporta conocimientos para la artillería de la liberación de los derechos sexuales y reproductivos.

Serie DesAprender

Según una definición literal, el nombre de esta serie remite a “olvidar lo que se ha aprendido”. Esto implica una reestructuración de la mente y del ser. “Conocer” permite comprender el mundo y tener una conciencia diferente de las cosas. Aquí se reúnen títulos que permitirán cuestionar lo enseñado tradicionalmente, pero al hacerlo quien lea podrá abrirse a la construcción de saberes diversos y transformadores. Es un espacio para manuales, guías y otras herramientas de aprendizaje sobre complejidades de género y sexualidad, entendiendo que cada realidad subjetiva exige un proceso de formación particular.

Descolonizando a Juana

Patricia de Souza



El libro que hoy presentamos está compuesto por textos escritos y publicados en diferentes instancias y momentos a partir de la primera década del siglo **xxi**, y de otros inéditos, concebidos expresamente para ser incluidos en este volumen. Por lo mismo, encontrará una diversidad de recursos tipográficos que hemos decidido no unificar bajo un solo criterio tratando de respetar la propuesta siempre dinámica de la autora. Por otro lado, afianzando el acento político de la obra, al incorporar el enfoque de género, y en aras de la reivindicación del sujeto femenino dentro del lenguaje, en las ocasiones donde lo considera pertinente, la autora emplea los sufijos “o.a” y “o.as” para palabras que aluden a ambos géneros (todo.as, dominado.as, diverso.a, distinto.a, etcétera).

La intención del texto: ninguna verdad errada

11

La intención de esta serie de textos es buscar apoyos teóricos, canales de reflexión. No es tanto la búsqueda de una verdad como el gesto de mirar a través de los intersticios para aligerar la carga pesada que llevamos sobre nuestras espaldas: la historia, esa historia escrita por hombres occidentales.

¿Hasta qué punto hemos participado en esa historia hombres y mujeres (las más desposeídas, las más pobres, las menos aventajadas en este mundo del mercado capitalista) que nos deseamos libres en ella?, ¿hasta qué punto somos conscientes y cómo hemos interpretado todo lo heredado? Se trata sobre todo de pensar con otros instrumentos lo que está considerado como *dado*, recurrir a las ideas más independientes, menos *colonizadas*, más audaces, haciendo un paréntesis de nuestra propia historia.

Las mujeres hemos llegado a este punto de la historia sin saber cómo ni por qué. Los hombres dominan y lo saben, inventan dioses y nosotras las mujeres los adoramos.

No se trata de “reformular” las cosas dadas, eso implica “maquillar” una realidad que se disfraza de “deseable” o “buena” para todos y todas, tenemos que inventarnos otro lenguaje, intentar nuevas representaciones asumiendo que el idioma es un instrumento interdependiente y colectivo.

La única puerta abierta que tenemos es nuestra imaginación y por eso es el terreno más fértil, más dado a este cambio de epistemología, para usar una palabra que significa *conocer*, pero conocer no desde lo que somos, sino desde lo que somos después de entrar en contacto con los demás. No aceptar que dependamos de los demás sería muy canalla y algo cobarde, nuestra vida no es nada sola, no somos nada sin los demás. Ya un filósofo dijo una vez: “Para tolerar la soledad hay que ser un dios o un monstruo”.

Como mujeres, tenemos que salir de esa dominación simbólica que castiga a aquellas que buscan su propio camino, aquellas que no toleran la servidumbre. En este tiempo en que no podemos imaginarnos un futuro, la amenaza climática no discrimina; tenemos que proponer algo nuevo, y solo será posible si sabemos de dónde venimos y quiénes somos en esta historia mundial que puede convertirse en un desastre.

Por mucho tiempo he pensado que observando terminaría por ver más claro, y no es cierto; hay que agudizar aún más la mirada, afinar el oído, hacer prueba de humildad, para entender lo que está pasando y aceptar que por más que sepamos no sabemos nada. No podemos desperdiciar nuestra creatividad para ser, a nuestro turno, dominadoras, sino seres enteros, libres. La imitación implica una dimisión interna, un silencio y casi una ofensa a la parte creativa que tenemos todas y todos. Por eso, descolonizarse es también despojarse de esa carga para lanzarse en aguas nuevas y nadar. Siempre hemos tenido esa tarea, luchar, avanzar, es el momento de seguir labrando piedra por piedra nuestra propia ruta, a ver si un día llegamos hasta nuestra playa para mirar el mar de aguas claras.

Un sexo que no es uno

La memoria del miedo

15

Probablemente la memoria más inmediata sea la del miedo, aquella que borra algunas huellas que pueden ser dolorosas. Marcel Proust cierra las cortinas de su habitación, se encierra dentro y empieza a escribir *En busca del tiempo perdido*. ¿Era el tiempo lo que se perdía o era el miedo de decir todo lo que no había dicho antes? Cada libro de este mundo proustiano es un recorrido, una forma voluntaria de perderse en la evocación. Suena tonto seguir insistiendo en que la memoria es siempre imprecisa, afectiva, discriminadora. Algunos textos que he escrito responden a una voluntad de querer recordar, pero ¿recordar qué y por qué? Lo que quizás sirva como un modelo de persona, como un arquetipo de mujer o de hombre. Es como inventar nuevos prototipos y dejarlos caminar, libres al viento. Releyendo a Clarice Lispector, y leyendo también otros textos de autoras más recientes, me preguntaba sobre la razón de escribir de manera tan abstracta con un sujeto ausente. Muchas cosas escritas usan formas alegóricas, fábulas, cuentos encantados, pero existen pocos textos en primera persona. Aunque el impacto y la intensidad de la escritura de Clarice Lispector nos hacen pensar en que no es intrínsecamente necesario, me hago la pregunta.

No tenemos autoras que hablen en primera persona desde una experiencia encarnada. No tenemos sino textos que se inscriben (salvo Lispector) en una lógica de literatura-objeto,

una búsqueda metafísica de un yo que no desea (o no puede) nombrar a su objeto. Pienso también en los textos de la autora chilena Diamela Eltit, quien reconoce una resistencia a ceñirse a un modelo narrativo impuesto.

Cuando empecé a escribir, sentí una cosa muy parecida a la que describe Diamela Eltit, no quería que me impusieran una forma ni un modelo de cómo tenía que escribir. Mi rebeldía era tal que rayaba en la paranoia, no quería usar ciertas palabras, no quería construir las escenas de la misma manera, no quería hacer diálogos, pateaba con la sintaxis hasta el hartazgo. Un día pienso: quiero que esto se haga visible, que se mueva, que tenga vida. Como el idioma no puede permitirse romper completamente con sus referentes, y también porque escribir es escribir para los demás, es entregar, desposeerse, ponerse al desnudo. En ese mismo instante he sentido que importa el contenido más que la forma. La forma es revolucionaria solo si esta se convierte en el negativo de un idioma “nacional”, es decir, cuando todos y todas se ciñen y comunican con ese idioma entendiéndolo, pensando y sintiendo con él. Pero, cuando un idioma está fragmentado por el poder, cuando solo una parte puede acceder a un manejo del idioma que le permita entender lo que lee, la forma no es una revolución, puede ser una pose. Esta es una idea que me vino espontáneamente.

Muchas veces se le preguntó a Marguerite Duras si todo lo que había puesto en sus libros era verdad. Nunca aclaró este punto biográfico, no tenía sentido, la crítica se haría cargo y era su lado más seductor. Es verdad a partir del momento que existe. Todo,as hacemos ficciones con nuestras experiencias. Ninguna experiencia es idéntica a la que hemos vivido, solo tiene un valor emocional, moral, eso es innegable. José María Arguedas, escritor peruano de una fuerza violenta en sus novelas, no soportó que dijese que sus libros no reflejaban la realidad del Perú, que el indio no era como lo mostraba. También a Flaubert le dijeron que sus personajes eran falsos. Y no le importó.

Aunque a José María Arguedas sí, y terminó en el suicidio. Arguedas también se acordaba de los instantes más tensos de su infancia, de los espacios sin luz, la llegada a la hacienda, los insultos de su hermano mayor. Esa memoria del miedo. Estar en condiciones de decir es también estar en condiciones de confiar en nuestra memoria, de recorrerla sin miedo, sin saltearnos espacios oscuros. Es poner luz ahí donde no la hay. No todo está dicho ni escrito. A lo mejor hay que atreverse a circular por esos espacios de sombra.

La guerra de los textos

En estos momentos nos toca hacernos la pregunta de cuánto hemos avanzado las mujeres no solo en el plano político, social e institucional, sino en cómo somos percibidas, tratadas e interpretadas en la esfera privada y pública, cuál es nuestra capacidad de respuesta. Fundamentalmente, qué lenguaje estamos utilizando para representarnos y cómo reaccionamos, qué respondemos, qué pensamos.

Nuestra capacidad de ser autónomas no solo está fundada en el actuar, parte concreta de una transformación, lenta, pero que deberá llegar, si no en el “nombrar”, en los modelos de mujer que nos muestran los medios, los libros y la literatura en general. Muchas mujeres piensan que la batalla está ganada cuando se dictan leyes y se crean ministerios, pero ignoran que mientras estemos culturalmente condicionadas a pensarnos en tanto que subalternas o persona sin una soberanía completa idéntica a la del hombre, todas las leyes del mundo no podrán hacer avanzar las cosas. Seguiremos estando colonizadas por un lenguaje patriarcal que infantiliza protegiendo, y anula asumiendo la palabra en nuestro lugar. Ayer¹ estuve en la Filven, visitando quioscos, resignada a no ver asomar muchos rostros de mujeres en el mar de libros de autores hombres. Entre los *best sellers* de Eduardo

1 La autora se refiere a la Feria Internacional del Libro de Venezuela (Filven) del año 2013 (N. del E.).

Galeano, que se venden tanto como los libros de autoayuda, los ensayos de Michel Foucault, de Roland Barthes, de Slavoj Žižek o de Tocqueville, no había ningún libro de Simone de Beauvoir, de Judith Butler o de Luce Irigaray (aunque la editorial Akal publicó *Un sexo que no es uno*), por nombrar algunas autoras que han tratado sobre la situación de la mujer, sus limitaciones en el actuar, pero sobre todo, en la posibilidad que tenemos las mujeres para representarnos a nosotras mismas de forma visible y en primera persona. Si las mujeres somos un devenir, tal y como lo dijo Simone de Beauvoir hace cincuenta años, ese devenir, con toda la precariedad del término, está en nuestras manos, y concretamente, en nuestra cabeza.

Resulta que en tiempos de crisis las primeras afectadas somos las mujeres, la precariedad en el trabajo se convierte en un elemento concreto que nos limita aún más y nos hace más dependientes no solo en el plano económico sino en el afectivo, en la imaginación y la representación que tenemos de nosotras mismas. Resulta casi imposible representarnos como un cuerpo único y unido que no esté atravesado por la familia, la religión, la sociedad, o sea, el peso de la mirada del Otro. Estamos confinadas a un cuerpo real, con un uso social alimentado de mitos y leyendas ancestrales, desde el de la creación hasta los más contemporáneos que nos colocan en el lugar de una prótesis, en el lugar del insignificante, sin nombre.

¿Cuántas mujeres independientes vienen a nuestra memoria cuando intentamos nombrarlas? ¿Cuántas mujeres autoras que nos hayan ofrecido la imagen valorada de un rostro de mujer y no el de la mujer alienada con los valores y los prejuicios de su época, una mujer que, en suma, no sea una reproducción fiel del modelo androcéntrico y patriarcal? Pensemos en si podemos considerar que hemos logrado liberarnos de un logos masculino que nos nombra, nos estudia, nos divide. No estoy pretendiendo decir que existe un “eterno femenino” (como existe el alma negra), ni que las mujeres somos esencialmente distintas

de los hombres si no es en el plano biológico, estoy intentando decir que sí somos un devenir y una necesidad de trascendencia; toda ontología femenina debe estar inspirada justamente en una experiencia concreta de igualdad, no como “parte de” (la costilla que salió de Adán) ni como parte del modelo masculino, sino como una entidad íntegra, totalmente igual al hombre, un significante que tenemos por terminar de hacer resonar. A lo mejor esa resonancia la pueden facilitar los libros. En *Cuatro guineas* Virginia Woolf analiza los prejuicios más banales para deslegitimar la palabra y el actuar de una mujer, Simone de Beauvoir muchos años más tarde recibió una paliza mediática cuando publicó su libro *El segundo sexo*, otras autoras que no han sido reverentes con el poder “falocentrista” (este neologismo es de Jacques Derrida, filósofo francés, también utilizado por Hélène Cixous) han quedado rezagadas.

La crítica literaria, con el mismo guion desde hace siglos, no incluye a las mujeres que no se ciñan al modelo dominante: sumisas, balbuceantes, casi temblando de miedo al castigo, más angustiadas en gustar que en pensar. En toda visión sexista hay algo de fascista, algo que anula toda posibilidad creativa del lenguaje y de la argumentación. El deseo (principio y fin de la autoafirmación) se bloquea, se reprime, se encoge y se niega, o se mimetiza con su agresor y su verdugo. ¿No han visto esa película de Liliana Cavani donde la mujer judía se enamora locamente de su verdugo? Hay que encontrar el hilo que nos lleva hasta el deseo, el hilo de Ariadna no es tan largo y no debe estar tan lejos de ese cuerpo concreto que es más “hablado” por los otro.as que hablante; ese cuerpo concreto que no se parece al ideal, desde la mujer que se observa en una revista de modas, hasta la que trata de pensarse como un ser *à part entière*, como decía la autora franco-peruana Flora Tristán en plena guerra civil interior para acercarse a un modelo digno y completo, lejos de aquel fragmentado y denigrante de la mujer sin educación ni derecho a la palabra. Hay que encontrar también a aquella que puede leerse,

recorrerse en el retrato de otras mujeres, no solo para conocer sus límites como ser humano; no hay “superniñas”, no hay “mujeres maravilla”, sino una persona que lucha por ser un todo acabado, y no solo un boceto con alfileres que alguna mano masculina clava en su imagen.

Por eso las mujeres sin libros, las mujeres sin literatura, las mujeres sin texto, sin relato, sin significante, sin palabra unida al deseo, son mujeres inexistentes, como lo es cualquier sujeto que no sea soberano y esté sometido a la alienación: solo que hay un abismo entre el hombre que se piensa desde siempre como el Uno, la parte indivisible y universal, y la mujer que está siempre ganándose el derecho a existir como parte integral sin ser reducida a un fragmento. La literatura es el terreno donde la dominación se muestra de forma más clara y escandalosa, es ahí donde abundan los modelos de mujeres sin deseo, mujeres prótesis, mujeres arrodilladas, sin “un cuarto propio”; es allí donde las mujeres existen de forma casi accidental. Si desde el siglo XIX luchan por ejercer ese derecho fundamental a la palabra escrita, en pleno siglo XXI las mujeres están todavía más replegadas, y los premios consuelo no son suficientes. La mayoría siente pavor de reconocer que son una minoría en una mayoría de hombres, que las ensayistas, las novelistas, las artistas, no solo siguen siendo invisibles, sino incapaces de formar un cuerpo sólido, para establecer una dialéctica que les permita asegurar una representación en el relato universal. Seguimos aceptando los libros de autoayuda, las telenovelas, los folletines, las novelas literarias con estereotipos trillados y despersonalizantes; la eterna imagen de una mujer con una olla en la mano y un niño entre los brazos, la mujer buena, abnegada, dispuesta a refregar el suelo, cocinar, estar linda para el hombre que la domine, dispuesta a ser siempre la esclava, totalmente colonizada.

Presento una lista de algunas autoras y obras que podríamos buscar en la feria del libro para ver si están (no excluyo a los autores que ayudan a establecer una dialéctica):

- Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria* (fundadora de la Unión Obrera, militante feminista, la primera en decir que la unión hace la fuerza, Marx y Engels la leyeron).
- Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (existe una buena traducción).
- Virginia Woolf, *Una habitación propia* (texto fundamental del feminismo).
- Judith Butler, *Problemas de género*.
- Elfriede Jelinek (sobre la doble moral en Austria, novelas: *Los excluidos*, *Las amantes*).
- Marguerite Duras (importante leerla, *El amante*, *El amante de la China del Norte*).
- Marie Ndiaye, *Tres mujeres poderosas* (las historias suceden en el África del Norte, pero esta autora es francesa de origen senegalés).
- Doris Lessing, *El cuaderno dorado* (otro libro desvalorizado por ser feminista).
- Elena Garro (autora mexicana recuperada últimamente por las editoriales españolas, *Recuerdos del porvenir* es una novela extraordinaria).
- Pierre Bourdieu, *La dominación masculina* (un imprescindible, Bourdieu, de origen modesto y del suroeste de Francia [Nay], comprendió muy bien la situación de la mujer en el mundo contemporáneo y hace un análisis agudo de la mujer en la sociedad cabilia).
- Jean-Marie Le Clézio, *Historia del pie*, (no traducido al castellano) la historia del pie como la marca de la irreverencia, la pobreza y la exclusión).
- Clarice Lispector, *El mundo según G.H.*, y toda la obra de la autora (un libro alucinante de una inteligencia rara, un lenguaje irreductible).

Esta lista está incompleta, pero nosotras, junto con aquellos que deseen completarla, podemos llegar a hacerlo para dejar de ser mujeres desencarnadas, sin alma, sin rostro, cuerpos industriales.

Flora Tristán: el No lugar del idioma extranjero

Escribir es enteramente político

PASCAL QUIGNARD

La voluntad hace un destino. Es el caso de Flora Tristán que decide abandonar todo para partir al Perú en busca de su familia peruana. Determinada a hacer ese viaje sola, confía sus hijos al cuidado de un amigo antes de partir a la ciudad de Arequipa donde vive su familia paterna. La idea es reclamar la herencia que le corresponde y dedicarse a escribir. Pero, al llegar al Perú, la familia de su padre no la reconoce como hija legítima tratándola como a una “paria”, que será el término preferido de Flora Tristán y el que figurará en el título de su libro más importante: *Peregrinaciones de una paria*. Hija de nadie, convertida en una invisible, se prepara para ser una aguda conciencia social, premunida de una moral de hierro, en conexión inmediata con los momentos históricos más importantes de su tiempo. Su lucidez y capacidad de síntesis del momento histórico que vive el Perú surgen de ese paréntesis, la hoja en blanco, o lo que se podría llamar el espacio vacío (*apogé* en griego), que le impedía tener una imagen clara de sí misma. Es el desarraigo de la extranjera, donde el idioma es también un “no lugar”.

Puesto que se le niega un origen, una identidad y una ciudadanía, Flora decide ser la mujer testamentaria que dará su versión

de lo vivido de forma pública y por escrito. Ella nos confiesa que no solo busca ser honesta, sino “verdadera”. ¿Qué significa la verdad para ella? Flora no concebía la verdad como un proceso epistemológico o demostrable, sino como algo más cerca de lo que ahora llamaríamos “fenomenología”. Es también la verdad política del cuerpo, del cuerpo hecho un instrumento de conocimiento. Flora está segura de que lo que importa es *nombrar*. En ella la verdad es una *parresía* (poder decirlo todo con franqueza y sin reservas), ejercicio donde el cuerpo es el lugar de la verdad y la escena para la teatralización de esa verdad. Es un poco la idea de la “performatividad” de los roles que introduce Judith Butler en sus estudios sobre género, con la diferencia de que la *performance* de Butler es una actitud codificada, impuesta desde fuera y donde la mujer como sujeto estaría ausente. La *parresía* es la verdad que duele, es una ruptura en la reflexión, una catarsis como la concibieron los griegos.

El cuerpo es un ser político, ese cuerpo como utopía integral al que todas las mujeres aspiramos. Yo creo que por eso hay que entender la escritura de Flora Tristán como motor de búsqueda, como recorrido por el cuerpo material y la mente para así escapar al peso político de un cuerpo controlado por el Estado. Recordemos que se ha impuesto la restauración con la caída de Napoleón primero y el retorno de los Borbones ha significado la abolición del divorcio. “Si yo quiero, yo puedo” es el *cogito* de Tristán que se instala en ella con la misma violencia con la que ha vivido una parte de su vida, con una vocación clara por la escritura e inscribir la vida. Como lo resalta Julia Kristeva¹, esta suplantación es idéntica a la que hizo Mallarmé en su *Tombeau pour Anatole*, y Antonin Artaud cuando escribió: “Soy mi hijo, mi padre, mi madre... y yo mismo”. El “yo pienso” se convierte en el todo y asume el lugar de un verdadero autoalumbramiento. Este esfuerzo responde a una voluntad por existir a través de la

1 Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, París, Le Seuil, 1974, p. 193.

escritura que elige sus propios signos para interpretar la vida. En la de Flora Tristán no se trata solamente de accidentes: pobreza repentina, separación de sus hijos, divorcio, etc., sino de un indicio como convicción de que el determinismo social existe en tanto que ausencia de lugar: el “no lugar social”. Y por eso la transformación exige deseo y la experiencia como deseo de “poder ser”. El deseo no es ciego, es reflexivo. La pasión en ella es el motor, maquinaria de ese mismo deseo. Esas rupturas, esos movimientos constantes, desplazamientos en el tiempo y el espacio, van a reforzar la necesidad de Flora por la redacción obstinada de esta autobiografía que encontraremos en sus escritos y que marcará la cartografía de sus experiencias arrojadas en el texto. Es una hermosa historia de autoconstrucción, que me hace pensar en otra autora importante en el mismo idioma, aunque contemporánea, Violette Leduc, quien también logró escapar a una historia de desarraigo y soledad a través de la escritura. Ya en otra oportunidad hablaré de ella.

La neurosis de la narración empuja a reescribir constantemente la propia historia para poder existir, dar forma a algo que es amorfo y no tiene discurso, en tanto que práctica discursiva aceptada también, tal como lo entendió Michel Foucault. Es una de las razones por las cuales es importante el gesto del *autodafé* (o auto de fe) y el hecho de quemar la efigie de Flora en la plaza de Armas de Arequipa (la ciudad de origen de su padre), en el momento de la publicación de las *Peregrinaciones de una paria*. Esto representa una ruptura con la memoria familiar, un espacio en blanco y un “no lugar”; simboliza además el momento de la ruptura con la autoridad del padre. Este gesto violento revela también las relaciones de fuerza con un orden donde reinan la dominación masculina y la división del trabajo, que considera que las mujeres no están hechas para pensar y escribir. Flora será castigada con el silencio y el desprecio de los que considera “sus compatriotas”, quienes no se reconocerán en el retrato

que hizo de ellos². Esta dominación es vivida por ella en toda su violencia, primero el día en que asume su precariedad económica y comprende su condición de paria en su país, Francia, y luego en Perú, cuando se da cuenta de que nadie mira con confianza a una mujer sola en el país donde pensaba ser acogida con menos hostilidad.

Madame de Staël fue la primera en usar la palabra “paria” para nombrar a las mujeres que cultivan las letras comparándolas a los “parias de la India”³: estas mujeres no son solo parias en razón de su condición de mujeres de letras, sino por su situación económica, dependientes de un marido o una familia. No podemos ignorar, como lo ha explicado Pierre Bourdieu⁴ en su análisis sobre la violencia simbólica y las luchas políticas, que la presión económica de parte de los dominantes sobre los dominados produce un capital simbólico que garantiza la perennidad de las jerarquías en el orden social. Estas son disposiciones, como dice, espontáneas y acordes con este orden impuesto. Cuando Virginia Woolf y Simone de Beauvoir escriben sobre la importancia de la independencia económica de la mujer, asumen que este es un primer reto, aunque el neoliberalismo haya terminado por instrumentalizar esta misma independencia. Para Virginia Woolf la independencia la simboliza “una habitación propia” donde construir una visión del mundo (habitación como espacio, como lugar donde hablar y escribir tenga sentido), algo fundamental para poder tener un discurso, que es distinto del uso de la palabra por ser escrito y construir una

- 2 Ver carta a sus compatriotas en la edición peruana de *Peregrinaciones de una paria*, Lima, Centro de la Mujer Peruana y Fondo Editorial de la Universidad de San Marcos, 2004.
- 3 Madame de Staël, “Des femmes qui cultivent les lettres”, en *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, capítulo IV, Francia, Charpentier et C Librairies éditeurs, 1872, p. 316.
- 4 Pierre Bourdieu, “Violence symbolique et luttes politiques”, en *Méditations pascaliennes*, Le Seuil, 1997, p. 246.

tradición y un saber. Simone de Beauvoir fue la primera mujer que comprendió que la “feminidad” es una construcción social y cultural. Al comprender la identidad de la mujer como *existencia* nos ubicamos más cerca de la idea de que el género es un proceso de transformación constante, un recorrido por nuestras experiencias culturales y emocionales y no un hecho natural. Somos por eso también los *queers* que menciona Judith Butler.

El simple hecho de que Flora decida partir al Perú para reclamar su herencia paterna con la necesidad de lograr una autonomía que no tenía, hará de ella aquella mujer determinada, díscola para muchos, incluso para su nieto, el pintor Paul Gauguin quien la describió como a “una mujer extraña, mística”, casi extravagante. O Proudhon quien dice que “tenía una luz de ebriedad en la mirada”. Nada de eso contradice su vocación social de la que oiremos hablar en la historia de la clase obrera. Una mujer repudiada que decide no agacharse ni extenderse, sino levantarse y andar. Al identificarse con los más oprimidos ella se ve a sí misma como la figura proa de un movimiento de liberación de mujeres y pobres, y encuentra una justificación que le da sentido a todo lo que le sucede, empujándola a la acción que será la promesa de la reparación moral de toda su persona. Es el lugar que ella se va a crear en el mundo. Flora Tristán revaloriza su vida al otorgarle un sentido trascendental sin temer los retos que tendrá que asumir. Esta convicción hace de ella una mujer libertaria, convencida de la necesidad de la autonomía en el juzgar y en el actuar, marcando una etapa, una pequeña revolución copernicana que se inspira en las fuerzas proteicas del individuo para transformar la realidad. No olvidemos que estamos en pleno romanticismo y la figura de Prometeo es fundamental. Flora roba también el fuego para entregárselo a los pobres. La idea de asociar las fuerzas individuales de la clase obrera (que no son realmente una “creación” en el sentido romántico del término, son objetos tangibles y concretos), será directamente criticada por Engels y Marx en su libro *La Sagrada*

*familia*⁵. A diferencia de Flora, Engels y Marx piensan que la clase obrera sí crea nuevas categorías, incluso la de la palabra “hombre” que adquiere un valor nuevo a la luz del materialismo dialéctico. Ellos se oponen al idealismo de Flora que a veces se tiñe de misticismo. En este aspecto, ambos marcan su distancia con una Flora que estaría más cerca de Hegel, por su idea dialéctica de la historia, cito: “Flora Tristán nos da un ejemplo de un dogmatismo femenino que quiere tener una fórmula, y se la forma con las categorías de lo que existe”. En ella la necesidad de organizar el trabajo significa acceder a un derecho que se puede obtener desde la emancipación del proletariado que solo la crítica no puede crear. Flora es también audaz cuando considera que el trabajo manual tiene el mismo valor que el trabajo intelectual buscando lograr una valorización social del trabajo obrero. Como buena republicana, se inscribiría en contra del idealismo de Hegel y yo la colocaría más cerca de las ideas vitalistas de Charles Fourier y Saint-Simon. La dialéctica como una teoría de la síntesis no es su tema. La historia es producción constante de cambio, y el cambio es armonía a través de un colectivismo integral para lograr la autonomía.

Dominantes y dominado.as

Ahora mismo, me atrevería a decir que toda literatura que se ubique en una tensión entre dominante/dominado.a es una literatura postcolonial, una literatura que muestra las tensiones de esa dominación y que protege, o disimula, reproduciendo de forma idéntica, los mismos modelos y los mismos paradigmas heredados de la Ilustración en Europa. Como lo explica Aníbal Quijano en su libro sobre poder y colonialidad⁶, esta taxonomía introduce también la noción de “raza” marcando la división entre raza superior e inferior. La raza blanca y los valores que

5 Friedrich Engels y Karl Marx, *La sagrada familia*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1988.

6 Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, p. 202.

representa, racionalidad, orden, progreso, se oponen a los valores negativos de la raza india (que es la primera noción surgida en la conquista), que encarnaría lo oscuro, el atraso, la negatividad. Esta “antropología negativa” es la misma que se aplica a mi modo de ver en el enfoque binario de mujer-hombre.

En el instante en que Flora Tristán exige que se le reconozca como hija de su padre exclamando: “¿No ven mis rasgos?”, en alusión a su piel oscura y sus rasgos mestizos, se coloca del lado de las excluidas, las parias. Ya sea que se trate de modelos de orden étnico, sexual o cultural, quien no domina desde la imitación occidental, no renuncia al mestizaje y al pánico que inspira. O como propusieron algunos autores de las antiguas colonias francesas en las Antillas (Édouard Glissant y Frantz Fanon), rechaza toda forma que se resista a la “creolización de la literatura”, lo que permitiría no un regateo ni una adaptación o asimilación de una cultura a otra, sino una relación de igual a igual. Sobre este tema hay un punto clave; ser “igual a” muchas veces significa buscar parecerse al referente que encarna la cultura colonizadora/opresora, lo que Fanon consideraba como una “colonización del pensar”. “La igualdad en la desigualdad, que muchas veces denunciamos las mujeres, o ser “un sexo que no es uno” (una parte del cuerpo del hombre, una costilla, etc.), como bien lo explicó Luce Irigaray; es conformarse con la falta de unidad, con ser la prótesis, la versión castrada de ese Otro que sería el hombre, un *garçon manqué*, como lo explicaba la teoría falocentrista de Freud. La idea central es la igualdad dentro del reconocimiento de la existencia de alguien que no es idéntico a nosotros, sino uno a diverso, distinto, único. Es en ese ejercicio constante de *traducción* de lo que significa otra persona, que también se produce la verdadera alteridad.

Enseguida explicaré la función de una literatura menor o bastarda que produce una confrontación constante, tal como lo entienden Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Todo idioma escrito transcribe estas

tensiones con el idioma dominante al mismo tiempo que se enriquece en esos juegos de fuerza. Es el caso de aquellas culturas quechuahablantes, catalanas, corsas, aymaras o pemonas que escriben y aprenden un idioma que representa el poder. En la creación de una poética minoritaria en un terreno mayoritariamente masculino, como mujer no puedo evitar pensar en la capacidad de respuesta que justamente nosotras poseemos en tanto que generadoras de ideas y nuevos contenidos culturales. Es un desafío a la creación en la cual el hombre no está excluido, sino considerado como un interlocutor para con esto dar lugar a una relación que se desarrolle a través de juegos dialécticos y sincrónicos en el idioma, y así evitar una ruptura asignificante, la hoja en blanco o el encierro. Las lagunas en la memoria, la no-historia, son el origen de todas las arbitrariedades y dictaduras; es desconociendo nuestra historia que se nos cuenta otra muy distinta a la que hemos vivido, es en suma aceptar el “no lugar”. Estas tensiones no solo son necesarias para construir su propia voz (que dejaría de ser grito para ser canto), sino que aspira a ser escuchada “sin ruido” en la recepción, lo que podríamos entender enseguida como el “metadiscurso”.

Para mantener un máximo de tensión, podemos empujar el idioma fuera del territorio que hace que el “yo” no sea idéntico a sí mismo.a, sino definido en relación con el otro.a (relación violenta a veces) en el instante preciso en que se tejen los circuitos del lenguaje. Es en ese forcejeo de la relación entre hombre y mujer, entre el signo y el significante, que las relaciones pueden transformarse. Vuelvo a la idea de Flora Tristán de que “nombrar a su manera” o ser “una persona entera” es una voluntad que busca una transformación en el plano social y en el de las relaciones con los demás. Sin duda, la lucha de este tiempo la encarna la polémica por la representación del cuerpo de la mujer, la destrucción de los estereotipos más arraigados, la construcción de nuevos valores que la unifiquen y la dejen en libertad

para nuevos juegos simbólicos en el lenguaje, lo que exige riesgo e imaginación.

Literaturas menores

Cuando Deleuze nos dice que un autor.a menor es quien sigue siendo un extranjero.a en su propio idioma, me gustaría añadir que, nosotras, las mujeres, somos de alguna manera extranjeras en el idioma que hablamos y escribimos. Pero quisiera ir todavía más lejos, hablar de las relaciones entre sentimiento de exclusión y los síntomas y patologías que se producen en el cuerpo (posturas de rigidez, parálisis y toda la panoplia de síntomas ginecológicos), que pueden ir desde balbuceo a la pérdida completa de identidad y que son también una manifestación de ese “no lugar”.

Tengo la intuición de que el desarraigo vivido como sentimiento de exclusión y de soledad profundas puede hacer tambalear la sintaxis de la persona más sólida. Esta exclusión puede llegar a desarticular un idioma, en el sentido de que ya no expresa una confianza en el futuro sino angustia y miedo. Es el caso de las democracias endebles donde el futuro no existe y se produce una especie de “selección natural”; aquella persona que se adapte mejor a ella, la más alienada, la que sepa usar mejor estos valores de intercambio, sobrevivirá a todas las intemperies. En este sentido, lo político juega un rol muy importante: es solo a través de una conciencia política que nos integre dentro del pacto social que podremos escapar de este determinismo, recuperando el derecho a la palabra para sacudirla de sus lazos alienantes y neocoloniales. No basta con la “lucha de clases”, como decía Simone de Beauvoir, ningún sistema ha transformado realmente la condición de la mujer, mucho menos el capitalismo financiero que ha impuesto la lógica abstracta de las finanzas y que se trata, si analizamos la economía desde el punto de vista de las mujeres, de una acumulación ampliamente financiada por los desposeídos y desposeídas de la historia. Este concepto, tomado de la idea de “acumulación

primitiva” de Karl Marx, sirve para entender la parálisis social de muchas mujeres.⁷

Por otro lado, creo que no hay que ignorar la producción cultural de un país en función de su autoridad moral y creadora, y en función de su reconocimiento internacional. Por ahora nuestra dependencia con la hegemonía europea es un hecho que tal vez la literatura y su análisis crítico puedan convertir en una verdadera propuesta cultural. Pienso en la importancia de la autoficción porque desde ese punto de vista, las mujeres estamos todavía más imposibilitadas para crear nuestros propios signos escritos de identidad y darles un valor simbólico que pueda inscribirse en una continuidad histórica. La escritura no se inscribe entonces en un plano inmanente sino dialéctico. Quisiera remarcar también el hecho de que cada vez que un hombre publica un libro, decimos fácilmente que “posee un mundo”, mientras que una mujer solo despierta la desconfianza de sus congéneres.

Para plantear una idea del lenguaje como “cosa sentida o sufrida”, es importante explorar esas relaciones de exclusión que dejan huellas en un idioma, y que van desde la desaparición completa de la persona, su negación al máximo exponente, un no-yo que desaparece tras la máscara de un “él”, hasta respuestas más radicales como una forma de autismo y, en casos extremos, esquizofrenia. Ese “él” es el pronombre de la subordinación que puede dejar la puerta abierta a un tercer pronombre, uno neutro que no tendría género. Es la idea de Virginia Woolf, solo que el “ser andrógino” es inmediatamente absorbido por el masculino. Por eso, son importantes nuevos modelos, nuevos códigos que simbolicen nuevas representaciones. En *Los condenados de la tierra*, Frantz Fanon explora los fenómenos psíquicos, mayormente “psicosis reactivas” producidas después de la guerra de independencia de Argelia como respuesta a los mecanismos del

7 Ver Silvia Federici, quien defiende esta idea en *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*.

miedo y la violencia que terminan desestructurando el pensamiento o colonizándolo⁸. El desarraigo convertido en una desarticulación del idioma produce una heterogeneidad de campos significantes. En ese sentido el desafío político tiene un rol esencial: los dominados no pueden tener un derecho legítimo a la palabra ni a discursos dignos de ser oídos porque viven sumidos en una realidad violenta que plantea problemas concretos con la narración y representan una verdadera negación del discurso (su discurso es falso, no solo contingente). Tomar en cuenta las causas sociopolíticas puede ayudar a comprender mejor los valores en un idioma, la construcción de subjetividades que, por más precarias que sean, nos muestran un poder de acción y una realidad histórica.⁹

Flora Tristán

Flora Tristán que nació de madre francesa y un padre peruano, estuvo dividida entre dos continentes y dos idiomas; primer dato importante sobre su vida. El padre, Mariano Tristán y Moscoso es un coronel de dragones del rey de España quien, durante una estadía en la ciudad de Bilbao, conoce a Anne Laisnay que huye de la revolución. Los Laisnay eran burgueses de París, leales servidores de la realeza, lo que posiblemente los empujó a la huida. Anne tiene casi treinta años cuando se casa con el coronel en 1802, delante del abate de Rocelin, cura emigrado conocido de la familia. A falta de un consulado francés en Bilbao, para desventura de Flora, el matrimonio será clandestino. Nunca se encontró una verdadera explicación al hecho de que su padre no hiciera oficial la unión con Anne Laisnay y no se supo nunca si fue por negligencia o por ambición política. Pronto, su paraíso de infancia cede al caos. Su padre muere de una apoplejía fulminante cuando

8 Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

9 Michel Foucault ha explorado el tema de la contingencia del sujeto como valor absoluto y las redes de poder que se tejen en torno a este sujeto narcisista.

Flora tiene cuatro años y su madre espera otro niño. Al saber de la muerte del padre, su familia peruana autoriza a la madre de Flora a administrar provisoriamente la casa de la calle Vaugirard, pero será su tío don Pío Tristán y Moscoso quien, en vista de los poderes que posee y de la falta de reconocimiento legal del matrimonio, administrará todos los bienes del hermano muerto. La familia de Flora se instalará sucesivamente en varios lugares de París y, finalmente en la Place Maubert donde las condiciones de vida se harán cada vez más duras. Es la época de las guerras napoleónicas sucesivas, la gente muere cada vez más joven y no hay qué comer. En 1817, el hermano menor de Flora fallece por esas mismas condiciones de vida.

En la promiscuidad y los malos olores de la Place Maubert, rue du Fouarre, Flora y su madre van a vivir en un tugurio, sin tener para comer. A los 17 años Flora no sabe sino dibujar, por lo que trabaja como colorista obrera en el taller del joven pintor André Chazal, en el barrio de Saint-Germain. Chazal tiene 23 años. Esta será una historia de amor mezclada con repulsión (de ahí que Flora se convierta en una mujer incapaz de relacionarse con su cuerpo sin conflicto), a veces banal, porque toca los límites de la relación con ese “otro” que es el hombre; ese otro que puede llegar a ser destructor cuando actúa como agente intimidante y ejerce el poder masculino.

Chazal nunca representó en la memoria de Flora un ser amable y cálido, sino la proyección concreta de todas sus inseguridades como mujer, de la falocracia como represión y castigo. Para poder tomar la palabra ella necesita existir de otra forma que no sea la vejación de una relación que la vea como instrumento, y de esa manera recuperar la autoestima para enriquecer su discurso. Es también a raíz de esa falta de una tradición femenina en el discurso (el falogocentrismo citado varias veces por Jacques Derrida), que hace del gesto de escribir una respuesta política. Flora había leído los libros de Madame de Staël en los que algunas frases debieron marcarla con fuego:

“En las monarquías, ellas [las mujeres que escriben] temen hacer el ridículo y en las repúblicas, el odio”¹⁰. Se hubiese podido esperar que la revolución francesa cambiase la suerte de la mujer pero, como lo explica Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*¹¹, fue burguesa y respetuosa de las instituciones y valores de esa clase; además, estuvo liderada exclusivamente por hombres. Algunos casos aislados, históricamente hablando, podrían ser mencionados: Olympia de Gouges, quien redactó una carta de derechos fundamentales de la mujer y la ciudadana, empieza preguntando esto: “Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Una mujer te hace esta pregunta”.

Aquí quisiera detenerme por unos instantes para resaltar el vínculo entre literatura y compromiso político, y cómo el hecho de decidir escribir significa desde el inicio, en el caso de las poblaciones marginales, una forma de utopía en una sociedad que se hace visible no solo en la forma, sino en el contenido. Jacques Rancière en *Política de la literatura*¹², considera que es a partir de 1800, fecha en la cual Madame de Staël publica *De la literatura, considerada en sus relaciones con las instituciones sociales* (*De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*), que la literatura se convierte en algo intransitivo, opuesto a su uso comunicativo. Me parece importante la crítica dirigida a Sartre en *Qu'est-ce que la littérature?* (¿Qué es la literatura?) a propósito de Flaubert como una petrificación del lenguaje, que debería ejercer una forma de aristocracia de la escritura, y que reconoce, por el contrario, ser su rasgo más moderno. Al hacer de la descripción de objetos una de sus preocupaciones más importantes en la construcción de novelas, Flaubert borró las fronteras entre temas nobles y vulgares. Al abolir las

- 10 Madame de Staël, *De la littérature...*, op. cit., capítulo IV, p. 306, traducción mía.
- 11 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Debolsillo, 2012, p. 98.
- 12 Jacques Rancière, “Hypothèses”, en *Politique de la littérature*, Galilée, 2007, p. 17.

categorías clásicas, democratizó sin saber la literatura e hizo que el estilo se hiciera absoluto recuperando la primacía de la acción sobre la vida, acercando lo poético a lo prosaico. El estilo no es solo una cuestión de forma en el lenguaje escrito, es una conciencia crítica e insumisa en el contenido. Al margen de los sentimientos que podía experimentar, Flaubert frente al pueblo y la república, su prosa era para Rancière democrática: “Era la encarnación de la democracia”.¹³

36

De la misma forma encontramos en Flora un texto que trata de hacer visible lo que las mujeres no pueden ver, llamando a las cosas por su nombre y entrando en el terreno de lo colectivo (de lo prosaico), un gesto de voluntad política para escapar del determinismo que siempre había evitado que las mujeres pasaran a la acción. Es a raíz de esta necesidad de darle una nueva significación a las cosas, que ella puede tener una verdadera vocación democrática visible en lo escrito; ningún tema le parece desdeñable desde el punto de vista literario. Sin querer, Flaubert transforma un canon literario elitista. Esta masificación del discurso renuncia a cualquier visión aristocrática y clasista de la literatura; desplaza los espacios de creación haciéndolos convergentes y menos cerrados sobre sí mismos y acerca el espacio individual con el público aspirando de esta forma a un texto visible para el lector: lo que podríamos llamar ahora la intersubjetividad. Esta intersubjetividad tiene que salir del esquema dominante-dominado, dejar de identificar al hombre con el colono blanco de raza superior. Nadie puede, en palabras de Claude Lévi-Strauss, aceptar una singularidad ciega que reserve el privilegio de la humanidad a una raza, una cultura o una sociedad¹⁴. De la misma manera que Rancière ve el trabajo del escritor.a como aquel del antropólogo.a o geólogo.a que, pese a esta petrificación del lenguaje sobre piedras mudas, deja

13 *Ibidem*.

14 Claude Lévi-Strauss, *Raza e historia*, Unesco, 1952.

marcadas estrías que hablan de una historia vivida, creo que ningún escritor o escritora escapa a este hecho.

Aunque intentemos separar la literatura de lo colectivo a través de categorías que pretenden ser inmanentes, la literatura ejerce una democracia en el hecho de mostrar, por sí misma, la huella histórica de su tiempo. Si el romanticismo hizo de la literatura un lugar trascendental que pertenecía solo al sujeto, renunciando a una noción esencialista de las instancias poéticas, la modernidad de Flora Tristán y los autores/as citados, reside en el hecho de que utilizan ese espacio como el terreno donde cada uno/a recorre aquella inscripción literaria de sus cuerpos, de la misma manera que las piedras llevan inscritas las marcas de su tiempo. Incluso corriendo el peligro de perderse en una aventura traumática (escribir un libro es, a veces, una experiencia al límite del trauma afectivo), nada impide inventar su huella. Esta relación va a marcar el carácter de Flora, hacerla insumisa y convencerla de la importancia primordial de su lucha por la igualdad y la libertad; el lugar que ella pudo inventar para escribir una vida, su vida.

Annie Ernaux: una mujer del pueblo

Desde hace muchos años Annie Ernaux (Lillebonne, 1940) viene entonando una música distinta en el panorama literario francés, una música popular, curiosamente de estilo clásico pese a sus expresiones coloquiales, un francés “de la calle” que marca su estilo. Sus libros son también parte de esa “memoria silenciosa” de una parte de la sociedad francesa campesina, católica y rural. Annie Ernaux no es una escritora burguesa, sus libros son el testimonio de alguien que logró, a través de ese fenómeno francés de los “Treinta gloriosos”¹, salir de la austeridad mortal de un pueblo del norte a la gran ciudad, hacer estudios superiores y llegar a escribir de forma certera para “vengar a su raza”. Como escribió Pierre Bourdieu, mujeres que rompen con “la dominación masculina”.

Para entender a la Francia de esos años, para modelar una forma de subjetividad femenina ella escribe la historia de una mujer que se piensa a través de ese gran Otro que es el hombre, que padece la dominación hasta el punto de la obsesión, incapaz de verse como una entidad completa, buscándose en modelos de mujeres libres, perdiéndose en ese laberinto. Era imprescindible la mujer que escribe llegando a ocupar un espacio en “la

- 1 La expresión designa el período de alto crecimiento comprendido entre los años 1946-1975, que representaron además reconocimientos sociales, así como el paso de la Europa de la postguerra a la sociedad de consumo.

república mundial de las letras”² donde, hay que decirlo, obtener el reconocimiento es acceder al mundo de la aristocracia literaria, abandonar el silencio y dar voz a una clase oprimida, por invisible. Tal vez de ahí se entienda la fobia que muchos escritores sienten por Annie Ernaux, ella es la antítesis de Simone de Beauvoir, no hay Sartre y no hay burguesía, hay una mujer que revela detalles de su infancia en Yvetot: casas pequeñas, sin ducha, con baños en el jardín, un silo... en el mejor de los casos; una joven que se pasea un día con su pobre padre en terno (como suele vestirse la gente de campo cuando sale de paseo) por Biarritz y que siente vergüenza por no llevar ropa de baño para bajar a la playa...

“Recibir la vida como una cachetada” es el epígrafe de Lautréamont que cita la autora en su último libro *Memoria de una chica* (*Mémoire de fille* en el original, Éditions Gallimard, 2016). Memoria de esa niña, luego adolescente y más tarde mujer, ahora con 75 años, que hace el esfuerzo de recordar, de poner palabras ahí donde no hay texto, de recrear los hechos más traumáticos: el aborto (*La ocupación*, 2002), la época de Mitterrand (*Los años*, 2008), el padre y la vergüenza de clase (*El lugar*, 1983); por citar algunos de sus libros más conocidos. En Francia el origen es un estigma, una “vergüenza social” que no se despega de la persona que la padece, por eso, su conciencia de clase la lleva a recorrer esos espacios que para otros escritores son un terreno ajeno. Ni Duras, ni Beauvoir, ni Colette han hablado desde una clase inferior a la clase media alta con tanto detalle o con tanta obsesión.

La madre de Ernaux es el espejo más importante, y así como Beauvoir escribirá *Una muerte muy dulce*, Ernaux dedicará su libro *No he salido de mi noche* a su madre enferma de Alzheimer. Ahí describe la frustración de no poderse comunicar con ella, a quien ve como “un ave escapada de un corral”, y con la que se

2 Referencia al libro de Pascale Casanova, *La república mundial de las letras*, Barcelona, España, Anagrama, 2001.

instalará una especie de guerra de clases: esa madre que hablaba en dialecto francés y que ya no se reconoce en las expresiones rebuscadas de la hija. Todo este tiempo ha sido necesario, toda esta escritura, para que la autora pueda autorizarse a “ser ella misma” y acepte un día que sus libros son leídos por muchas mujeres que también “están rodeadas por hombres dispuestos a lanzarles la primera piedra”³. Como ella escribe en esta memoria intensa: “ella no tiene un yo determinado, sino varios que pasan de un libro al otro”⁴; construcción de subjetividad en la historia, de un yo que se apoya en un lenguaje frío, en el detalle clínico que muchas de sus lectoras le reprochan, un francés casi quirúrgico. He leído muchas veces los reproches que le hacen sus lectoras por esa frialdad con la que habla de sus padres o de su infancia; o la vergüenza que es un sentimiento recurrente, no cambiar algunos patrones femeninos, estar orgullosa de haber llegado a ser “alguien” en el panorama literario francés. Pero es más complejo que eso, es haber construido su propio modelo de mujer, una historia de mujer con rostro, una suerte de antropología de las mujeres de clase media-baja, o sociología literaria, como ella quisiera llamarla. No es la *Memoria de una joven burguesa*, es la memoria fragmentada, con destellos brillantes, de una joven rural que ha completado una parte del panorama de la realidad en Francia. Es la exploradora de esa joven rural que se convirtió en Otra, con capacidad de decir cosas tantas veces disimuladas por otras mujeres tras una mueca, un silencio, traicionando sus orígenes; o detrás de la tercera persona, porque ella, Ernaux, busca que la identifiquen en primera persona, a la vista de todo el mundo, con nombre propio.

El adjetivo “popular” no quita nada a la calidad de sus libros. La poesía se encuentra también dentro de una determinada “cultura popular” desdeñada por las clases dominantes y

3 Annie Ernaux, *Mémoire de fille*, París, Éditions Gallimard, 2016. (Traducción mía).

4 *Ibidem*.

considerada de mal gusto. Ella la ennoblece y deliberadamente la coloca en el centro de sus ficciones invirtiendo de esta manera las categorías estéticas. Lo que generalmente se llama “tener mal gusto” cobra aquí un rango literario, esa es su pequeña revolución. Y se lo agradecemos. Música, maneras, reminiscencias populares, fotos un poco veladas, como las vacaciones pagadas, los campamentos de verano, etc. Es cierto, como ella dice, ninguno de los escritores franceses (ni Sagan, ni Robbe-Grillet, tampoco Duras o Beauvoir) ha escrito sobre los supermercados, ni sobre el RER (tren de cercanías), y menos han vivido en un pueblo olvidado en los altos de una tienda como la de los padres de Ernaux. Pues no, no hay ese registro, como tampoco hay el de una mujer que decidió que ella no solo era escritora sino una memoria viva, que tenía la obligación de escribir como lo hace, con pasión, con impudor, con todo el cuerpo.

Marguerite Duras, la incorrecta

Quién hubiese pensado que en sus primeros libros, *Los caballos de Tarquinia*, *Un dique contra el pacífico* y *La vida tranquila*, Marguerite Duras escribía bajo la influencia de Hemingway y de Faulkner, autores que formaban parte de las lecturas, ella, que leyó muchísimo, la que se había imaginado escribiendo, desde niña, frente a su madre, sentada a una mesa, sin hacer caso a su indiferencia. Que una niña de doce años dijese que iba a escribir no tendría mayor importancia, eso importaba para los hijos hombres, pero, para ella, será una manera de extraer cosas que se “quedan en el cuerpo sin enunciarse”, una forma de nacer de nuevo al mundo, de emerger hasta parecerse a ese rostro destruido de sus últimos años. Conocemos esa frase que alguien le dice en un vestíbulo de su libro, *El amante*: “Me dijeron que usted era bella, pero ahora me parece mucho más hermosa, con ese rostro devastado”.

Nada más absurdo que intentar separar vida y ficción en Duras que nació en Indochina y sitúa varias novelas en Saigón. *Un dique contra el pacífico*, libro sobre esa madre obsesiva, pobre y decidida a luchar contra el mar de China, poniendo barreras para impedir su paso. Esa madre que aparece también en *El amante* como figura central, era la que representaba para la autora “el sufrimiento, el amor, la ley y el dolor”, sentimientos abismales donde la identidad se destruye y se atreve a mirar el

vacío. Todos son de alguna forma libros fundamentales, de ese avance hacia lo que se llama “escritura”, equilibrio absoluto entre el cuerpo y la cabeza, entre el movimiento del mundo y el interior, como ese instante en que alguien se suicida en el barco de Saigón y la joven Duras comprende que ha amado al hombre chino. Duras también reconoció en el cine, con *Hiroshima mon amour* e *India Song*, otras formas de poner en escena piezas que alimentarían su temperamento de autora: *Los viaductos de Seine-et-Oise*, *Savannah Bay*, espacios inmensos, concretos, que se unen a otras tantas novelas importantes: *El arrebatado de Lol. V. Stein*, *Le navire night*, *El dolor*, *La impudicia*. Diría que todos sus textos son partituras de una composición mayor, de una música interior que se puso a sonar desde sus primeros libros casi enloquecida, con ganas de salir de aquella minúscula persona que era Marguerite Duras, nacida Marguerite Donnadiou en el año de inicio de la Primera Guerra Mundial; la mujer que hablará de su madre, de sus hermanos, de sus amantes con ese tono sin moral, directo, personal; sobre todo, desde el “rostro del goce” y en el terreno de la transgresión para un reordenamiento del mundo, de una mujer libre al fin de cuentas.

Ella decía que había decidido “no ordenar sus frases, sino dejarlas fluir y emerger como crestas”, idea que no está lejos de la Nathalie Sarraute que argumentaba dejarse “invadir por la sensación”. En Duras, en cambio, hay un ritmo de respiración que se inicia con la lectura de sus textos. La primera vez que leí uno de ellos, *El dolor*, ya había conseguido el premio Goncourt (1984); era evidente que su respiro me llegaba al rostro, que su ritmo interno estaba ahí, pegado al papel como una piel que podíamos tocar y sentir con todo el cuerpo. Estaba frente a una autora que dejaba atrás la idea de “la muerte del autor” tan querida por Barthes, como alguien que desaparece en el gesto de escritura. En el caso de Duras no, ella estaba allí, clavada, su respiración era constante, intensa, sin demora sobre la vida, en el rostro de la mujer joven del “amante chino”, en el del *Arrebatado*

de *Lol. V.*, o de *La enfermedad y la muerte*¹, en plena pelea por imponerse, diciendo lo imposible desde un cuerpo que se mostraba dócil con las pasiones, sometido, incluso, poco importaba, la respiración, el silencio del mundo observado y recorrido, estaban allí.

Un día Alain Robbe-Grillet me lo confirmaba: ella había integrado el silencio a la escritura. Un silencio prolongado, imposible de imaginar en plena época de fascinación por la velocidad, el silencio del barco pasando por el río Mekong, por ejemplo. Ese espacio inmenso de Indochina, y también ese espacio tumultoso de París, Duras los recuperaba con la fuerza de su lenguaje, lleno de picos y de vértigos; en sus personajes no hay ni una sombra de desidia o de aburrimiento. El ritmo de su frase nunca revistió novelas, nunca contó una historia como “debía contarse”, ella las ocupó como en una guerra, configurando un mapa, una cartografía. No es describiendo que ella logra moldear un mundo, es hurgando en el interior, raspando esa materia viva de su lenguaje cargado de memoria; incluso en *Moderato cantabile* y *El Vicecónsul* esa temeridad para enfrentar a la memoria no decaerá. Aunque formase parte de una generación que ha marcado su tiempo (un poco menor que Nathalie Sarraute, otro hito de la literatura francesa y contemporánea de Claude Simon [premio Nobel 1985]), ella navega sola, se aleja, no se deja enlatar en el *nouveau roman* como tampoco lo harán Claude Simon y Samuel Beckett. El cordón umbilical se había roto solo, cuando ella decide que tendrá que pelearse con la sintaxis para oír su propia música y el público se sorprende, pero muy pronto la adora, no quiere salir de ese universo exótico, tan vasto, tan impúdico, tan literalmente expuesto. Con Pivot ella reconocía no sentir ninguna “vergüenza de haber sido esa adolescente ávida de dinero”, de “deseo sexual por el amante

1 Obra no traducida aún (*La maladie de la mort* en francés) (N. del E.).

chino”, en una clara coherencia con sus personajes, con el deseo y esa moral del deseo que no conoce límites.

¿Pasado neocolonial, nostalgia de una Francia que se fue? Ahora que lo pienso, no sé. Tal vez ese paisaje tan cargado de experiencias concretas, su capacidad para recrear sensaciones y emociones intensas en medio de grandes geografías, sea consecuencia de una marcada influencia de la novela americana; su realismo, a final de cuentas. Lo cierto es que sus libros han ido a contracorriente, se han mantenido fieles a su autora y han trazado una línea clarísima, una intensa vida de escritora en medio de lugares completamente distintos; que sea el París de la Segunda Guerra Mundial, Hiroshima o la Indochina de su infancia, esos mundos están ahí, girando a su propio ritmo, lento, sin seguir el frenesí vacuo de nuestra época.

Ave del paraíso: La Lupe de Elena

Tal vez la novela de Elena Poniatowska *Dos veces única* (Seix Barral, 2016) sea la más personal, la más apasionada por su personaje: Lupe Marín, primera esposa del pintor Diego Rivera. Con la precisión de una relojera, nos acerca la mirada a ese México mítico que todavía vibra a través de sus leyendas y sus mitos. Ese tiempo que, como lo dijo Enrique Florescano en su *Memoria mexicana*, se opone al relato histórico tradicional. De ahí que Poniatowska haya elegido una novela y un personaje que tiene de leyenda, de “prieta mula”, como la llamaba Diego Rivera por su piel morena, su porte alto y su portentoso carácter.

Obviamente, la elección de alguien como Lupe Marín (México 1895-1983) no es casual, es una forma de devolverle a un sector, esencialmente popular, un cuerpo visible, una presencia. En este trabajo enciclopédico, donde avanzamos a través de frutas pulposas: jícamas, pepinos, mangos o aguacates, escuchamos esta voz alta, irreverente, no domesticada por la dominación patriarcal, aunque parezca muy masculina (es curioso, esta Lupe de Elena termina mostrando a un Diego Rivera maternal), frugal y excesivamente refinada, como la Francia aristocrática que admira por su manera de vestir y su cultura. Es el tiempo en que París brilla como un faro y hace soñar a las mujeres que necesitan verse independientes, porque hay algo en Lupe Marín (quien publicó dos novelas de su relación con Diego

Rivera y con el poeta suicida Jorge Cuesta) de Madre-Estado. Una castración inevitable: la de sus hijas Ruth y Lupe, y la de su hijo Antonio, con quien el mito materno se trastoca convertido en una relación amor-odio. Lupe, como México, mantiene a sus habitantes bajo sus faldas, sin dejar que crezcan y se vayan de su lado. Es interesante ver también cómo el Estado-nación, que se ha construido con base en un país mítico puede atravesar el imaginario colectivo, esa subjetividad que convierte a sus personajes en actores, dotados de un histrionismo un tanto diferente de ese andar silencioso y melancólico con el que se suele representar a la población mexicana, un poco como hizo Juan Rulfo en *Pedro Páramo*. México es también ese mundo obrero y rural que retrata Diego Rivera, comprometido hasta la médula con el socialismo; pero también la soledad contemporánea de Frida Khalo, un México que entra en la modernidad con un pie en el pasado, de la mano de su revolución.

Para Elena Poniatowska la cosa está clara: una figura como Lupe no puede quedarse en el limbo de los personajes olvidados, su reto (hasta el final de su vida ella será la Única) es entrar en la historia con un lenguaje (el suyo no conoce amane-ramientos), con una imaginación y una tradición propias. No solo fue compañera de Diego, sino que estuvo rodeada de toda una generación de escritores como Xavier Villaurrutia o el José Vasconcelos de *La raza cósmica*, y de poetas y artistas como Tina Modotti. Lupe, exclusiva hasta la neurosis, terminó hundiendo en la melancolía a varias personas, como su segundo marido Jorge Cuesta. En esa necesidad de completarse, para ser siempre una mujer única y no una copia, la Lupe de esta novela nos sale al frente con un canto de ave del paraíso en medio del páramo.

Una nueva revolución sexual

Desde hace tiempo estamos asistiendo a una nueva etapa en el proceso de la lucha por los derechos de la mujer. Hay un resurgimiento de una mística femenina que tiende a encerrarnos en patrones y modelos tradicionales en nombre de lo que se considera “la esencia femenina” o la “especificidad femenina”: la bondad, la tolerancia, el pacifismo, el instinto maternal, etc. Vemos que la maternidad es considerada, incluso por muchas mujeres que se dicen feministas, no como una elección, sino como una finalidad suprema. Este nuevo vademécum tiene sus códigos, lactancia materna imprescindible, modos de crianza que se dicen “naturales” y que encasillan a la mujer en un rol omnisciente, ubicuo, en el que el hombre quedaría fuera.

No podemos aspirar a la libertad en tanto que personas si hacemos concesiones a las doctrinas religiosas; no se puede ser libre si la alienación cultural de la que somos presa fácil no es puesta en duda. Nuestra manera de aprender tiene que empezar a ser laica, al menos, a poner entre paréntesis a la religión que es siempre un escollo a derechos fundamentales de las mujeres. Aunque no solo las religiones siguen impidiendo que las mujeres seamos vistas como seres completos, son todos los sistemas dominantes los que nos ponen un muro que no podemos saltar. La revolución bolchevique no logró hacer que las mujeres mejorasen su condición de subalternas debido a que no hemos

entendido que la revolución es sobre todo cultural. No podemos pensar como los dominantes, ni convertirnos, a nuestro turno, en dominadoras; más bien tenemos que inventar nuestro propio modelo de acuerdo a nuestro tiempo y a nuestras necesidades. Las soluciones absolutas son siempre una trampa, esconden contingencias, concesiones de otro orden. Cuando Simone de Beauvoir publicó *El segundo sexo* recibió, para sorpresa suya, ataques feroces del partido comunista que veía en los reclamos de la elección de ser madre y el derecho al aborto una idea decadente y burguesa de la mujer, un llamado al libertinaje, una aberración social. En el fondo, creo que no lograremos una verdadera transformación si no se cambian los medios de producción de saber, me refiero a que, si no somos productoras de ideas nuevas, nuevos modelos y representaciones de lo que significa “ser mujer”; si es que no logramos inscribirnos en una continuidad histórica, si carecemos de historia, no avanzaremos en nada.

Para empezar, si mantenemos la ideología de la ganancia continua, esclavizándonos en el trabajo al imponer la división de tareas, los trabajos considerados “complejos” y las tomas de decisiones para los hombres; los más sencillos, de menor responsabilidad y sin derecho a la palabra para las mujeres, nada se moverá. Habría que impulsar una verdadera transformación cultural para que no nos encontremos con los mismos corsés. Esta movilización tiene que venir también de la sociedad civil, no podemos esperar eternamente que las instituciones sean las que dicten la ley. Por decir algo puntual, la libertad sexual no tiene por qué ser una trampa mientras no la transformemos en un objeto, en una forma de “producir” prestigio a través de la maternidad, en un arma de dominación al creer que podemos transformar a la prostitución en un oficio, mientras no nos dejemos colonizar nuevamente por estas corrientes conservadoras que nos colocan en legisladoras del cuerpo y del deseo.

Entramos a una etapa de la historia en que los tiempos de dominación ideológica son menos absolutos, en los cuales los medios de producción se han modificado y, a lo mejor, con ello, las mentalidades. El conformismo aparente de las mujeres tiene que ver con un desconcierto general, estamos ante una crisis de modelo de civilización y ante todo de valores de civilización, pero también de modelos de masculino y femenino, así como de jerarquías, y sobre todo de autoridad. Si en el siglo xx el capitalismo ha convertido al mundo en un enorme mercado, incluso los roles en sociedad están sometidos a él; creo que este momento exige que comprendamos que, de alguna manera, la peor parte la llevamos nosotras por dejar que se nos siga viendo como una mercancía. Una mujer sigue importando más por el prestigio social de la belleza, por saber quedarse callada, que por su participación en las cosas de la *Cité*. No es una aspiración de burguesa hablar de aborto, es una cuestión de salud, de ciudadanía plena, de derecho fundamental a elegir una opción vital. No es solo “un cuarto propio” lo que necesitamos, es decir, independencia económica, sino también una revolución copérnica en la manera de pensar, que nuestra voz sea atendida, escuchada y contestada. Necesitamos una nueva visión de la vida en común, de la vida cotidiana de la mujer, de los roles en el espacio privado y en el público, modelos que valoricen otra cosa más que la imitación de los valores patriarcales.

En realidad, los valores culturales de nuestra época nos colonizan de la misma manera que a los hombres. Si empezamos a romper la tiranía de la sumisión a los valores dominantes, en función de la ganancia y el prestigio de *poseer* más que de *ser* (las mujeres de la burguesía no actúan por miedo a perder un cierto confort, pero también por miedo a la desprotección y la exposición: una mujer sola, pobre es todavía más frágil), si empezamos a plantearnos la vida en común a partir de otros valores que no exijan la competencia ni la imitación, sino completarse; una vida que dejara más tiempo para dedicarnos a trabajar en lo que nos

interesa, una vida más creativa; a lo mejor viviremos de forma más serena, más libre y más plena. Yo creo que tenemos que salir de este espiral de encierro y angustia que nos ha dado el capitalismo como única forma de vivir en el poseer, de leernos a través de valores únicamente materiales, de esa identidad entre el amo y el esclavo para ir hacia una sociedad de iguales; una felicidad sobria, razonada, con pasión, con valentía.

Una vida imposible sin hombres

Difícil escribir un libro en primera persona siendo mujer y no ser considerada como “feminista”. Es lo que sucede con la novela de Siri Hustvedt (Estados Unidos, 1955), *El verano sin hombres* (Anagrama, 2011), en la cual la protagonista, escritora también, sufre una “psicosis reactiva” el día en que Boris, su esposo, decide dejarla por una mujer mucho más joven. Hasta ahí la historia es banal, cientos de mujeres pueden contar la misma anécdota tentadas de caer en la venganza o la ridiculización del ser querido. Lo importante es que, aunque la novela sea de corte bastante clásico (combinaciones de imperfecto con pasado simple), esto le permite a la autora mantener una distancia (un exterior que no llega a ser interior como el presente del indicativo) con su personaje que saldrá de la crisis, se acercará a un grupo de mujeres ancianas (los cisnes), entre ellas su madre, y logrará organizar su vida a punto de ser fantasmal, socialmente congelada, casi invisible.

Pasamos por *flashbacks* de instantes dolorosos, humillaciones de género, renunciadas individuales a las que el personaje está acostumbrado y crítica de todo ese pasado próximo: “alborotada, arañando las paredes, pero que no me servía para nada. Ahí radica la magia de la autoridad, el dinero y los penes” (p. 17). Magia que por supuesto la seduce en una especie de relación sadomasoquista con el hombre que la ha dejado para hacer una

“pausa” en su vida y pese a las características “cerebrales” de Mía, que conceptualiza, analiza y clasifica lo que vive. También fragmentos, algunas cartas, narraciones, pocas escenas. El tempo del texto es contemplativo, sin exaltaciones, marcado por la lucidez de la edad y una capacidad de adaptación sorprendente. Todo discurre lento hasta el día en que Boris decide regresar, y ella, que había estado refugiada en dar talleres a estudiantes en plena adolescencia, capaz de observar esa transformación con cierta ternura, vuelve en sí, y con una elipsis (casi mágica), todo promete volver a la rutina.

Otro libro de esta hija de Minnesota es uno muy hermoso, con fotos del fotógrafo iraní Reza, sobre Simbad el marino. Son ocho viajes de metaficción de una especie de Sherezade que también debe contar historias para “no perder la cabeza”. En este diálogo continuo con el pasado, y con su presente más inmediato (alusión a Paul Auster en el último diálogo), surge también el tema de la condición relegada de la mujer, de cierta impotencia que se transforma en imagen, una forma de dar movimiento a la parálisis que produce esa opresión. El texto, esquemático por momentos, contiene una serie de fotos de rostros, cuerpos, objetos y fragmentos que se entrelazan, sin ser necesariamente alusivos. Interesante trabajo, aunque el efecto sea difuso.

Libros referenciados:

El verano sin hombres, Siri Hustvedt, Anagrama, 2011.

Ocho viajes con Simbad, Siri Hustvedt-Reza, La fábrica, 2011.

Para terminar con la dominación masculina

Luce Irigaray, lingüista y psicoanalista belga, viene siendo una piedrita en el zapato para el *mainstream* planetario; o sea, para el pensamiento patriarcal, occidental y moderno que ha construido la cosmovisión que divide el mundo en dos partes: masculino y femenino. Este logos *falocéntrico* sigue funcionando como un sistema de valores simbólicos, psicológicos y antropológicos universales. Hay un gobierno masculino que está lejos de cambiar, pero, ¿qué pasaría si se instaurase un matriarcado? No es de hecho la idea de Irigaray, aunque su libro *En el principio era Ella*, (ediciones La llave, Barcelona, 2016) trate de inventar un *genio femenino* oculto y olvidado durante toda la historia de la humanidad.

Hablemos claro, el problema más urgente es “cómo vamos a afrontar el futuro”, ¿desde dónde estamos pensando ese futuro y con qué instrumentos? En ese sentido, la crítica de Irigaray busca “descolonizar” el conocimiento dominado hasta ahora por hombres que han excluido desde siempre a la mujer. Desde los griegos el pensamiento (*logos*) ha sido inventado por hombres, negando a su otra parte un rol protagónico, transformándola en una adversaria, una extranjera, un objeto oscuro de deseo (una divisa de intercambio y no de conocimiento) que es y será sin duda una de las razones de las continuas guerras por hacerse del

poder. Una manera de proteger esta supremacía y seguir adueñándose de la subjetividad femenina se da a través del ejercicio de la violencia.

El cuerpo de la mujer está en el centro de la lucha política

Irigaray empezó diciendo que la mujer es un “sexo que no es uno”, una pieza suelta, no íntegra sino fragmentada; de la misma manera, la imagen de la mujer ha sido creada por el hombre para desunir, para dividir y jerarquizar: nosotras la noche y los hombres el día, nosotras la sinrazón y ellos la razón, etc. En este libro se trata precisamente de unir ambas partes, pese a la paradoja que representa el conflicto para construir una verdadera dialéctica que deberá partir sobre nuevas bases, un nuevo lenguaje entre ambos géneros. Los hombres y las mujeres están (y estarán) siempre en guerra al pertenecer a sexos con funciones distintas. Irigaray ha sido hasta ahora la representante de esa “diferencia sexuada”, con la intención de instalar al cuerpo en el debate de género que la razón moderna había desalojado. Biología y cultura no son amistades duraderas, y aunque ella pretende que el cuerpo sea la fuente *relacional* que cimente de ahora en adelante las jerarquías de masculino y femenino, habría que añadirle que estas relaciones han cambiado hasta difuminar el perfil del género; se ha convertido en un “problema”, como lo describió Judith Butler. Como lo explica Luce Irigaray, su viaje a Oriente y la práctica del yoga la han empujado a acercarse más a las “raíces” naturales del ser humano: para ella la naturaleza será siempre “sexuada”, diferenciada por la relación con el cuerpo biológico. El único problema es que al mismo tiempo que critica esa división del cuerpo y la mente que ha establecido Occidente para imponer un gobierno de la razón, su perspectiva no escapa de esa misma razón occidental.

Interrogantes

¿Cómo pensar lo que no conocemos? Me pregunto si se puede pensar que existe una *diferencia esencial* que se pueda establecer a partir del cuerpo y no a través de la psique y de su expresión más compleja: el lenguaje. Cada cultura posee sus propias cosmovisiones y no siempre el *ser* de la mujer lo define la maternidad (para Luce Irigaray es necesaria una *divinización* de la naturaleza humana y sus funciones vitales), ni su capacidad-deber de protección o de procreación; la mujer puede ser guerrera, violenta e implacable. Ahí donde seguimos a Luce Irigaray es cuando nos muestra el desarraigo en el que ha caído el hombre al querer dominar a la naturaleza y sobre todo a la mujer, colocándola en los márgenes de la organización social. Es una relación sadomasoquista: el verdugo disfruta del sometimiento de su víctima a quien hace pagar el hecho de que ella pueda ser siempre dos: hija.o y madre, productora de la *diferencia*, una idéntica y otro que es Otro, el varón, tal como lo explicó Françoise Héritier en *Masculinofemenino*.

La división genérica a partir de una dominación masculina ha llevado al hombre a la locura depredadora del capitalismo, de la ganancia, del deseo convertido en aparato destructor. ¿El problema climático nos puede llevar a un pensamiento desesperado y nihilista, a un suicidio colectivo? El desafío político es superar este miedo y transformarlo en una respuesta creativa y eficaz. La inteligencia masculina habrá demostrado que posee límites destructores si deja dominar ese lado oscuro e impenetrable que no se une al Otro, a Ella, a la que siempre estuvo ahí y sin embargo nunca vio.

Tal vez a partir de esos dos paradigmas humanos de nuestra especie podamos acoger a otros modelos genéricos (sexuales fundamentalmente); imagino que es su idea: donde hay apertura existe fluidez, no hay entrapamiento, aunque esto no queda claro al referirse solo a dos géneros, masculino y femenino.

Antígona revisited

Es muy interesante la parte que le dedica al drama de Antígona, que interpreta como una heroína modelo de ese ímpetu vital que caracteriza a la mujer. A Antígona no solo le interesa enterrar a su hermano para cumplir con la ley de los hombres, sino con la ley de la vida, la que se cumple como un mandato hasta que se termina. Creonte es la antítesis (Occidente), un ser racional que no busca otra cosa que imponer la ley de la razón y del orden. La mujer estaría más cerca de la experiencia artística y de sus expresiones vitales que representa el paso de la naturaleza a la cultura, el paso de los instintos al deseo como motor, tal como lo entendió Freud en *Malestar en la cultura*, uno de los autores más criticados por la autora al fundar una epistemología que convirtió a la mujer en *garçon manqué*, un hombre que no es hombre y envidia el poder y el *logos* masculino. Es la sublimación del deseo destructor inherente a todo ser humano que se ha de transformar en fuerza creadora, en una nueva ética que nos lleve a compartir y a juntarnos, sin guerras, sin identidades cerradas; una obra abierta que habría que escribir, un buen punto de partida.

La batalla de Elena Garro y el feminismo

No sé hasta cuándo podremos asumir el tono condescendiente de algunos hombres cuando se trata de hablar de las mujeres en la literatura o en el arte. Ciertamente es que las mujeres empiezan a escribir mucho más, aunque esa necesidad de expresarse evite debates de fondo sobre la visibilidad o la autoridad que se reconozca a la historia de la literatura. En general, se infantiliza a las mujeres y se las deja hablar mientras no molesten, como sucede con cierto feminismo que trata de integrarse a la marcha general apostando a caballo ganador. La batalla política por el poder tiene ahora mismo su epicentro en el cuerpo de la mujer. También es verdad que colocarse en el lugar de víctima crea un verdugo, aunque negarlo sería consolidar una situación que existe desde el comienzo de la historia de la humanidad. Un caso reciente de esta discriminación normalizada se hizo visible hace poco a propósito del centenario del nacimiento de la escritora mexicana Elena Garro (1916-1998).

La vida de esta autora ha pasado por las manos veloces de varios autores apurados en encasillarla en el personaje histórico y alienado, desleal con el que fue su esposo, Octavio Paz. No se trata de salir en defensa de una mujer autora simplemente por el hecho de pertenecer al mismo género (como decía en el siglo XIX Madame de Staël, las mujeres son como los parias de la India y

nadie las defiende), sino de no seguir esparciendo ese gas paralizante del conformismo. Encontrarse con la displicencia llama a la reacción y a una reflexión sobre qué está pasando con la literatura, sobre todo si el hecho de que las mujeres escriban signifique una liberación. Yo creo que no significa en absoluto nada que tenga que ver con la libertad, sino que muchas veces es la imitación de un modelo, el masculino, en sus diversas versiones. Es el gran Otro, el dominante, la referencia en la imaginación y la representación del propio cuerpo femenino y en el lenguaje.

Muchas veces escribir significa, en esta época de cálculo matemático para sobrevivir, convertirse en mercancía y venderse al mejor postor. Significa también ponerse en el lugar de ese Otro que domina, convertirse, como decía Luce Irigaray, en un *Ese sexo que no es uno*; porque somos ese rostro que muchas veces es una máscara, ese cuerpo cocido con molde, esa cabeza colonizada. De esclavas del patriarcado pasamos a ser nuestras propias esclavas tratando de satisfacer un deseo que no nos pertenece, pero ¿a quién pertenece entonces? A la ideología dominante que nos sigue viendo como objetos. Y cuidado con la que se atreva a romper con las reglas de la tribu. Es indispensable la deconstrucción de los modelos que nos han pegado a la piel para juntarnos en el tropel.

A cada voz silenciada, a cada mujer muerta, una cifra que aumenta las estadísticas sin que cambie nada; por eso, una mujer que “poseía un mundo”, que hablaba con voz propia, porque Elena Garro construyó un paisaje literario autónomo, de silencios y de dimensiones vastas, a veces fatalista y dramático sobre México, no tendría por qué estar en el patio de atrás esperando a que le coloquen la nota de “buena conducta”. Ella creó las escenas vivas donde se sigue oyendo el lado irreductible de sus personajes en resonancia con una experiencia interior de la historia, hecha sobre todo de lenguaje.

A cada gran mural de la historia mexicana que la autora pinta con brocha gorda, se impuso el detalle de la artista, la ventana

abierta hacia el conflicto de identidades (masculino-femenino, malos-buenos), en las que los roles dialogan y se enfrentan para existir de otra manera. Sacarla de la sala de las olvidadas es trabajo de los exégetas, pero decir que su trabajo como escritora, como una de las primeras en salirse del esquema dominante y hacer lo que se etiquetó después como realismo mágico, es fundamental. Fue al margen de su vida con Paz y de sus derrapes como supuesta acusadora en el negro episodio de Tlatelolco. ¿Por qué tanta gente reconoce enseguida una trayectoria masculina y tarda tanto en reconocerlo en una mujer? Porque “las mujeres no pueden pensar”, y son, ante todo, un cuerpo, una mercancía.

Publicar, hablar, no es una revolución. Se trata también de emplear un lenguaje propio, en salirse de la dominación de cuerpo y pensamiento para decir que no estamos repitiendo lo mismo que las feministas de los años setenta que lograron que se legalice el aborto, recibir un buen sueldo y, al final, hacer lo mismo que los hombres, incluso superarlos, consolidando la esclavitud que impone el sistema. Tenemos en los Estados Unidos una Hillary Clinton que es figura proa del feminismo neoliberal y amiga de las finanzas. El problema de las mujeres consiste en cómo nos representamos a nosotras mismas y cómo nos representamos a la realidad en general; la verdadera batalla es la representación del cuerpo femenino. Una referencia en la historia de la literatura escrita por mujeres como Elena Garro convertida en una estatua de barro, debilita nuestra imagen instalando la tradicional desconfianza hacia las mujeres autoras, porque se trata de eso, de ser irreductibles a un solo modelo como autoras, como personas completas.

¿Por qué retrocede el feminismo?

61

On n'écrit jamais seule

MADAME DE STAËL

¿Es posible que la dominación social, sexual y simbólica de la mujer se pueda entender únicamente en cifras? Nada más simple que una cifra, y nada más paralizante e indiferente. Una cifra hace un llamado a la lógica, extrae de contexto, petrifica. Por eso, aunque las estadísticas de esta dominación sigan siendo inquietantes, ahora más que nunca en una sociedad tan conectada, no voy a recordarlas sino a pensar por qué el feminismo se entrapa en un debate estéril. Si Marx y Engels en *La sagrada familia* dijeron que la mujer había perdido la batalla histórica por no haber participado (lejos de verificar si existieron matriarcados en sociedades no occidentales, como lo quiso demostrar Johann Bachofen), estas formas de opresión poseen una historia y un mapa cada vez más claro de exclusión. Se tiende a rechazar la idea de que las mujeres no poseen los mismos derechos que los hombres en una época globalizada y de “proletarización del consumo” que ha modificado el sentido común de la mayoría; es decir, el silogismo de “si consumo existo, y si todas consumimos, existimos”. El abaratamiento de la producción en detrimento de la calidad reproduce los mismos esquemas al pensar y, sin darnos cuenta, protegemos el legado cultural de nuestros dominantes. Lo que parece globalizado es el modelo binario de

salario-consumo. O sea, tener los mismos paradigmas de bienestar, soñar y desear (el deseo mimético, por imitación y alienación) los mismos objetos en una sociedad dominada por la ganancia que produce una imbricación entre división social y división sexual del trabajo, una confusión entre esfera pública y privada, una reclasificación del rol de la familia y una desvalorización del trabajo doméstico en favor del trabajo asalariado (ver Silvia Federici). Si las relaciones de clase y las relaciones de sexo son irreducibles a la misma cosa, estas se condicionan y se nutren mutuamente, por lo que no se puede luchar contra la opresión sin hablar de luchar contra la explotación. Pienso en el tema de las “maquiladoras” en México, las empleadas domésticas en mi país, el Perú, y esa larga lista de servilismo consentido por el mundo globalizado.

En este sentido, el problema más complicado es unir las diferentes vertientes del feminismo, dilema postmoderno. ¿Cómo podemos hablar de un discurso totalizante en tiempos de relativismo cultural y de descolonización del conocimiento? Los “universalismos” han sido también el arma de opresión cultural más eficaz, y si somos honestas, son los hombres los que han salido siempre beneficiados, el Uno es idéntico a sí mismo, la mujer tiende a aspirar a ese Uno para dejar de ser fragmentada, el *garçon manqué* freudiano; debate también entre lo natural y lo adquirido, entre biología y cultura, tópico complicado y sin consenso. Por más que digamos que las mujeres son consideradas como seres completos y con derechos iguales a los hombres, la experiencia tiende a mostrar lo contrario: feminicidios en aumento, rezago social, laboral e intelectual; la legislación avanza rápido, pero las costumbres y las mentalidades van más lento y poseen su propia dinámica, lo que nos obliga casi siempre a elegir entre la marginación social o la sumisión al sistema hegemónico. Las reivindicaciones son tomadas como una pose o un discurso “elitista”: solo habla aquella que puede darse el lujo de poder romper con las reglas de la tribu. La religión también se

impone en una era de desastre climático, migraciones y descomposición social.

Según Michel Maffesoli, el sentimiento trágico surge cargado de mitos donde la mujer tiende a ser más esclava y más sumisa. El capital simbólico subsidiario de la economía de mercado no deja espacio para que la mujer se vea de otra manera que no sea utilitaria: es útil a la comunidad, a la preservación de la especie (vientes de alquiler), pero esa utilidad está supeditada a un servicio, a un aprovechamiento que va siempre en contra de sus derechos como persona y como ciudadana. Este capital simbólico está también garantizado por el poder alienante de su contenido, las mujeres acceden a la cultura dominada y construida por integrantes del medio dominante, aliados del gran capital; sienten que forman parte de ese “todo global” y combaten a aquellas que se resistan a los dictámenes de la hegemonía ideológica. Al menos, esa es la realidad en nuestro mundo occidental donde el espacio social y político está en disputa, donde somos la parte que “no nombra”, como decía Flora Tristán en el siglo XIX, o las “parias” que describió Madame de Staël en sus análisis sobre la literatura escrita por mujeres.

Escuché en la radio a la artista Annette Messager, primera mujer en obtener el premio de la Bienal de Venecia en el 2005, a quien la situación de las mujeres en el arte le parecía deplorable, lejos de los tiempos de las Guerrilla Girls y más cerca de una condescendencia anestesiada. En la literatura, el medio con más carga simbólica e ideológica, el más dominado y formateado, las pocas voces que logran levantar vuelo, terminan por arrastrar el ala. Ante la falta de consenso de qué es importante para las mujeres y dependiendo del lugar de dónde se analice su situación, el mundo se radicaliza marginándolas de manera eficaz, incluso violenta, inmanencia garantizada al obligarlas a elegir por instinto de protección, la marginalidad. Una forma de universalismo sería posible dentro de una pluralidad de ideas y representaciones, que es como decir que los acuerdos

plurales, incluso paradójicos, puedan existir. El feminismo no puede ser un discurso dócil con el mercado y susceptible a ser negociado, considerado “peligroso”, sometido al castigo social, bajo amenaza de expulsión para aquellas mujeres que se sientan implicadas. Atreverse a ser feminista es atreverse a pensar qué significa poseer un cuerpo, pertenecer a una cultura, y qué significa la historia como la narración del relato global de nuestra especie, una narración que necesita reflexión del porqué no estamos presentes, puesto que estamos en condiciones de hablar... antes de que se convierta en balbuceo.

En el principio fue el lenguaje

La memoria y el lenguaje: el cuerpo es la memoria encarnada de lo vivido, es la marca, a veces dolorosa, de una situación en el mundo.

Tener que escribir no es algo sencillo, no. Escribir es asumir la responsabilidad de hacerlo como si la escritura, las marcas que están inscritas en alguna parte secreta de nuestra memoria, golpeasen para salir de un cuerpo que muchas veces se ignora, sin reconocerse en el habla popular ni en los discursos dominantes. Estas marcas, bastardas, están agarrotadas en algunas partes concretas, en los puños, las rodillas; el cuerpo de la mujer se ha convertido en el centro de una guerra política sin precedentes para controlarlo. El lenguaje, sin duda, se ve afectado. Atravesamos un tiempo en el que muchas cosas han cambiado para el común de las personas, la noción de espacio y tiempo es una de ellas, debido a la velocidad de la comunicación y la impresión de vivir en un mundo plano, unida a la idea dominante de que el ser humano debía imponerse a la naturaleza separándose de ella. Ahora, la naturaleza reclama su derecho a ser reconocida como una entidad viva, y deja que otras voces de culturas no occidentales remuevan el paradigma moderno instalándola en el centro de la vida moderna. Toda cultura tiene una visión del mundo, es cosmología pura que lucha por sobrevivir. Es el caso de las culturas precolombinas indígenas de nuestros países por

tanto tiempo ignoradas como ornamentales y salvajes. Es ahí de donde salimos nosotras, de esa cultura mestiza, ignorada y subordinada a las sociedades occidentales. Sin embargo, el espacio geográfico es ahora mucho más subjetivo y tirano; las redes sociales lo han ampliado *ad infinitum* y el mundo parece más pequeño.

No estamos tomando en cuenta este aspecto: la disposición del texto (y de su duración al ser leído o la atención que se le pueda dedicar), es también una nueva medida de tiempo con la que cada persona acepta recorrerse incluso limitada, obligada a afirmarse en sus percepciones y centrarse más sobre sí misma. Quien pueda rodearse de todos los dispositivos necesarios para estar presente en las redes virtuales, entenderá que su presencia se ha multiplicado, aunque su cuerpo esté completamente ausente. No hay entonces respuesta, el sujeto que formula es casi absoluto, y tal vez eso explique mejor algunos nuevos fascismos de un sujeto completamente atomizado. El idioma encarna siempre el espíritu de su época. Ese sujeto, por otro lado, sigue siendo masculino.

Si Stéphane Mallarmé pensó que la escritura llegaba a sus límites (el espacio en blanco como el abismo del texto), creo que ahora deberíamos plantearnos el problema de cómo es posible representarse un cuerpo completo, y si la memoria, como la entendíamos hasta el siglo XIX, sigue funcionando de la misma manera. Recordar no es tratar siempre de recrear sino juntar dispositivos, imágenes y textos que nos vienen también de fuera. Puede que nuestro esfuerzo sea cada vez más laxo y nuestra conciencia más ociosa. La escritura, que casi siempre se ha mantenido en contacto con el inconsciente, con el mundo de los sueños, está mucho más invadida por el mundo concreto, sobre todo por las imágenes.

Intuyo que, en este momento, sea casi imposible soñar (el antropólogo Marc Augé me comentó un día que en sociedades postindustriales la gente casi no sueña, y es raro que alguien

recuerde sus sueños). Es como si ese espacio que Freud llamó *inconsciente*, se hubiera convertido en un barullo inmediato (un coro) que cada persona debe escuchar con el riesgo de enloquecer o silenciar su propia música. Estamos hablados.as por otro.as más que por nuestro lenguaje, y nos estamos quedando sin texto, es decir, sin nada que decir en esta Torre de Babel. En este sentido me recuerda un poco a lo que Georges Didi-Huberman entiende por “imposibilidad de la representación” (refiriéndose al Holocausto): ¿estaríamos llegando a una etapa en la que no podemos representarnos nada porque es demasiado inmenso y nuestro lenguaje es limitado? ¿Es acaso el negro de esa inmensidad o la blancura de la imagen irrepresentable lo que hace que podamos convertirnos todos y todas en nihilistas? La presencia exterior es muchas veces violenta e intensa como para poder dejar que ese espacio interior, lleno de simbologías y de acomodamientos veloces con la realidad, pueda emerger sin verse afectado. Es una técnica (*téchne*) la que funciona (saber mantener un Yo no fragmentado), y luego el *performance*, la representación social a la que se nos empuja siempre (como lo explicó Judith Butler) exigiendo un discurso, una manera de entender el mundo.

Las mujeres somos las más *colonizadas*, las que no producimos “signos de identidad”, las subdesarrolladas, las pobres, las desclasadas, heterosexuales, gays, trans, negras o mestizas. La identidad depende del valor que se le otorga a un discurso, del “cómo” será interpretado por quien domina, ya sea por su forma o por el espacio que ocupe en la sociedad. Hace unos días le decía a un amigo que para escribir es necesario dejar que el espacio íntimo emerja, salir de la comunicación (del *uso* de la palabra utilitaria) para internarse en el mundo de la gratuidad del texto, de lo simbólico y dejar la puerta abierta para que los significantes representen otras cosas. No hemos vivido nunca una época tan estandarizada y más alienada que la nuestra. Todo tiende a consolidar esa dominación y a garantizar que los hombres y las

mujeres, y de estas las más pobres, y los hombres y mujeres que se presten a esta tarea, consolidarán esa explotación destinada a secuestrar el intento por poseer un lenguaje. Entretanto, las mujeres como grupo humano visible, como historia narrada, habrá desaparecido. La lucha es contra esa marea formateada, aseptizada, que entrena y somete a la que no posee el dominio del discurso. El trabajo como escritora es uno de ellos, es una botella al mar que casi nadie va a recoger porque el mar es vasto; es la carta robada del cuento de Poe.

Recordar, y tratar de *recordar bien*, es toda una tarea, como decía Paul Ricoeur. No sé cómo se puede hacer ese trabajo sin tomar en cuenta los vacíos de sentido que todo lenguaje posee, sus diferentes mutaciones incluso, las patologías que menciono y que hacen que el cuerpo sea el centro de esa incapacidad de escribirse, de *inscribirse*. Hasta la fecha la influencia “positivista” del lenguaje impide hacerse preguntas sobre su capacidad de reflejar la realidad “tal y como es”. La biologización de la sociedad dividida de manera binaria (masculino-femenino, blanco-negro) ha agotado un esquema que ahora se ve obligado a nombrar otras representaciones, incluso el hecho de si es posible la continuidad de una sociedad dividida solo en dos géneros contruidos culturalmente. Es necesaria una deconstrucción, y no creo que sea posible si no partimos de lo ya adquirido. Sin embargo, ¿podemos confiar en nuestras ideas sabiendo que son parte de una dominación simbólica, de una colonización? Nuestra confianza en el idioma materno nos viene tanto desde la religión (como creencia en el verbo) como de la educación, que está más empapada de una ideología que aplica las mismas reglas mercantiles a la literatura. El hecho de hablar de “industria cultural” es revelador. ¿Qué hacemos las escritoras frente a esto? Tal vez seamos (por ser más esclavas) las únicas personas en condiciones de desenmarañar esa larga cadena de servidumbres que crea nuestro lenguaje, sus alienaciones y su lado más totalitario. Por ejemplo, es difícil imaginar la despersonalización que produce

hablar un “cierto idioma”, hablar el lenguaje de quien domina, reproducir la misma tabla de valores utilizando el mismo orden simbólico. En sociedades dominadas y disfuncionales el idioma divide, clasifica, manteniendo las mismas categorías sociales, los mismos estereotipos que de alguna manera esclavizan a los hablantes.

Muchas veces me he quedado perpleja al comprobar las pocas palabras que conocemos, la pobreza en el lenguaje, los límites en la representación. Es otra economía la del lenguaje, más perversa y más sutil. Todos estos “usos del idioma” están cada vez más lejos de las necesidades y los sentimientos de aquellos/as que los hablan, son producto de la propaganda y del mercado, son *slogans*. Esta impresión se internaliza en el instante en que decidimos expresarnos por escrito, y muchas veces es un freno para decidirse a escribir. ¿Puedo escribir como hablo? La literatura vernacular reproduce el habla, la convierte en imagen de sí misma, casi la petrifica. En este aspecto no tengo las cosas claras, no me atrevería a decir qué es literario y qué no, pero sí a decir que la literatura se separa siempre de la realidad y no devuelve nunca lo que toma si no que lo transforma, y muchas veces, lo deforma.

No recuerdo la cantidad de veces que me he oído hablando con expresiones que me despersonalizan, que no son de mi ámbito afectivo y que me han instalado claramente en el desarraigo. Para escribir, tengo que *inscribir la vida*. De alguna manera me asalta la misma ansiedad que a Simone de Beauvoir o a Elfriede Jelinek quienes comprenden que el idioma no puede seguir representando la realidad y es en sí mismo un problema.

Tengo que ir registrando lo que voy viendo, pero esa tarea es más cruel cuando se desconfía del código en el cual se escribe. Al hablar nuestras preocupaciones son distintas de las que nos invaden cuando decidimos escribir, y es ahí cuando empieza la escritura. La escritura es también el primer síntoma de la separación del grupo, de la separación de la madre y la ruptura

con la autoridad paterna. Si el lenguaje no refleja la realidad, se convierte en un problema, se hace sujeto (el *nouveau roman* es una muestra). El problema más grave en nuestro tiempo es la representación, el “cómo” nos vamos a representar las cosas; la lucha contra las colonizaciones de conciencia para salir de los “sociolectos” (formas de hablar aprendidas) y pasar al “idiolecto”, forma de hablar particular. El estilo no es solo una cuestión de forma, es una posición política.

Hablar el idioma de la dominación, de la mayoría, no significa hablar en el idioma de la mayoría, sino “de una forma de hablar de esa mayoría” que se impone en el mercado con su marca de prestigio y toda la voracidad de nuestra sociedad de consumo. La escritura es la lengua de las minorías, de la neurosis de la identidad como mujer, como sujeto, de su casi inexistencia.

La revolución del lenguaje

73

“Si las palabras no cambiasen el sentido y el sentido las palabras”, es una frase que pertenece a Jean Paulhan, y creo que tiene que ver con el hecho de confiar en que las palabras tienen el poder de transformar la realidad y darle un nuevo valor. Sin el idioma que nos identifica como especie, nos acercamos más a nuestros primos hermanos los primates, entre los cuales hay muchos que poseen la posibilidad del lenguaje, almacenar algunos lexigramas, como es el caso de los monos macacos. Nosotros mantenemos hasta ahora la hegemonía de la interpretación, de la representación, el privilegio del sueño y de la imagen. Es por eso que ahora más que nunca tenemos que interrogarnos sobre la manera en que nos representamos en medio de esta lucha por la hegemonía en las categorías del lenguaje: ¿qué son femenino y masculino?; ¿qué es ser hombre y qué es ser mujer?; ¿qué es ser una persona? El debate no tiene tregua y siempre nos coloca frente a este dilema de no saber cómo rechazar argumentos, aparentemente sólidos, como que, si las instituciones y las leyes cambian para considerar a la mujer como sujeto soberano, la desigualdad entre hombres y mujeres habría desaparecido. Podemos hablar de la teoría de género y plantearnos si este realmente existe o si no es más que una construcción cultural (ver Judith Butler). Ciertamente, hay una construcción cultural en todo contenido, hay un lenguaje que es una forma de interpretar, el *episteme* que se

tiende a normalizar (o naturalizar) como la norma en contra de una idea más compleja que significa comprender dentro de la contingencia de una historia, de una aventura humana.

¿Qué es entonces cultura? Todos los significados que nos identifican, todos esos nominativos y definiciones adquiridas a través del lenguaje, pero también los “significantes” que son la resonancia que obtienen estos significados en nuestra sociedad y que resuenan inmediatamente en el interior. En ese sentido, nadie va a decir que la mujer, en tanto que categoría sexuada del lenguaje contiene un significante (Lacan decía que la mujer no tiene significante). Su significante en tanto que resonancia, está ligado al del hombre; es la parte del Uno, la parte oscura, subordinada, exógama, que sigue identificándose con un *logos* falocentrista, o *falogocentrista* como lo describió Jacques Derrida para hablar de un lenguaje de dominación masculina.

Nuestro capital simbólico no ha cambiado mucho, y funciona como un tejido inconsciente, como patrimonio cultural que logra hacernos creer que sí existimos en el lenguaje, en las instituciones, en la vida pública, en las que en realidad no somos completamente libres ni iguales que los hombres, sobre todo en el lenguaje de todos los días, el que nombra, aliena, organiza. No dejamos de “devenir mujeres”, pero no las mujeres libres y pensantes que imaginó Simone de Beauvoir, sino mujeres silenciadas, en estado de hipnosis y alienadas con el poder o imitándolo (no comparto el argumento de Almudena Grandes que dice que, si cambian las instituciones, cambian las mentalidades; los avances sociales y políticos se han dado, pero la marginación y la subordinación de la mujer no ha cambiado demasiado). Creo que tenemos mucho miedo de la responsabilidad que pesa sobre nosotras como generadoras de contenidos, como organizadoras de códigos, como facilitadoras de nuevos modelos femeninos. Si el idioma sigue manteniendo una dominación de nombres masculinos, si aceptamos tan fácilmente ser nombradas con el vocativo en masculino (en Venezuela dicen “marica” para decir

mujer, en España “macho”, en el Perú “brother”) es porque no hemos inventado una dialéctica que nos permita existir con igualdad en la representación del mundo; no tenemos rostro, sino una máscara que nadie arranca. ¿Tenemos que aceptar que alguien venga a ponernos la máscara, que nos digan qué es femenino, qué es ser mujer en esta época, o podemos hacerlo nosotras mismas? El problema sigue girando en torno a lo que consideramos como “femenino” y lo que no lo es, y que deberíamos liberar de sus atavismos, arcaísmos impuestos por los hombres; ese hábito fácil para conocernos que tendría que empezar por *historizar* el lenguaje, es decir, esa larga historia de dominaciones, exclusiones y olvidos de los que está construida nuestra historia como personas sexuadas. ¿No es una locura un lenguaje que se ignora dentro de un cuerpo, de una vida, una existencia, un lenguaje sin rostro? La colonizada termina por integrar el discurso que la convierte en estigma y el sentimiento de inferioridad; lucha contra él, pero está en su idioma materno, entonces solo puede imitar.

Cuando Pierre Bourdieu decía que las mujeres estábamos siempre fragmentadas entre el cuerpo ideal y el cuerpo representado, es que nunca podemos alcanzar nuestro propio modelo. Colette renegaba de la autobiografía y se entregaba a su modelo cuando escribe: no confundan, esto no es mi vida, es solo mi modelo. Virginia Woolf, que habló de las mujeres como seres sin vida, sin “una habitación propia”, pensó que la liberación empezaba por ser económica y hemos llegado a una época en que la mujer es activa, gana dinero, pero siempre menos que los hombres y está más desempleada que ellos, no califica para trabajos complejos, considerada siempre inferior al hombre. El “capitalismo financiero” de este tiempo justifica los abusos y los abismos sociales, las mujeres no alcanzan entonces la independencia si no es en una clase social oprimida y alienada, además ese trabajo no las libera del de la casa, así que terminan siendo más esclavas. ¿Estamos entonces hablando de igualdad

y por qué, con todos los progresos que se han hecho, estamos pidiendo que se creen nuevos ministerios y más leyes para lograr una igualdad? Mientras nuestro lenguaje nos vea como subordinadas, mientras los mitos que nos alimenten sean los de la costilla que sale del primer hombre, mientras no seamos el paradigma sino el correlato, mientras no haya épica, novela, texto sobre quiénes somos, creo que no habrá mayores cambios. Por eso, me intriga que estemos tan dispuestas a ceder en esta lucha por la representación, que no seamos capaces de escribir una historia, cambiar los modelos, inventar otros. Las escritoras somos numerosas, pero aquellas que deseamos hablar solas, por nuestra cuenta, tenemos que ser de alguna forma monitoreadas por un *establishment* masculino que maneja criterios de interés que no nos incluyen, exigen la mimesis o la sumisión, es decir, escuchar sonrientes y paralizadas los prolegómenos de una historia que conocemos hasta la saciedad: las mujeres son imitadoras pero no inician nada, incluso la lucha feminista ha sido reducida a un estereotipo que sirve de clasificación y se eligen mujeres no contrariadas por su situación de esclavas, mujeres dispuestas a tender la mesa.

El castellano no es más dominante que el francés, puesto que todo idioma ejerce el poder cuando se impone a otro; el caso del castellano contra el quechua, contra el catalán, el francés contra el bretón, el corso o el occitano... la guerra de idiomas es la guerra por el poder hegemónico, y un idioma sexista, que margina, es el fascismo en su estado más absoluto y alienante. Continuar nombrándonos como seres únicamente sexuados nos pone al borde de la esquizofrenia; hacerlo como se nos ha enseñado, actuando alienadas con el poder, nos convierte ya no en un sexo que no es uno (como decía Luce Irigaray) sino uno idéntico al que domina, somos realmente los *garçons manqués* de Freud, “hombres en devenir” dentro de una sociedad donde todas deseáramos ser lo mismo. Si la feminidad tiene que construirse con sus tiempos, ¿apoyadas en qué lo haremos si no es

en el lenguaje? Un lenguaje que se cierra sobre una identidad rígida que no dialoga, se convierte en una fortaleza vacía. ¡Ah!, pero olvidaba que siempre necesitamos “nombrar” con rapidez, etiquetar, clasificar desde categorías; que el vacío de sentido da miedo y oscurece la promesa de un mundo más complejo y que debemos construir con nuestras manos (la relación con la escritura es directa). Ser sedentaria, el arraigo, ese no es el tema; asentarse, acomodarse, legislar, no es tampoco el problema fundamental, sino dudar, opinar, tratar de comprender y facilitar ese diálogo urgente, segura de que no lo haremos siempre solas y en una sala vacía.

Por una literatura nómada

Cuando nada es importante, todo tiene importancia

MICHEL MAFFESOLI

Hace mucho tiempo que me vengo haciendo una pregunta: ¿por qué es necesario arraigarse para después desarraigarse, por qué construir para después desmontar? Y arriesgo una respuesta: porque la única manera que tengo para sentirme con derecho a escribir y dar mi propia versión de las cosas, es que soy capaz de poner en duda el conjunto de mis ideas y mis creencias, que mantengo siempre esa osadía intelectual intacta, que me atrevo, aunque sienta mucho miedo de quedarme sin nada, o sin ganas de decir, a moverme en esa dirección, saber abandonar, partir y regresar. Recuerdo que Claude Simon dijo una vez: la única verdad es que la vida es, simplemente.

Todo empieza muy pequeña, estoy en una azotea o en un balcón, y desde ahí observo el mundo que me rodea; siento el tiempo, y siento la fragilidad de ese instante, imposible permanecer, siento vértigo y debo preguntarle a mi madre por el sentido de las cosas: ¿para qué tenemos esta casa, para qué estudiamos, para qué pasamos tanto tiempo en espera, qué esperamos? Suponía que la muerte. Esa ha sido una idea que se impuso al sentimiento de ausencia de Dios, el de vivir para morir, transformado después en un sentimiento de vulnerabilidad constante. Empiezan los tiempos de caos y desorden económico, la convicción de que se

vienen tiempos negros que no sabremos afrontar. Y así empieza la lucha por tratar de comprender, de organizar ese caos y dar un testimonio. Ninguna residencia estable está permitida, pero sí un corazón y una cabeza sólidos, sólidos para afrontar el afuera, aceptar ser una mujer, decidirse a hablar, luego a escribir.

Luego, viene el viaje. El cuerpo se desplaza y pronto las sensaciones, en medio del movimiento, nos dan otra interpretación de las cosas. Nadie que se mantenga idéntica a sí misma podrá soportar el peso de la existencia de otra persona. Y el viaje obliga a asumir esas miradas, esos rostros; solo en el viaje comprendemos que estamos de paso, que no somos nada, que solo podemos aceptar esa ínfima particularidad del instante y extenderla para que parezca durable, reconfortante.

De niña me gustaba dormirme con el olor de mi casa, olor a jabón Bolívar, a cera roja líquida; en París, me despierto con otro olor, a veces una exhalación de flores que no conozco, otras el olor de las calefacciones en invierno, de casas cerradas, de madera húmeda. En México, olía a tierra húmeda corriendo por las alcantarillas, el olor del maíz de las tortillas; en cada rincón un olor que podía ser el límite de una identidad, un enfrentamiento, aunque estaba segura de que esos límites pronto serán la puerta de entrada a una nueva libertad. Si en mis libros hay movimiento, es porque en ellos he tratado de seguir la respiración del mundo, una huella, un pliegue, sin tener en cuenta a qué país pertenecía o si era de un hombre o una mujer. Las fronteras culturales se han ensanchado, y aunque parezca contradictorio, nuestra mirada es más sensible, más abierta. Mi idea de que la literatura debe ser nómada en esencia, no responde a un capricho o una provocación, es una respuesta casi política y una forma de afirmarse, de abrir el lenguaje a un diálogo constante, a no fijarse.

A mí siempre me pareció que la fijeza es la muerte; y lo único que nos une es la vulnerabilidad, saber que, aunque construyamos libros, catedrales, sólidas edificaciones, siempre

seguiremos siendo frágiles. Es posible que este elogio del nomadismo responda también a una fobia por todo pensamiento nacionalista y cerrado. Siento que lo que más nos daña es creer que detenerse, asentarse en una tierra y un discurso, es una forma de protegerse del tiempo, de hacerse invulnerable. Cierto que no todas las personas pueden aceptar ser gitanas, el vacío da vértigo y es parte de esa apuesta; sin embargo, no puedo evitar pensar que, si no soy capaz de moverme, de renunciar, de arrancar el árbol de raíz, como decía Simone Weil, no puedo, no tengo derecho a hablar. Para romper con la colonización de nuestras cabezas como mujeres, de hombres, es necesario salir del territorio, abandonar la casa, la lengua, la seguridad de una identidad socialmente reconocida. Es necesario salir de sí misma, vagabundear, recorrer.

Las intermitencias del corazón

81

Este es el título que debían llevar los siete volúmenes de *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust, uno de los textos más ambiciosos, complejos, intensos y divertidos de la literatura francesa de la primera parte del siglo XIX. El atadillo con los siete volúmenes llegó primero a manos de André Gide, en la editorial Gallimard. Al parecer Gide elige un tomo al azar, que lee con apuro, sin dejarse llevar por la escritura envolvente, de aliento poético que caracteriza a la escritura del autor. Encontró demasiadas referencias al mundo aristocrático de la época y descartó el texto por *snob*. Marcel Proust decide editarlo con la editorial Grasset que lo acepta inmediatamente. Luego es conocida la carta que envía Gide a Proust disculpándose por su torpeza y pidiéndole que publique los demás tomos con Gallimard.

El primero lleva por título *Por el camino de Swann* (*Du côté de chez Swann*) y empieza con esa deliciosa escena en una habitación que el narrador evoca con la célebre frase: “Por mucho tiempo me he acostado temprano”, que nos va llevando a través de recuerdos, olores, sonidos, sabores, imágenes, una cadena de evocaciones que es como el ADN de esta novela. El idioma de Proust es la memoria viva de una época, además de ser una exploración del lenguaje, sus sutilezas, sus evocaciones, una carne que late en cada fragmento de las páginas de “La búsqueda”.

Las “intermitencias” son también esos latidos del corazón que acompañan la reflexión.

Entrar en Proust es perderse en esa voluptuosidad de la lengua que nos muestra las huellas más escondidas de la memoria; su capacidad de síntesis (sobre la situación social de su época, el caso Dreyfus, etc.) que atraviesa la realidad, es parte de esa porosidad proustiana que muchas personas apreciamos pero que no parece evidente en la primera lectura. Hay una bondad en Proust para observar a sus personajes. Imaginémoslo con las cortinas corridas, encerrado, escribiendo. Jean Cocteau decía que ir a verlo era todo un espectáculo, primero, por esa salud frágil que siempre lo mantuvo un poco postrado y que quizás es el tono que domina en “La búsqueda”, el laxismo de la enfermedad, su especie de silencio. Generalmente llevaba guantes blancos para tocar los objetos y no podía soportar la presencia de ninguna planta sin desatar una crisis de asma. ¿Neurótico? Quizás; hay que ser un obsesivo para escribir como lo hizo, tantos tomos, inventar tantos personajes, tantas situaciones. Hay muchas veces repeticiones, algunos *lapsus* porque los dictaba y corregía poco su prosa que salía de golpe, como en estado sonámbulo.

En busca del tiempo perdido empieza como la idea de un ensayo dirigido a Sainte-Beuve, el crítico más importante de entonces y quien había hecho de la crítica literaria un ejercicio causa-efecto, demasiado encarnado en la vida del autor. El caso de que Proust disimule su homosexualidad transfiriéndola al mundo heterosexual, donde los personajes están siempre enamorados de una mujer, no es casual. En ese entonces hubiese sido imposible que el autor revelara su elección sexual y que su libro fuera aceptado por la crítica. Proust, aunque burgués, carecía de los recursos psicológicos y humanos para confesar su homosexualidad; es curioso porque también hay una resistencia a inscribirse en una forma de sexualidad definida. Es un poco *queer* (la idea de que la orientación sexual es una construcción social y que puede desempeñar distintos roles sexuales) aunque

Proust es todavía más sutil: él entiende que la sexualidad no se reduce a un plano semántico uniforme sino a uno diverso, inagotable; que la identificación con la madre, la abuela (los personajes más fuertes en “La búsqueda”) son también pasajes por los que todo hombre transita, y el deseo de ser ellas, una de las formas de identificación amorosa. Proust nunca quiso hacer de sus personajes estereotipos, modelos morales, solo personas en carne y hueso. La obra de Proust es lo contrario del miedo y de la desconfianza, es la vida en su forma más rotunda, más vital. A lo mejor Proust también se adelantó a Lacan: “No hay relación amorosa, hay intercambio de lenguaje”.

Blanca Varela, la escritura absoluta

La escena sucede en una estación de tren en París. Blanca Varela (1926-2009) está a punto de partir al sur y un hombre se arrodilla pidiéndole que no se vaya. No es Fernando de Szyszlo, el artista plástico que después diseñará ese departamento sobre el acantilado de Barranco, en Lima, bañado del color púrpura de las olas del Pacífico; es otro hombre, delgado, de perfil afilado. Así lo describió Julio Ramón Ribeyro cuando me habló del carácter un poco “cruel” de Blanca, la poeta, la escritora. No había forma de clasificarla, su poesía es un concierto magistral de voces, elementos, materiales, colores y formas labradas, inscripciones de una poesía contenida, a punto de estallar. Su trabajo con el idioma: un canto villano, villano porque conoce la batalla vital, el desarraigo y la exclusión encarnada en un cuerpo de mujer, de ese “animal que se resiste a morir” y piensa, nombra, desnuda, divide y une con la misma violencia con que escribe un poema, una imagen.

Durante una caminata por el malecón de Barranco, mientras avanzaba cogida de mi brazo, recuerdo muy bien su voz aguda a manera de reproche: “No sé por qué la gente dice que mi poesía es terminal”. A veces las llamaba “mis cositas”, evitando el tono serio, con esa mirada negra y centelleante que enmarcaba su pelo negro en forma de casco, perfectamente peinado. Una mujer elegante, hija de una cantante de valeses, Serafina

Quinteras y un padre del que nunca habló. A lo mejor toda esa parte de su vida encallaba en un puerto, en el lejano mar de Piura. La anécdota del título me la contó también ella. Cuando le confía a Octavio Paz que va a publicar un libro con el título de *Puerto Supe*, él responde: ese puerto no existe; “ese puerto existe” replicó ella. Y fue precisamente este el título del libro.

De una generación de poetas brillantes, Javier Sologuren, Jorge E. Eielson, Sebastián Salazar Bondy, la única mujer fue ella, de voz portentosa, obligada a inventarse otro Yo, uno masculino que no la encerrase en la jaula de ser mujer: entre mis dedos / ardió el ángel.

Blanca Varela, si bien los críticos la ubican cerca de la poesía de Luis Cernuda, Antonin Artaud o Henri Michaux, incluso del surrealismo, posee un canto único, de una intensidad metafísica. Es una purificación, una fortaleza espiritual. La soledad no es solo una necesidad, es una condena; la soledad del idioma, la locura de la razón, la mentira del género y de la maternidad, todo, todo está en su poesía desollado, contenido en fragmentos de una intensidad y de una plasticidad, de una cadencia y de una carga sensible inmensa. Son bombas que nos estallan entre las manos. Los huesos crujen, los cuerpos sudan, tienen hambre, son reales. No sé si le hubiese gustado que dijeran que era “realista”; a mi modo de ver sí lo es en esa forma descarnada de atravesar el espejo, la realidad... y el lenguaje.

En la casa de Barranco hemos conversado largas horas, adormecidas por el sonido constante de las olas, bajo el cielo metálico de Lima. La he visto descender las escaleras con ese cuerpo de espiga dorada por el sol, el rictus en la boca de reina destronada, de princesa inca de manos gráciles y veloces como flechas. Esa lucidez con el idioma fue también una lucidez desencarnada con la vida: “soy la isla que avanza sostenida por la muerte / o una ciudad ferozmente cercada por la vida”.

Mohamed Chukri: la verdad desnuda

Zoco chico (Cabaret Voltaire, 2016), esta novela que acabo de leer de Mohamed Chukri (Marruecos, 1935-2003), hace sentir de nuevo el poder de la literatura: nos aleja de la mezquindad de la vida y nos convierte en un barco que se aleja con su vela latiendo como un corazón apasionado. Ahí estamos.

Desde *El pan desnudo*, uno de sus libros más celebrados, traducido por Paul Bowles, se trata de un autor que hay que leer para entender la pobreza y esa verdad desnuda a la que confronta. Si en ese libro el protagonista es un niño que vive los horrores más intensos de la miseria y se convierte en poeta y alquimista del verbo, en este otro texto que transcurre en una ciudad (el interior de la Medina tangerina) recorrida por vagabundos, *hippies*, bohemios de todo tipo, a la búsqueda de su verdad existencial, Chukri aparece de nuevo con su canto enloquecido, como un Maldoror que clava el cuchillo en ese “pecho que es como el parche de un tambor”.

Este autor autodidacta (analfabeto hasta los 21 años) es el negativo de la novela solar. Es *El extranjero* en su versión árabe y cosmopolita, porque además del bereber, sus idiomas fueron el francés y el castellano aprendido en prisión. No sé si las imágenes deban su fuerza a la excelente traducción, tanto como a la poesía del idioma árabe, donde no se contabiliza el uso de la metáfora, un panhedonismo que se repliega cada vez más bajo

el imperativo de la higiene y la cultura, o a una vida que no se separa de la escritura porque es su savia. Los textos de Chukri son de una sensualidad absoluta, su voracidad no tiene género, es una masculinidad panteísta, con sed de mar, de mujeres, de hombres, de animales, como si cada ser viviente estuviese obligado a acoger el mundo en su voluptuosa vastedad. Esta verdad tan cruda de la pobreza y la riqueza interior del autor, nos dejan pensando en que la espiritualidad es un estado totalmente austero, casi abismal. La voluptuosidad está también en la desnudez.

Pessoa: Lisboa en las venas

Fernando Pessoa es una larga historia de heterónomos, una historia de huida, de refugio en esas identidades. Pessoa, que quiere decir “persona”, “nadie”, como si se hubiese negado a existir en tanto que unidad, erosionado en su interior, multiplicado y unido solo por ese gesto de escribir, desde Lisboa, la ciudad natal.

Releyendo el *Libro del desasosiego* (Seix Barral, 2008), siento no solo por su melancolía, su incapacidad de adaptarse al mundo, su padecer (Pessoa es único), sino porque desde el inicio renuncia a la permanencia y acepta una discontinuidad inherente a la existencia, una contingencia resuelta en la frase, un verbo que se queda colgado en el vacío. Vacío de la vida, fragmentación del tiempo, Pessoa recrea con una intensidad una de las patologías más clásicas de la ciudad, la neurosis. Él siempre huyó del afuera, su personalidad extremadamente porosa no lograba trascender el espacio público para instalarse en él; lo inquietaba, le daba desasosiego. Hay un cambio que se produce en esa Lisboa de Pessoa, el paso lento a la era industrial. El paso de la iglesia al centro comercial lo hubiese espantado, el del parque a la cabina de Internet, peor. El mundo no está globalizado, pero tiende a pretenderse universal y a crear espacios por donde las personas vagan sin reconocerse, es la inmensidad de la plaza de Comercio

y es el muelle, Cais do Sodré: “mi conciencia de la ciudad, es por dentro, conciencia de mí”.

Pessoa nunca dice nada de forma categórica, su prosa es caprichosa, transpira y padece cuando avanza: “es el vagabundeo de una hoja”, decía él; a veces aparece una elipsis, pero son raras, siempre navega, surfea sobre las crestas de la experiencia y luego, ese vértigo mortal. Es un lenguaje hablado y hablante, pese a que se dice solo; se oyen las voces, los gritos, el estrépito continuo de la ciudad: “me despierto con el ruido del tranvía...”.

89

Hace un mes estuve en Lisboa y me fui al café de la plaza de Comercio, ahí estaba todo el “templo Pessoa” ofrecido a la turista. Él hubiese abominado ver todo eso, ese lugar vacío, donde ninguna llama viva arde, solo la evocación de un nombre convertido en Nadie, una marca de consumo al final de cuentas.

Pessoa es el fluir del río Tajo y el ruido del tranvía, pasado y presente, el ritmo natural y humano, y el deshumanizado y rápido de la máquina; es la ciudad de Lisboa infestada de los mismos espacios seculares que incitan al consumismo: una tienda de Camper, un Burguer King, otra de ropa (Zara, Mango); oh, desasosiego, oh *saudade*, alejarse hasta el barrio de Alfama, perderse en una calle, huir de la infame turba... *El libro de la intranquilidad*, como también se le conoce, está más cerca de *saudade*, de un sentimiento indeterminado, casi metafísico; es ese insomne delirante que fue Pessoa, y la ciudad, su identidad y su síntoma más literario. Pessoa es el ayer en presente, es lo que todos y todas estamos sintiendo cada vez con más intensidad: vivimos una vida de desdoblamientos, de ciudades que se acumulan, de nombres... Lisboa, tenemos que caminarla piedra por piedra.

¿Y si el autor nunca muere?

Hace poco tiempo comenté la biografía de Clarice Lispector (Babelia, 2011) pensando en que siempre tenemos la impresión de comprender mejor qué es la literatura si conocemos la vida de los autores. El libro *Gide/Barthes: cuaderno de niebla*, de J. Benito Fernández (ed. Montesinos, 2011), sobre la vida y obra de André Gide y Roland Barthes apunta justamente en ese sentido, no solo es rico en anécdotas, lo que implica un largo trabajo de investigación, sino que su autor ha hecho lo posible para llevar a ambos escritores al terreno de la literatura comparada, trazando líneas de encuentro entre dos apuestas muy diferentes: para Barthes la problemática con el lenguaje va más allá del contenido y la forma, es un gesto de solidaridad histórica de donde nace la escritura como proceso que trasciende todo antecedente de tiempo y fuera de las normas de la gramática y estilo; y para André Gide, una ética clásica no debería impedirle llegar a hacer que el signo asumiese un valor completo, total, uniendo el trabajo y la vida. Tal vez Barthes, quien escribió “la muerte del autor” (1968), donde plantea la desaparición del origen en el ejercicio simbólico de la escritura, hubiese renegado de que se diera tanta importancia a su vida, no así Gide que hizo de su diario y el uso de la primera persona un método de autoanálisis, un valor principal para el sujeto desconocido y secreto que se observa a través de la escritura. Este libro de Benito Fernández

los coloca dentro de una historia individual como personas en carne y hueso, desde su relación con la madre, pasando por la homosexualidad, la pasión por la música, la religión o su pasión por España.

Sin embargo, este texto nos enfrenta a un problema importante: ¿qué tanto podemos entender una obra desde el punto de vista de la biografía? ¿Qué tienen que ver la madre, la sociedad y el tiempo en que vivieron, con su propio trabajo? ¿Qué tan *natural* es escribir un texto? No sé si el libro de Benito sea una respuesta y tampoco pretende serlo, sino que nos permite relativizar esa relación como absoluta e inmanente; más allá del lenguaje como una estructura hay también un rostro, un cuerpo. J. Benito Fernández empieza por la relación con las madres: la de Gide, Juliette, posesiva y castradora de la cual Gide intenta liberarse muy joven partiendo al norte de África, de quién además escribe: “cuando por fin su corazón dejó de latir, sentí que todo mi ser se hundía en un abismo, de angustia y libertad (p. 25)”. La de Barthes, Henriette, excesivamente protectora, una especie de figura angelical de la que nunca se separa. Benito Fernández escribe: “Henriette se ha convertido en un fetiche de amor. Es su niña, con la que sueña, es la mujer ideal no deseada. El deseo de Barthes está en el goce perverso, porque Barthes es un perverso (p. 35)”.

Mientras que André Gide siempre reconoció públicamente su homosexualidad, recreando algunas escenas iniciadoras en su novela *Los monederos falsos* y directamente en su extenso diario personal, Barthes mantuvo este hecho velado; no es su referente ni lo identifica como parte de su obra, lo vive. Sin embargo, Benito Fernández, siguiendo la corriente freudiana, inscribe la homosexualidad de ambos autores en la relación con la madre, en el miedo a la castración y una identificación con las partes genitales que representan a la madre, es decir, los testículos en lugar de los senos. Si ambos tuvieron una relación compleja con su figura materna, también la tuvieron con la enfermedad y la

música; la primera como una postergación del cuerpo a favor de una exploración espiritual, y la segunda, como cura, como calmante. Tanto Gide como Barthes padecerán la tuberculosis y una salud precaria que los llevará a buscar la suavidad de los climas. Gide escribirá convaleciente *Sinfonía pastoral* y su famoso libro *Paludes*, Barthes se confirma como un lector voraz y empieza la redacción de varios textos críticos que serán la antesala de *El grado cero de la escritura*; y si Gide muere tarde, a los 81 años (1951) “llegando con naturaleza a la muerte, porque la muerte la había tenido siempre demasiado presente (p. 77)”, Barthes muere atropellado por una camioneta de lavandería a su salida del Colegio de Francia, en 1980.

Nunca se encontraron, pero la música y la marginalidad los habían unido: Bach y Chopin, el sentido musical de la prosa, y el piano, aunque también la religión. Los dos fueron protestantes, Gide entre la ascesis y el amor pagano hacia la religión que hacen del conflicto de esta división una forma de afirmación vital (su libro *Corydon* sería el más importante), y Barthes situándose como marginal, como minoría. Cuando Barthes escribe: “Siempre he pertenecido a una minoría, a alguna marginalidad de la sociedad, del lenguaje, del deseo”, J. Benito Fernández comprende “que hubo toda una carga religiosa en Barthes, hasta el punto de marcar su existencia social (p. 134)”.

Finalmente, libertarios a su manera, los dos llevan a los extremos su necesidad de remecer las estructuras cerebrales de su tiempo; recorren con sus viajes el mundo, las culturas y sus mitos totalizantes de entonces: Gide reniega de la URSS y escribe sobre ella a su regreso, Barthes se aleja de China y elogia a Japón. Ambos comparten también España, en la juventud de Gide, y como destino natural de verano para Barthes, quien escribirá después sobre Ignacio de Loyola. El modelo de escritor para Barthes fue André Gide, una presencia silenciosa que siempre lo acompañó. Vale la pena leer este libro para comprender que una vida no es tan solitaria ni tan original, es, simplemente, una vida.

Una mujer de fuego

93

Siempre estuvo marcada por la muerte a pesar de desear la vida y el fuego, Marina Tsvietáieva, desde aquellos años en que empieza a presentir que está hecha de palabras y que ellas son ese cielo que un día absorberá su último respiro, en 1941, atada de una sog a una viga. Había aceptado el trabajo lavando platos en una guardería para niños; el frío era glacial, allá en las frías tierras del Tártaro.

Demasiado peso de la historia, la Revolución rusa, la necesidad de unirse a la Armada blanca porque la verdadera revolución estaba en ti, Marina. Desde que tu madre se obstina en la lección de piano como si fuese la música que siempre deseaste arrancar a la vida, “de tristeza, de pasión y de muerte”. La madre morirá de tuberculosis en 1902, ella que siempre exigió que fueses su doble; o mejor que ella, algo imposible, porque para una concordancia de las almas es necesaria “la concordancia del aliento, ¿qué es el aliento si no el ritmo del alma?”. Eso lo sabías tú desde el matrimonio con Serguéi Efrón (1912) y los tres hijos que respiran desde ahí: Alia, Irina y Mour, como Amor, la palabra que hizo falta en los catorce años de exilio en París (1925-1939) en que la maternidad es un reto, un cuerpo que se rebela material; tú que no creías en esa división hombre-mujer, la escritura como el fuego que arde lentamente sin miedo al incendio: “en mí la feminidad no viene del sexo sino de la creación. Sí,

mujer, puesto que soy maga, puesto que soy poeta. Y sí, poeta, porque como escribes sabes todo lo que fue, lo que será, conoces el misterio sordomudo del idioma mentiroso y oscuro de los humanos al que llamamos vida”.

Dejar Moscú, volver a Moscú; Serguéi decide convertirse en espía y es fusilado en 1941, cuando Stalin ya era la mano de hierro y tú seguías peleándote contra las palabras y contra la soledad de París que te hace soñar con el regreso. El hambre ya la conocías, Marina, pero no esa historia trágica que te rodea y te convierte en presa fácil del infortunio y que se ha llevado a Irina, a quien tuviste que abandonar en un orfanato a tu salida de Moscú. Te has peleado con las palabras, Marina; incluso buscaste la compañía de otros poetas: Maiakovski, Boris Pasternak, “de quien hubieses podido tener otro hijo”, o Rilke, a quien te atreviste a escribirle una carta para facilitar un encuentro que nunca sucede. La vida compartida no es sencilla, dices, ¿cómo organizarse a partir de la muerte, de la vida, a partir de la eternidad? Lo que siempre amas son las personas, más que la naturaleza, más que el arte porque el lenguaje son los otros y lo demás latido del cuerpo y la mente, amas sin tener en cuenta el sexo de la persona.

Las ciudades son la tumba que revelan el exilio de tu propia vida, los inviernos del cuerpo y de la palabra que sale encendida. “La poeta no puede servir al poder porque encarna ella misma el poder, la poeta no puede servir a la fuerza porque es ella misma la fuerza”. Esa fuerza sí la tuviste Marina, hasta el final, en las montañas heladas sordas a toda queja; ni Dios, ni nadie: “Señor, déjame ser hasta mis últimos días una heroína del trabajo”. ¿Qué ironía Marina!, trabajabas como tantas mujeres con tus manos, tratabas de ser madre y de seguir escribiendo, ignorando el peso de la historia y la frialdad sospechosa de las ciudades que pisabas: Praga, Moscú, y sobre todo París, tan indiferente, tan sorda a tus súplicas. Nunca quisiste pagar el precio de ese aislamiento, aunque sabías que podías estar de rodillas para pedir un poco de amor. “Dar es mucho más fácil que tomar y mucho más fácil que

ser”, escribiste en los *Diarios de la revolución de 1917* (El acantilado, 2015). Tu último amor, tu hijo Mour, se enrola en el frente en 1944 donde muere a la edad de dieciocho años.

Crónicas de una paria

Alain Badiou, fiel a la filosofía

99

Alain Badiou no teme bajar al ruedo para enfrentar los demonios de este tiempo, los nuevos totalitarismos, los prejuicios, la falta de ideas, y la alienación, para demostrar que no hemos llegado “al fin de ninguna historia”, sino más bien a un “nuevo comienzo” que se inicia justo cuando se piensa que ya todo está dicho.

La labor de un intelectual: nunca dejar de hacerse preguntas

Convencido de que parte de nuestros males provienen del fracaso histórico del comunismo y de la dominación ideológica de una sola forma de entender el mundo (la mercancía, la ganancia, la acumulación de riqueza), su trayectoria es accidentada, muchas veces agredida por sus detractores, aunque él se mantiene fiel al tema fundamental que ocupa gran parte de su trabajo: el sujeto. En un mundo sin contornos, plano, por donde rueda la moneda fatua del capital, el sujeto padece el ruido ensordecedor del canto de sirena.

Filósofo, hijo de padres normalistas, uno de los centros de formación de la élite francesa, Badiou, a sus 79 años, no puede evitar involucrarse en el devenir acelerado de nuestro tiempo para ubicarse del lado de los excluidos del sistema (“por vocación y elección”, aclara el autor) para luchar contra la vulgarata instalada: no hay otra forma de vida que no sea la del modelo,

fundamentalmente consumista del capitalismo, y en el que la propiedad privada es sagrada. La propiedad privada es un robo, escribió Proudhon.

Aunque Badiou sea de un pensamiento matemático y sus libros mantengan las reglas clásicas del discurso, toca todos los temas; desde el amor, en su *Elogio del amor* hasta el tema fundamental de su último libro (*La vraie vie*, Fayard, 2016): ¿qué es la verdadera vida, cómo accedemos a la vida buena? De ahí podremos deducir que, si elegimos lo que sería verdadero, podríamos estar en el proceso de una transformación fundamental. Si para Marx la filosofía no solo debía explicar el mundo sino transformarlo, para Badiou este solo se transforma si nosotros lo hacemos con él; es el tema de sus reflexiones: “filosofar es buscar, dentro de las circunstancias de una época, el tema obsesivo de la verdad”. De hecho, la modernidad en Occidente rompió con la tradición, aquella del mundo antiguo, de castas, noblezas, monarquías heredadas, obligaciones religiosas, ritos iniciáticos de la juventud y sometimiento de mujeres iniciada en el Renacimiento, consolidada en el Siglo de las Luces y materializada desde entonces con una intensa profusión de tecnología y medios de comunicación que libran un combate político entre el capitalismo globalizado y las ideas colectivistas y comunistas que han abortado varias veces.

La ruptura radical con la tradición cortó apenas en tres siglos, con miles de años de organización de la sociedad, dando lugar a una “crisis subjetiva”, cuyo aspecto más visible es la incapacidad de la juventud para saber orientarse en su tiempo, explica Badiou. Estamos en un mundo donde el 10% de la población mundial posee el 86% del capital disponible, y 50 millones no posee estrictamente nada. La famosa frase thacheriana “No podemos hacerlo de otra manera”, es una tautología que condena al ostracismo a la población mundial. Para Badiou, lo que este “monstruoso capitalismo” pretende es que una persona consuma mientras pueda, y si no, que se quede quieta. Esta

verdad de pacotilla impone a los más viejos ser eternamente jóvenes (“para consumir se necesita estar siempre jugando con objetos nuevos”), y a mujeres y hombres (síndrome Peter Pan o la prematura vejez de un Rimbaud) el desarraigo. Las mujeres somos adultas desde la niñez, señala Badiou, objetos sexuados desde la pubertad, encerradas en una inmanencia castradora que no desaparece ni siquiera con el matrimonio, un rito iniciático que ha perdido todo su valor simbólico. El hombre está también atrapado por su parte en esa figura absoluta del Único, que sirve para consolidar un sujeto autista, pasivo, incapaz de pasar a la edad adulta. En cambio, el “devenir mujer”, tema del que también trata este libro, aunque con pinzas, es llegar a ser “parte maldita” de la existencia, como decía Bataille, encerrada en la noción binaria de madre-puta. Ser mujer es muchas veces una necesidad de amor, entre lo puro y lo impuro, el eterno femenino y la construcción constante de identidad. Este proceso se enfrenta a las fauces del capitalismo devorador, empujando a las mujeres a imitar al Único, al “Gran Hermano” con la misma voracidad consumista y el mismo ánimo de competencia.

Una vida desprovista de Idea, sin ideas, que busca aturdir y sumir a la gente en un sopor continuo, necesita según Badiou, hacer que desaparezca de la vida todo ejercicio del pensamiento, la gratuidad del gesto que no encuentra su lugar donde solo existe el valor mercantil. Una vida sin creatividad, con un mundo simbólico fagocitado, sin poesía, repetitivo es, en suma, el resultado de esta homogenización planetaria. Por eso, todo nuevo punto de partida no será para Badiou biológico, ni social, ni jurídico (hay mujeres que consideran suficiente que se dicten leyes), sino que deberá estar ligado a la creación simbólica, a un cambio de subjetividad, pero, sobre todo, será un gesto ligado a las aventuras de la filosofía y el pensamiento. Las mujeres, que deberán inscribir la maternidad en un plano que no sea solo la animalidad reproductiva, evitar caer en el misticismo, son las invitadas a este banquete platónico que se puede celebrar si

somos capaces de asistir a esta aventura. Para Badiou serán justamente las mujeres las que trazarán el camino entre la tradición y lo contemporáneo dominante, abrirán brecha entre el matorral; una nueva mujer que quizás sea un nuevo comienzo para una vida distinta en el planeta.

Libros de referencia:

Teoría del sujeto, 1982.

El ser y el acontecimiento, 1988.

Elogio del amor, 2011.

Sobre Emmanuel Lévinas

103

Comprender la filosofía de Emmanuel Lévinas significa encontrar un nuevo significado a lo fundamental, a la búsqueda de la Unidad clásica; Lévinas opone la pluralidad de la alteridad, pero sobre todo su aspecto ético. En Lévinas el pensar lleva al actuar y por eso su pensamiento es una forma de nuevo humanismo. Este año, en Francia, se celebra el centenario del nacimiento de este pensador nacido en Lituania, quien ha influenciado la fenomenología de Merleau-Ponty a Jankélévitch, así como al pensamiento comprometido de Paul Ricoeur. La filosofía de Lévinas se sitúa en el cruce de la filosofía fenomenológica y existencial. Fenomenológica porque pone al ser humano como ese Otro que irrumpe en nuestra subjetividad, y existencial porque su pensamiento se desarrolla durante hechos dolorosos que marcaron para siempre su experiencia: la Segunda Guerra Mundial en la que Lévinas pierde a casi toda su familia salvo a su esposa y a su hija, refugiadas en Orléans, Francia.

El exilio francés de Lévinas marcará su vida; no solo se nacionaliza y escribe en este idioma, sino que su filosofía de la alteridad se nutre de la experiencia del desarraigo, que es donde encuentra su verdadero humanismo. Es en la distancia, en la pérdida de códigos comunes, culturales, sobre todo lingüísticos, que rozamos en su totalidad la experiencia de la confrontación con el Otro.

La cuestión ética está en el centro de la reflexión de Lévinas como una filosofía de la acción y el compromiso. Todo empieza con esa aparición del Otro, de su rostro ante nuestra mirada; ese rostro no es una máscara, es uno humano, “es la prohibición del crimen”, escribe Lévinas en *Totalidad e infinito*; es el límite de nuestra subjetividad porque la altera y la hace responsable de esa aparición. Ese rostro nos interpela, nos compromete, nos invoca y nos conduce a una acción concreta. Más que una idea de la libertad como una lucha por la autonomía (en el sentido más sartriano, esta elección sería dramática), Lévinas nos conduce a pensarla como una forma de responsabilidad. Nuestra libertad se ve comprometida con la existencia de otra persona y se hace más completa. No es la reducción del Otro que se nos aparece con un rostro definido a “lo mismo” (a lo que se nos parece), a lo que nosotros mismos somos, sino a su posibilidad infinita de *ser*; de ahí que su filosofía sea una forma de pensamiento múltiple y abierto. La humanidad consiste en tratar de comprender ese esfuerzo de trascendencia de nuestros límites.

Si la religión ha estado muy presente en la formación de Lévinas (análisis sobre la cuestión judía o sobre el Talmud) solo ha sido como una forma de trascendencia. Igual que para Simone Weil, la religión es también otro esfuerzo por comprender la complejidad de la experiencia humana. “No busco la sabiduría sino la santidad”, decía Lévinas a manera de broma a su amigo Maurice Blanchot, para revelar esa parte mística de la vocación por el Otro.

Proyecciones, coloquios, debates, nuevas ediciones (la biografía de Marie-Anne Lescourret y sus obras completas son dos de las más importantes) están previstas a lo largo del año. Dos libros imperativos: *Totalidad e infinito*, ensayo sobre la exterioridad y *Más allá del versículo*.

Michel Onfray: el inquisidor

105

Michel Onfray (Argentan, 1959): filósofo, iconoclasta, libertario, girondino, epicuriano, nietzscheano, de derecha para algunos, de izquierda para otros. Se pueden usar una serie de epítetos para clasificar a alguien que ha concentrado recientemente los ataques de la prensa francesa. La polémica se desata con algunas declaraciones controvertidas de Onfray contra dirigentes, intelectuales, filósofos, escritores y, sobre todo, el hecho de reprocharle a la izquierda de turno haber abandonado al “pueblo francés” a la deriva demagógica de la extrema derecha. Lo que ha sido el *boomerang* de temporada: algunas personas piensan que es el mismo Onfray quien hace el juego al Frente Nacional al acusar a la izquierda de haber construido un pueblo a medida, con minorías y comunidades étnicas o sociales (homosexuales, *trans*) en una suerte de “clientelismo político” que habría abandonado la verdadera lucha de clases. El “pueblo” lamentablemente está conformado muchas veces por emigrantes: la mano de obra barata.

Uno de los últimos libros de Michel Onfray, *Cosmos* (Paidós Ibérica, 2016), intenta un trabajo ecuménico en lo que sería un “antídoto antinihilista”, una forma de pensar el mundo a partir de una visión menos pasiva. Como me dijo en la corta entrevista que mantuvimos en un café de Castelnau-Magnoac, de la región de los Pirineos, lo que le interesa es la “verdad” y solo la

verdad; ascesis de filósofo irreprochable sino fuese porque este trabajo se convierte en una verdadera inquisición. Onfray es un filósofo en la línea de Nietzsche, la “filosofía a martillazos” que transforma en moralista a quien la ejerce para increpar a todos aquellos que hayan participado a una suerte de “parodia planetaria” de la verdad. A saber, todo lo que iría en contra del pensamiento claro, lógico, luminoso y transparente.

No es que seamos indiferentes a su necesidad de desmontar qué se esconde detrás de teorías que han dominado la modernidad occidental: el psicoanálisis de Freud, el marxismo, el existencialismo; o los movimientos como dadaísmo, cubismo, surrealismo, los *ready-mades* de Duchamp, el arte conceptual, etc. Es que es casi inhumano pensar de manera tan visceral y global: desde la epopeya de Gilgamesh hasta los cantos sagrados del África negra o las leyendas de Polinesia, pasando por relatos de la mitología nórdica hasta el cine documental y *El África fantasmal* del criticado Michel Leiris, además de los haikus como el *summun* de una visión poética del Cosmos. En este rastreo de señales de una suerte de complot contra la verdad, no hay reposo; Onfray, y lo que empieza con un relato hermoso del padre que muere entre sus brazos una noche estrellada, termina con un decálogo de lo que sería una “vida buena”, para usar el término filosófico. A saber, como el rechazo de todo pensamiento mágico y regreso al Cosmos para luchar contra el nihilismo, el mundo animal como ejemplo para el hombre, construcción de una frugalidad alimentaria hasta lograr ubicarse más allá del bien y el mal (sic). Esta *ontología materialista*, como la denomina, sería la base de un nuevo materialismo radical. Su lucha es entonces contra el psicoanálisis por oscurantista, el arte moderno por impostor, el existencialismo por ser lo contrario del humanismo, el feminismo de Simone de Beauvoir por ser una farsa, el evidente maniqueísmo del judeo-cristianismo, la filosofía de Foucault, Merleau-Ponty, Lévinas, los cuadros de Goya, Monet y Picasso

por celebrar el arte “bárbaro” de la corrida bajo la protección de autores como Michel Leiris o Ernest Hemingway.

Esta “enciclopedia breve” tan larga de Onfray, líquida, sin bondad, todo héroe (o heroína) considerado con pies de barro. Admitamos ese trabajo saludable de deconstrucción que no se inscribe en una *descolonización* al no poner en duda el eurocentrismo de su empresa, ya que conocer la *verdad y nada más que la verdad*, con lo que se tiene a la mano, sin poner en duda sus fuentes, es posible para Onfray. De ahí que Sartre y Beauvoir (sus personajes más detestados junto con Freud) hayan sido *colaboracionistas*, ella por haber entregado guiones a una radio de Vichy, y él, por haber colaborado en una revista afín al régimen. Sus ataques a Freud han ennegrecido páginas enteras y merecido la respuesta de Elisabeth Roudinesco, quien intentó mostrar los trescientos errores que contenía.

Ochenta libros publicados, los últimos cada vez más lapidarios, más radicales para destruir esta *doxa* dominante. El arte del silogismo de Onfray ha exasperado a mucha gente y le ha asegurado un lugar de hijo réprobo en el mundo intelectual. Nadie niega que sus libros toquen fibras sensibles, solo que sin todos esos héroes caídos que deja despedazados por el camino, no hubiésemos llegado hasta aquí (“caminante se hace camino al andar”) y no entenderíamos el presente. “Ahora me acusan de ser un fascista”, me dice con una expresión crispada, vestido de negro; la voz es clara, rotunda, no admite interrupciones; “no es una conversación”, resalta, la entrevista es vertical. Intento preguntarle por esa relación con el padre, por su infancia, por su pasado evocado en el libro, por este mundo dominado por la sed del dinero y del poder, por esa incapacidad patológica para confeccionar un “nosotros”. Quisiera preguntarle muchas cosas, pero la entrevista se entrapa y hay un desafío, una tauromaquia, tan detestada por Onfray, en el proceso: coger al toro por las astas y no desviarse de sus temas. Mientras tanto pensaba, ¿qué hay de ese hombre que perdió a la mujer amada a

edad temprana, de la pérdida de referentes, de su soledad, de su aislamiento reciente? ¿Se puede resistir tantos ataques, se puede escribir tanto y sin reposo, se puede acusar tanto? Misterio.

Libros referenciados:

Cosmos, Paidós Ibérica, 2016.

Freud, el crepúsculo de un ídolo, Taurus, 2011.

Dos nuevas publicaciones sobre Hannah Arendt a 30 años de su muerte

Después de su muerte, hace 30 años, no se ha cesado de hablar de la obra y la vida de Hannah Arendt. De su obra como filósofa, porque planteó el problema político como el centro de la reflexión sobre la libertad individual, y de su vida, por su conocida relación con el filósofo alemán Martin Heidegger. La libertad según Hannah Arendt tiene que ver con el construir juntos, con el comienzo de una historia colectiva en la cual cada individuo tiene un rol activo: el quién de la historia, decía ella. Un problema que se plantea desde el principio de su reflexión ha sido el de aceptar la pluralidad y poder suscribir pactos y compromisos universales. Su análisis va desde la época clásica, la idea de ciudadano en la polis griega, la noción cristiana de libre arbitrio, hasta la más moderna, pasando por el marxismo y la crítica que Arendt termina haciendo al concepto de Estado-nación. Ahora más que nunca en medio de una severa crisis de sistema a raíz del proyecto europeo que no termina de consolidarse, la idea de soberanía del sujeto termina anulando al sujeto como psique y al ciudadano.a como conciencia política y moral. Es decir, la acción individual no basta para lograr la libertad.

Es importante construir un “nosotros”, pero ¿cómo se logra en plena época de atomización individual?

Para comprender un poco más la dimensión filosófica de su trabajo se han publicado dos textos importantes en Francia. El primero es una especie de diario intelectual, una suerte de archivo portátil que la acompañó entre 1950 y 1973 (*Journal de pensée*, vols. 1 y 2, Seuil, 2005) y el segundo, una biografía de la periodista Laure Adler (*Dans les pas de Hannah Arendt*, Gallimard, 2005), que nos retrata la vida de la autora desde una visión personalizada. Su infancia en la ciudad de Hanovre, su encuentro con Heidegger en la ciudad de Friburgo y la relación que surgió, el matrimonio con Heinrich Blucher, sus exilios en Francia y los Estados Unidos, sin dejar de lado los movimientos que se dieron en su pensamiento.

El diario intelectual ayuda más que nada a comprender cómo se va gestando su trabajo filosófico, las dudas y las contradicciones. Arendt tomaba notas en griego, hebreo, latín e inglés en bloques, o consignaba comentarios al margen. Por ejemplo, cuando subraya que las leyes no deben protegernos de nosotros mismos: “Toda irrupción del razonamiento moralizador que trasciende el concepto de injusticia perpetrado contra un otro, constituye siempre una agresión contra la libertad”. Por supuesto, no se puede esperar más que una caja de herramientas del laboratorio que era el pensamiento de Arendt, ninguna anécdota personal se inscribe en este texto, ninguna confesión. La lealtad de Arendt hacia Heidegger siempre ha permanecido en el secreto y ha sido una de las razones por las cuales su obra ha estado por mucho tiempo en el silencio, sobre todo en Francia, país en el cual vivió y donde desató el escándalo a raíz de la publicación de su libro sobre el Holocausto, *Eichmann en Jerusalén*. En este libro trató de comprender qué pudo haber sucedido para que algo tan espantoso como el Holocausto sucediese. Hay una frase de Arendt clave en este aspecto, aquella que dice: el idioma no puede haberse vuelto loco. Para la filósofa que era, para

poder seguir pensando fue imprescindible llegar a comprender el origen del mal. Uno de los análisis de Arendt consiste en demostrar hasta qué punto la alienación y la estupidez que se desprenden pueden llegar a causar tanto daño.

En Francia se consideró que la idea que ella desarrollaba en este libro era una banalización del mal, y una de las revistas más importantes, *Le Nouvel Observateur*, tituló en el momento de su aparición: ¿Hannah Arendt es antisemita? El malentendido se ha disipado a raíz de la reedición de sus obras, *La condición del hombre moderno*¹, publicada por primera vez en Francia en 1961 y *Los orígenes del totalitarismo*, reeditada en una versión mucho más completa por la editorial Gallimard (colección Quarto, 2004).

La vida de Hannah Arendt sin embargo, sigue ligada a Heidegger como discípula, pero también como compañera. Nunca dejaron de verse o escribirse y lo más impresionante es que Heidegger muere al poco tiempo de la desaparición de Hannah en diciembre de 1975. Por supuesto, la relación aparentemente nunca fue de igual a igual, pese a que Arendt también tuvo una amistad intelectual muy próxima con dos filósofos muy importantes: Karl Jaspers, quien dirigió su tesis sobre la noción del amor en San Agustín, y con Walter Benjamin, quien se suicidó en Portbou (España), poco antes de pasar la frontera para huir del nazismo. Arendt se refugió en los Estados Unidos en 1941, y desde ahí ejerció todo su poder para difundir y sacar de la sombra a la obra de Heidegger; solo después ella empezará a tener una importancia real en el mundo intelectual. *Los orígenes*

- 1 La autora hace referencia al libro mayormente conocido como *La condición humana*, el cual fue publicado originalmente en inglés bajo el título *The human condition* (1958) (literalmente *La condición humana*); posteriormente la misma Arendt lo tradujo al alemán bajo el título de *Vita activa, oder, Vom Tätigen Leben* (1960) (en traducción literal: “*Vita activa*”, o, *la vida en acción*), para luego ser traducido al francés por G. Fradier, como *Condition de l’homme moderne* (1961) (*La condición del hombre moderno*) (N. del E.).

del totalitarismo empezará a marcar su ascenso en el panorama internacional; su obra cobra mayor vigencia cuando lo político ha recuperado su valor en la opinión, la *doxa* busca un apoyo sólido para la reflexión de Arendt.

Sus ideas no han envejecido, al contrario, están más vigentes que nunca porque está en manos de los hombres y las mujeres la posibilidad del hacer y construir para poder comenzar de nuevo. Como lo escribía ella en su texto *¿Qué es la libertad?*: “Es porque el hombre es un comienzo que puede comenzar; ser un hombre y ser libre son una sola y misma cosa. Dios ha creado al hombre con la finalidad de comenzar: la libertad”.

Crónicas desde Francia: ¿qué sucede después del “Soy Charlie”? A propósito del libro de Emmanuel Todd

He empezado a escribir esta nota en el tren de alta velocidad (TGV) saliendo de París, en dirección al suroeste de Francia. Regreso a la ciudad de Pau, donde vivo desde hace un año; voy sin teléfono, me lo han robado en el metro. Pensé que tal vez lo había hecho caer, y no fue así: la lista de llamadas al extranjero que figura en la factura que he visto por Internet me lo confirma. Extraña sensación de profanación.

Trato de organizar todas las impresiones que he tenido en los tres días allá, no iba desde julio. He mirado mucho a la gente en la calle y registrado conversaciones, discusiones en el metro, en las terrazas de los cafés y en las salas de exposición, etc... Desde los atentados a la redacción de *Charlie Hebdo* y el supermercado Kosher no se ha dejado de hablar del tema de la emigración, es el tema más manoseado por los militantes del partido de extrema derecha Frente Nacional, que lidera Marine Le Pen. Desde entonces los debates han estado muy presentes en la televisión, la prensa escrita y las redes sociales. La impresión neta es de un país a dos velocidades. Uno que se mantiene firme en sus convicciones de consolidar un solo país, Uno e indivisible, republicano y laico. Y otro que siente que no forma parte de él a pesar de

haber nacido y estar formado aquí; son aquellos que se negaron a guardar un minuto de silencio en nombre de los caídos en la redacción del periódico y el supermercado Kosher, aquellos que ven en Amedy Coulibaly y los hermanos Kouachi una versión heroica de su tiempo, una meta-ficción que estaría a la altura de las circunstancias, una revancha histórica. Son nombres que ahora son simbólicos porque representan la “fractura social” que algunos demógrafos, filósofos y escritores se han atrevido a denunciar: Alain Badiou, Emmanuel Todd, Jean-Marie Le Clézio, Étienne Balibar, entre otros.

Estos últimos años la brecha entre ricos y pobres ha crecido debido a las políticas de austeridad y de regulación que muchos comparan a nuestra época negra de las políticas impuestas a nuestro continente por el FMI, las que generaron más pobreza y un éxodo del campo; la etapa de Sendero Luminoso para nosotros y el surgimiento de las grandes metrópolis como Río, Lima, Caracas, Buenos Aires, Santiago, etc. Es curioso porque ahora ya no nos dicen “países en vías de desarrollo”, sino “emergentes”. El mapa geopolítico ha cambiado, se le teme a China, se imita a los Estados Unidos y se le tiene cierta desconfianza a América Latina, sobre todo al eje de Venezuela-Brasil-Argentina por su extensión e importancia económica. Ayer escuchaba a Toni Negri entrevistado por Pablo Iglesias en su programa *La tuerka* (por Internet) decir: “Si no queremos ser un apéndice de la China, de los Estados Unidos, de la América Latina (sic), tenemos que rescatar a la Unión Europea”. Una frase como esta hubiese sido impensable hace unos años. Sucede que Europa siente que se está quedando rezagada, que algunos países inventan y renuevan sus políticas sociales y económicas en contra de la hegemonía del neoliberalismo y asumen el riesgo de intentar otras fórmulas y pactos sociales. En realidad, si algo se admira en América Latina, y es lo que reivindica una de las asociaciones con más pegada en la extrema izquierda, Podemos, es la capacidad de algunos países (dentro de los cuales no encaja

el Perú), de combinar crecimiento con políticas sociales, de imponer la inclusión a la exclusión ilusoria de las políticas reformistas a la manera de Thatcher o Tony Blair. Como Europa se siente en la imposibilidad de poder consolidarse como un bloque culturalmente unido y más sólido, termina viendo a los extranjeros, que son desarraigados y generalmente pobres, como un peligro para esta unión.

La reivindicación de Europa pasa por la cultura y la genealogía judeo-cristiana, que se lee blanca y no mestiza. Y aquí entraré a hablar de lo que ha significado el libro de Emmanuel Todd, *Qui est Charlie?* (*¿Quién es Charlie?*) publicado por Seuil el mes de mayo. No solo ha jugado el rol de espejo para que Francia vea su imagen republicana desfigurada a través de la mirada de un Otro que tiene reminiscencias lacanianas: el Otro como abismo, como espacio desconocido; es también el instante en que una parte de la población francesa (la clase media para Todd) de *souche* (de origen), como se dice para especificar que no es de origen extranjero, árabe o africano, sobre todo musulmán, expresa todos sus miedos y fobias. El problema que parece enfocar Todd es entonces el de los límites de un país para reconocerse como múltiple o mestizo, al estar dominado por una élite paseísta, conservadora, que mantiene los mismos valores religiosos y étnicos (“la casta”, diría Pablo Iglesias¹): el desprecio del mundo popular, entendido como el mundo coloreado, multicultural y tropical que el ciudadano promedio europeo (blanco, cartesiano) no acepta como paradigma de civilización, es una arista.

Hay que entender que esta es una crisis de paradigma de representación de lo que significa “civilización”, que no acepta ningún desplazamiento de los referentes, hasta ahora

- 1 Pablo Iglesias es el líder del nuevo partido Podemos en España. Estos exindignados se han alzado contra las políticas neoliberales del Partido Popular y han arremetido en las últimas legislativas. Junto con Syriza, en Grecia, representan una nueva propuesta de izquierdas en Europa.

eurocéntricos, símbolo de una dominación que ha durado siglos. Por eso se ignoran los discursos de Correa y Chávez que hablan de “descolonizarse”; de ahí también que muchas poblaciones marginales en el mundo se identifiquen con ellos. Es sencillo, solo una mínima parte del planeta posee el 70% de la riqueza, y más de la mitad del mundo está desposeída, sin futuro y sin historia. Es entonces el instante donde se reescribe la historia, las historias nacionales en el caso de Francia, y es el momento en que Todd dice que la manifestación del 11 de febrero (4 millones en toda Francia) es una reacción “histórica” proveniente de una población mayormente de clase media de origen católico (aunque ahora laica), a quienes denomina como “católicos zombies”. Una clase media egoísta que sale en defensa de sus intereses, advirtiendo con un lápiz en la mano que hará cuantos dibujos se le antoje sobre Mahoma, ejerciendo así su poder laico, pero también su poder cultural. Esto para Todd es un ejercicio autoritario al ejercerse desde una clase dominante contra una minoría maltratada y estigmatizada. Todd explica que “los franceses que manifestaron no respetan el pacto republicano, no les importa si no viven en la fraternidad y la igualdad, no se hacen preguntas sobre ese tema, sino sobre su propia seguridad”. La pobreza toca a sus puertas y ellos corren a la calle. La “gran novela nacional” que se ha alimentado siempre de relatos heroicos y gestas, se habría roto. La grandeza de la Revolución francesa se tiñe de negro, el Siglo de las Luces se opaca, como decía con arrogancia Nicolas Sarkozy en una campaña para ser de nuevo candidato a la presidencia: “Nosotros somos el país de la Revolución francesa, el país de los derechos del hombre”, casi indignado (pequeña acotación: Olympia de Gouges escribió *Los derechos de la mujer y la ciudadana* y no se la tomó en cuenta, murió decapitada por girondina). Nadie puede cambiarles el texto, no se les puede decir que ya no son el país de los derechos del hombre (sic), que no hay fraternidad ni igualdad si no un mapa ingrato de exclusión y segregación cada vez más escandaloso.

La revolución tecnológica

En algún momento hay una intuición que me ha parecido una evidencia, creo que estaba sentada en un café luego de aceptar que me habían robado el celular y buscando la manera de no quedar aislada y sin nexos con el exterior, lo que siempre aumenta el desarraigo. Sobre todo, el hecho de que, no bien llegada, había presenciado un espectáculo lamentable: un *clochard* (los vagabundos eternos del metro de París), vociferaba a todos los transeúntes de origen aparentemente “extranjero” insultos, quejas, injurias, lo que me había empujado a filmarlo. O sea, que la intuición iba por el lado de la tecnología y su marca social: hasta qué punto poseer un dispositivo se convierte en una forma de “diferencia”, un poder sobre los demás, por ejemplo, filmarlo. El hecho de que la revolución tecnológica que tanto admira Francia (las tecnologías nano es una de ellas) no está al alcance de las mayorías, es todo un tema. Luego, otro vagabundo me había insultado por no haberle dado limosna.

Al margen, la búsqueda de Internet era una manera de arraigarme en el idioma, de seguir comunicando pese a tener la impresión de que la comunicación se anulaba en esas calles de París polvorientas que me transmitían una sensación de pesadumbre, sobre todo porque no había muchos cafés que propusieran conexión Wi-Fi, lo que me hacía pensar que, o la gente siempre se conectaba en su casa o poca gente tenía *tablets* y computadoras. Y es que una *tablet* cuesta cara y no todo el mundo la tiene. Sin embargo, creo que el acceso a ese tipo de aparatos tiene que ver con una mentalidad, una forma de asumirlos de manera natural e irreverente; tal vez el paradigma cartesiano establece todo un protocolo de uso que nosotros no tenemos, esa es otra pista. La gente transita generalmente sola en las calles, en el metro, casi no se mira, evade la mirada de quien esté al frente, anda como dentro de una caracola, con desconfianza, y eso es terrible. La revolución tecnológica ha transformado los espacios sociales (el trabajo, instituciones educativas, espacios de esparcimiento,

etc.), pero en Francia todavía no, ¿por qué? Por una legislación estricta que se tiende a reformar, pero sin dirección definida, lo que hace que los monopolios se consoliden, que los accesos sean imposibles; todo está bajo cerrojo y esa puerta que no se abre, no se abre porque la educación se ha quedado pegada a las rocas inmensas y pesadas de la tradición francesa que se ha vuelto autista, no dialoga. ¿Cómo desean que los franceses de las nuevas generaciones se reconozcan todavía en la frase, “nuestros ancestros, los galos”, o que vean las expediciones de Napoleón como un ejemplo, cuando cualquier estudiante tiene acceso a otras fuentes dónde comparar interpretaciones? Esto hace que la educación pública sea muchas veces obsoleta, difiere del exterior. Esa es la Francia a dos velocidades que reconoce Emmanuel Todd: por un lado, la que se niega a cambiar, la que no pone acceso a Internet libre, la que vota una ley que atenta contra las libertades individuales, muy parecida al *Patriot Act* norteamericano; una Francia de élites blancas, patriarcales y de genealogía cristiana que quiere seguir dominando y que aún es modelo de una parte de la población que es la otra cara de la medalla. Esa otra mitad está más inmersa en su época, la vive de otra manera y sus fronteras culturales son otras. Mientras en América Latina tratamos de escribir nuestras novelas nacionales sin caer (esperemos) en nacionalismos, Francia no ha actualizado su programa y se ha quedado en otro tiempo.

Solo así se entiende el bajo índice de participación en las elecciones y la falta de apego que los jóvenes demuestran por la democracia representativa, como si reclamasen otra más protagónica. La falta de confianza y la ausencia de vínculos con la democracia real, ha convertido a mucha gente, angustiada con el fracaso (la pérdida de poder adquisitivo es el más fuerte) en depredadores, consumidores y no en ciudadanos, en objetos y no en sujetos. La maquinaria capitalista es entonces imperialista y demoledora con los más vulnerables; se construye sobre la idea de privilegio de una minoría que domina y empobrece a otra.

Bien que la revolución tecnológica, facilitada por el Internet, ha permitido a mucha gente actuar por otros canales no oficiales, y el fenómeno Podemos se explica un poco de esa manera; de alguna forma se ha democratizado el conocimiento. Nunca antes un grupo de exindignados hubiese podido construir una respuesta tan eficaz como la suya, esto, debido a los canales por Internet, el *streaming*, etc. En Francia se trata de enfocar los problemas de manera vertical, imponiendo el debate desde arriba y nunca con la participación de la población. Las élites políticas e intelectuales no permiten la horizontalidad y siguen moviéndose en ese esquema. En temas de tecnología puede que Francia posea los trenes de alta velocidad y los aviones, pero el deseo de la población, el mito de Occidente como el lugar soñado, el deseo de Occidente según Alain Badiou ¿sigue estando vigente? No lo sé, creo que se ha empezado a producir un efecto de “des-occidentalización”, deseo de otras civilizaciones, de otros paradigmas que no tengan como eje únicamente el consumo, sino los vínculos sociales, la calidad de esas relaciones, la visibilidad social y el derecho a la palabra, sobre todo el derecho a una narración, a una novela nueva, y a otra trama. Lo que sucede ahora es que el discurso oficial no da para escribir ningún texto, no da trama narrativa porque no se parece al mundo real, lo que hace que la “novela nacional”, el curso acostumbrado de la historia nacional, quede rezagado, en el cajón de los pergaminos polvorientos con el mapa de una dominación que se termina y que Francia no puede ni quiere aceptar.

La islamofobia y el antisemitismo

Todd también ha hablado del peligro de la islamofobia en Francia y las respuestas han sido diversas, unos piensan que es una manera culposa de asumir un miedo legítimo a los atentados terroristas, y otros consideran que es un problema social, de civilización y de convivencia ciudadana. Cuando se produjeron los atentados el trato de los medios fue distante, poca gente

les puso nacionalidad a sus verdugos, necesitaba verlos como extraños, como extranjeros practicantes del islam más radical. Esta islamofobia reemplazaría al antisemitismo de tiempos pasados, como el caso Dreyfus que dividió al país y que es una cicatriz visible y dolorosa. El judío de ahora es el árabe o el negro para Todd. Hay algo de horda primitiva, como la entendió René Girard (y en un inicio Freud en su libro *Malestar en la cultura*), de búsqueda de “chivo expiatorio”, es lo que me parece más contundente. Es una verdad violenta porque, como lo explicaban ayer Iglesias y Negri, en Francia la extrema izquierda se vistió de antieuropea tendiéndoles en bandeja el discurso político a la extrema derecha; dejó su espacio vacío para ir a cosechar sin tener en cuenta que las redes sociales también crean conciencia y civilización: otra nueva, que quiere vivir por su lado, reivindicar sus raíces en un país donde a pesar de vivir, estudiar y pagar impuestos es vista como inferior.

La “racialización del conocimiento” ha sido la manera como se ha escrito esta “novela nacional” de Francia donde casi no figuran extranjeros, incluso en la literatura pocas veces hay negros, árabes o mestizos. La *Marianne* es por ahora blanca, no hay novelas que hablen de los suburbios explosivos, encerrados en los ensanches de las grandes urbes como ollas a presión. Salvo la película de Mathieu Kassovitz, *La haine* (el odio), creo que he visto pocas donde se lea la violencia disfuncional a la que vive enfrentada una gran parte de la población francesa. Son “los condenados” de Frantz Fanon que se reconocen como tales y han creado su propio mundo, un Estado al margen del Estado, una nación de desarraigo y desapego.

Para terminar, tal vez si en América Latina vivimos de otra manera la globalización es quizás porque siempre nos colocamos en las márgenes y no nos sentimos centro del mundo. La arrogancia de Occidente puede ser la primera piedra que despeñe en el abismo, a falta de un lenguaje nuevo también, que vea en otro rostro un igual y no un peligro o un fantasma. Tal vez en poco

tiempo hablaremos de un país que quiso reconocerse pero que, como en Zaratrusta, vio su rostro en el espejo, se asustó y huyó.

Carrington, locura y pasión: México es el país que se me parece

Leonora Carrington, artista plástica, escritora, surrealista, alienada, inglesa y mexicana por elección: una mezcla rara, exótica, poderosa. He aquí una entrevista que se nutre de la imaginación para alcanzar el trote rápido de esta especie de mujer equina, como ella hubiese querido que la llamasen.

¿Quién es Leonora Carrington?

Responde tocándose la nariz. Es delgadísima, sus cabellos son oscuros y la piel casi transparente; los ojos claros, húmedos y densos.

Pues soy una mujer que se escapó del manicomio cuando era joven. Mi padre me internó a la fuerza luego de la separación con Max Ernst, con quien vivía en una casa en el sur de Francia. Estaba loca por él, aunque solo tenía veinte años y él estaba casado. Huimos del gobierno de Vichy, formamos parte de la juventud antifascista (ahí sí que quemé etapas) y me encerraron en Santander. Ahí he escrito muchas cosas, mi diario, sobre todo. Ahí escribí de todo, ordenando lo que vivía; era una máquina de imágenes, estaba realmente loca. Fue duro, sí, el encierro y la experiencia con los medicamentos, pude haberla escrito y no lo hice, preferí olvidarla. Mi familia me encontró siempre “rara”, yo solo quería huir de ese mundo lleno de reglas e imposiciones, ese mundo de hombres. Quería huir y me fui

a Francia. Incluso cuando André Breton me decía que por qué no aprovechaba mi espacio en la banda de Peggy Guggenheim, cuando me insistía que debía escribir sobre mi paso “del otro lado”, el lado oscuro de la vida, me fui. Me vine a México, que es el país que se me parece.

¿Fue duro separarse de su idioma, de sus padres, de toda su familia?

Al principio sí, estaba muy sola, aunque rodeada de gente que me apoyaba: Breton, Péret, Max Ernst, hasta dar con “mi mexicano”, un mexicano bien mexicanote (*el escritor Renato Leduc*): hombre de bares de tequila, amigo de la Kahlo y de Rivera. Yo nunca fui parte de ese banda, en realidad el arte realista comprometido me da pereza; prefiero recorrer mis sueños, el mundo de mi infancia, ese mundo lleno de animales y plantas, la casa en el norte de Inglaterra, el jardín... la humedad de ese jardín, que en invierno me hace falta (*se pone pensativa*)... ¿A veces sueño que regreso, sabe?

Pero usted pasaba mucho tiempo con ellos, le decían “la inglesa” por su acento, ¿no?

Sí, es cierto, se hacían muchas fiestas en la Casa Azul, donde Frida se paseaba siempre con sus trenzas brillantes, sus collares y sus faldas, envuelta en una nube de modales refinados, hablando fuerte y celebrada por un séquito de mujeres; pero yo me mantuve siempre aparte, a veces no entendía todo lo que se decía. Me ha costado dominar el castellano, pero me entretenía con otras amigas: la Kati Horna, que se había venido de España y hacía fotos extraordinarias, con Tina Modotti; no me le pegaba a la Frida.

¿Es cierto que usted le pintó los muros del apartamento de Luis Buñuel con sangre de su menstruación cuando la invitó a salir?

Como todos los hombres, Buñuel era muy enamorado, y cierto, me invitó un día a su apartamento. Cuando llegué, era tan feo, tan desnudo, que decidí ponerle algo de vida, algo de color rojo, y marqué con mis manos las paredes. Luego, nunca más me dirigió la palabra, aunque me daba igual. Ja, ja, ja.

124 *Jodorowsky también cuenta que le dio a beber la sangre de una herida en una taza de té.*

Ah, sí, Alejandro. En parte es cierto, pero no raspé la herida con una cucharita, como él cuenta en su famoso libro, sino con una navaja. Recuerdo su rostro lívido, casi transparente. Me inspiraba ternura de madre, la verdad; había mucha diferencia de edad. Quería ver cómo iba a reaccionar, porque a las mujeres, como nos consideran histéricas, nos hacen caer inmediatamente en el juego y, a veces, hay que aprovechar de esta tontería. Algunos hombres entienden que se trata solo de teatro, no nos queda más que actuar ese rol secundario y bastardo de la mala película de la que somos parte.

Y, cuando pinta, ¿se siente más dueña de sí misma, más de verdad?

La única verdad es el arte, ahí se recorre todo, pasado y presente, la vida y la muerte. ¿Sabe?, si algo me impresiona de los mexicanos es que tienen eso muy presente, la muerte. No la han evadido como en la vieja Europa donde le tememos a ese espacio oscuro de la vida; la llevan en el pecho y juegan con ella. Eso fue lo primero que me sorprendió cuando llegué, su falta de desesperación frente a la muerte.

La artista española Remedios Varo fue amiga suya, ¿cómo se conocieron?

Nos conocimos en París, antes de la Segunda Guerra, íbamos mucho al café de Flore. Siempre me sorprendió su cabeza en forma de coliflor, cuando la veía inclinada en el café junto a Benjamin Péret, que era su amante. Después vino el exilio en México, y aquí pudimos ser más amigas. Coordinábamos las tardes para tomar el té, bajo esta atmósfera de cuadro de Henri Rousseau. Al principio este paisaje me parecía un cuadro y no sabía cómo entrar en él.

Ustedes se influyeron mutuamente; digo, ambas surrealistas, extranjeras, europeas...

Digamos que hemos compartido la soledad del exilio. Yo más que ella, pues perdí mi idioma...

¿Por qué las mujeres han estado siempre en segunda línea en el surrealismo? Pienso en Unica Zurn...

¡Ah, el patriarca Breton! Le gustaban las mujeres como escolta. Pobre Unica, tan sometida a Hans Bellmer con sus muñecas atroces... era muy torturada... su libro *El hombre jazmín* es inquietante, ¿no cree?

Y la literatura ¿no se impuso a la pintura?

Yo necesito poner color en mis cosas, formas, necesito verlas, tocarlas. Soy muy animal, siempre lo digo. Me gustaba que me comparasen a una yegua, a muchas mujeres les molesta, a mí no. Yo me siento animal, nunca me he separado de esa parte animal que hay en mí; por eso la naturaleza es tan importante, no puedo imaginarme viviendo en una ciudad tan mineral como París o Nueva York.

¿México es para toda la vida?

Para siempre.

Leonora murió en Ciudad de México en 2011. Sus esculturas se han expuesto en varios museos y en el largo paseo de la avenida Reforma. Actualmente, una exposición dedicada a ella se encuentra en los patios de la Biblioteca Central.

He estado leyendo muchas cosas sobre lo que significó la Modernidad como mito de progreso y como realización absoluta del ser en el tiempo, una especie de escatología cristiana que las sociedades occidentales han adoptado como un sentido común, ese sentido común que, en México, por ejemplo, no es el mismo. Todos mis sentidos se han despertado en México, de pronto el cuerpo respira y la imaginación vuela. Son los olores, las voces cálidas de los y las mexicanas, una facilidad para vivir la vida sin prisa, con una entrega completa en cada gesto, en cada palabra. La vida no es un teatro, es solo la vida. Por eso mi bienestar es inmediato. Además estoy segura de que estas formas de vida sin los oropeles de las sociedades postindustriales, y donde están presentes el cuerpo, el olor, el sudor, los colores, el tiempo solar, son la única forma de vida posible en el planeta; de ahí mi ligereza, mi abandono. No tengo que preocuparme puesto que lo esencial ya está resuelto: somos seres que estamos de paso, pero eso no impide el goce, la felicidad, el cariño. La sociedad capitalista solo se nutre de egos cuyo deseo se trastorna, no encuentra límites y nos hace nihilistas; querer la nada por el todo, querer la vida eterna cuando nuestra inteligencia y nuestra imaginación son limitadas. Es solo otro producto la eterna juventud, la vida material, la vida sin enfermedad y sin muerte. La vida es todo eso, y es la razón por la cual somos personas humanas; el mito

de que podemos saberlo todo y manejarlo todo es el mito de la modernidad en oropeles, las cosas que no podemos manejar son las más importantes. A fuerza de hacernos creer que el poder del dinero lo puede todo hemos perdido lo esencial.

Estoy camino a Chiapas y Tuxtla Gutiérrez, son lugares de México que no conozco y mis ganas de abrazar esas tierras es enorme. Me gusta perderme en este tiempo lento, en las inflexiones de voz, entre los gestos suaves de los habitantes de México, siento que regreso a la tierra y, con eso, todas mis fuerzas entran en mi cuerpo, se ponen en movimiento.

¿El libro sigue vigente en revolución?

129

¿Qué ha pasado con el libro durante estos catorce años de Gobierno Bolivariano, bajo la dirección de Hugo Chávez en Venezuela? Uno de sus bastiones más importantes es lo que él mismo nombró como la “artillería del pensamiento”, reciente *slogan* de uno de los periódicos más antiguos de Venezuela, adquirido y reeditado por el oficialismo, *Correo del Orinoco*. Si el pensamiento es la punta de lanza del gobierno de Hugo Chávez, es también su talón de Aquiles. La militancia bolivariana nunca ha tenido garantizado su derecho a la lectura y el libro es todavía un objeto exótico, extranjero. En plena efervescencia de redes sociales y realismo extremo, la propuesta del gobierno venezolano nada a contracorriente.

Tres puntos son importantes en esta propuesta: el primero es la puesta en duda de la autoridad, es decir, de la autoridad como poder hegemónico, no separado de lo político y lo económico, como una autoridad en crisis que ha cedido al mercado y no ha sabido proteger al libro de la depredación mercantilista. El segundo es el valor histórico que tendría el libro como reconstructor de la memoria colectiva y de una identidad cultural que pudiese generar lo que se podría llamar una “especificidad nacional venezolana”. La idea fundamental *es redefinir el espacio simbólico y dar visibilidad y voz a los silenciados*. El tercero es la inclusión social a través de la producción literaria, facilitar el

acceso a aquellos que no han tenido derecho a la palabra, creando espacios donde esta palabra pueda ser escuchada (y valorada).

Desde este punto de vista, la edición y las redes de distribución del gobierno venezolano se convierten en un contrapoder y aspiran a dar su propia versión de la historia; el caso más relevante es Simón Bolívar. Otra idea importante es romper con la noción elitista del autor.a, convertido en *maestro ignorante* que no entiende el conocimiento como herramienta de poder, sino como un lazo de unión con su colectividad, una noción más de *mediador* que de creador.

Este año se han impreso 600 libros y la idea es promover la lectura a través de las ferias internacionales, nuevas editoriales (como El perro y la rana), las redes de Librerías del Sur y los diferentes sellos y fundaciones que ya existían y que el gobierno asumió (como por ejemplo Monte Ávila Editores, que en su época de apogeo fue la primera editorial en publicar a Clarice Lispector). Además, las editoriales independientes están en pleno crecimiento: Lugar Común, Alfa, Punto Cero, etc., han ido lanzando autores como Federico Vegas o Rubi Guerra.

El cuarto punto es el precio barato del libro: estas editoriales y fundaciones venden los libros a precios simbólicos, prescinden de las librerías tradicionales porque no generan plusvalía, lo que no impide que las editoriales sudamericanas y españolas circulen en los circuitos privados (aunque el control de cambio no abarata el libro y lo restringe a las clases más pudientes). Al mismo tiempo, reformular la noción de la autoridad y la idea de un ejercicio literario no transitivo (quien escribe en su torre de marfil), produce una inevitable banalización del libro, que circula igual que cualquier producto, y por más que un presidente o sus ministros lean y citen autores (el caso de Chávez, lector voraz, es el más simbólico), esto no garantiza un acercamiento. Además, el libro compite con el cine y todas las redes de comunicación. Si en Venezuela un 50% de la población lee, no necesariamente es literatura. El libro más leído es la

Constitución; es la necesidad del ciudadano frente al individuo, pero, ¿podrá más que la necesidad de configurar una memoria colectiva latinoamericana, una identidad con el idioma y sus particularidades? El desafío es grande.

Crónicas desde Venezuela

La zona gris

Escribo este post tratando de comprender qué está pasando aquí, en Venezuela, donde la violencia del día de ayer¹ durante las manifestaciones estudiantiles ha tenido ribetes radicales, fascistas e intolerantes. No se trata de caer en estereotipos de malos y buenos, villanos y mansos; es sobre todo poner en contexto este tema que es complejo y mediatizado al máximo. Las redes sociales, que son el mundo inmaterial de la arbitrariedad, hacen pasar por real lo que no lo es; se manipulan imágenes, etc. Pero ¿qué sucede para que la violencia reemplace al diálogo, a la palabra, al lenguaje? Estas reacciones violentas dañan el patrimonio democrático en nuestro continente, lo brutalizan y creo que eso es triste y muy duro de aceptar.

Voy por partes. Desde las pasadas elecciones del 14 de abril de 2013, la llamada oposición, la misma que estuvo detrás del paro petrolero de 2002 y del golpe de Estado que la misma población detuvo restituyendo al entonces Presidente Chávez, se parece mucho a lo que está sucediendo en estos momentos: manifestaciones violentas, grupos de infiltrados, francotiradores que han sido la causa de tres muertos el día de ayer y que el oficialismo atribuye a grupos paramilitares monitoreados por la oposición, concretamente los partidos Voluntad Popular y

1 El texto fue escrito en el año 2014 (N. del E.).

Vente Venezuela, liderados por Leopoldo López y María Corina Machado.

El clima de guerra en Venezuela

Desde las elecciones del pasado 14 de abril, día en que hubo once muertos de parte del oficialismo que nadie lamentó y de los que nadie dio cuenta salvo algunos medios de forma aislada, la oposición nunca ha aceptado la legitimidad del gobierno de Nicolás Maduro, como no aceptó el de Hugo Chávez, quien en el Foro de Porto Alegre de 2005 habló por primera vez del Socialismo del siglo **xxi**, para empezar lo que sería el ideario de izquierda, de inspiración múltiple: Mariátegui, Marx, Simón Rodríguez y, por supuesto, el sueño bolivariano de Simón Bolívar. Se produjo lo que sería una ruptura epistemológica, pasar de ser dependientes y pobres a ser un país con un proyecto inclusivo, con una repartición de riquezas en lo que hasta entonces había sido un país de desigualdades abismales: 40% de extrema pobreza, analfabetismo, indocumentación, falta de vivienda, etc.

Con el chavismo el nivel de vida de los más pobres ha mejorado considerablemente, todos poseen documentos de identidad y están protegidos por las misiones sociales, que son entidades que facilitan el nexo entre el gobierno y la población más necesitada, entre la necesidad y la atención. Nunca antes hubo tal cuidado con la población, nunca se construyeron tantas viviendas ni se hizo tanto para que los jóvenes estén escolarizados, integrados en proyecto de país. Esto lo reconoce el 60% de la población que ha votado nuevamente en las elecciones municipales y por el oficialismo en diciembre pasado. Pero, eso no cuenta para esa otra parte que considera que el voto de esta población menos poderosa no tiene valor, que es manipulada y que está condicionada por las ayudas sociales que recibe (70% de presupuesto van a los programas sociales). Sucede entonces que la derecha y la ultraderecha, que no han podido ganar las

elecciones por las urnas (pese a que el sistema electoral venezolano es reconocido como el más transparente por la comunidad internacional y que es el lugar donde se hacen más elecciones: 19 elecciones en 13 años); la derecha y sus militantes no reconocen que tienen un gobierno. En ellos gobiernan simbólicamente el modo de vida consumista y mercantil que nos viene empaquetado desde las sociedades industriales, pero no aquel modelo que el Gobierno Bolivariano propone (que tiene un partido que se llama PSUV creado por Hugo Chávez): solidario, aspirando a ser autónomo y sostenible, pero, sobre todo, favoreciendo a las grandes mayorías. Un ejemplo es la Gran Misión Vivienda Venezuela que ha construido 1.500.000 viviendas, y que piensa llegar a 2 millones este año. Estas viviendas son adjudicadas contra pagos simbólicos, en función de la situación de la familia beneficiada.

Mitos

El desabastecimiento en Venezuela es el problema más grave, difícil hacer entender a un.a venezolano.a que no hay escasez si no hay “harina pan, margarina, mayonesa, leche en polvo, azúcar blanca y aceite vegetal”. Sucede que la población está acostumbrada a un consumo de productos importados que nosotros desconocemos, salvo la harina pan, que sirve para hacer las famosas “arepas” venezolanas que toda la población consume. El desabastecimiento según el gobierno es a raíz de que los empresarios escamotean los artículos para generar presión sobre el gobierno que ha empezado una cruzada contra la especulación, el acaparamiento y los precios exorbitantes a los que se venden algunos productos. Se ha elaborado una ley de precios justos que fija la ganancia en un 30%; consecuentemente, el sector empresarial le ha declarado la guerra al gobierno, anunciando mayor escasez y amenazando con marcharse del país. Lo cierto es que el capital que tienen está íntegramente en el extranjero. El dólar subsidiado, que pretendía proteger la economía

del más pobre ha servido para enriquecer las ambiciones del más rico que lo compra barato y vende luego a precio colosal. Cuestión de escrúpulos.

El paradigma

El paradigma de país para cada uno de estos casos es opuesto: unos desean el libre mercado y el neoliberalismo; mientras otros el socialismo, lo colectivo sobre lo privado, la solidaridad sobre el individualismo, la diversidad sobre lo único, la hospitalidad contra la xenofobia de la derecha. ¿Cómo pueden entenderse? No lo sé, pero parece más claro que la derecha no quiere esperar a elecciones. Se pretende hacer creer a la opinión internacional que se vive en Ucrania, o que se está dando una “primavera árabe” donde no hay ninguna restricción para manifestaciones, ni perseguidos políticos o medios restringidos. Ayer, durante las manifestaciones la policía no intervino en ningún momento, los francotiradores entraron a matar, vestidos de civiles.

La prensa no cesa de sembrar el miedo y continúa alertando a la escasez, es el día a día. La gente repite cosas como autómatas, que el gobierno interviene por todas partes (militares), que los gobiernan los cubanos, que el dinero de Venezuela se va en subsidios a Bolivia, Ecuador, Argentina, etc... Otra matriz es que no se produce suficiente petróleo, y que el gobierno está en quiebra. No me extraña que eso no esté lejos de la realidad, el petróleo, con un sector empresarial que se resiste a repatriar el dólar y que no confía ni desea este gobierno, por más ayudas que este les ofrezca, solo, no puede actuar. La guerra económica no es una invención del gobierno, es un hecho. Sin embargo, basta pasearse por un supermercado para ver carne en abundancia (con precio fijo), verduras, frutas, cereales, pero no la famosa “harina pan”, o la leche en polvo (los venezolanos no consumen la leche evaporada, la usan para repostería) y, por supuesto, el azúcar blanca.

Yo creo que tanto la derecha como la ultraderecha, de la que Henrique Capriles se ha alejado por olfato político, desea un golpe, desea que la comunidad entera piense que hay desgo-bierno y que el pueblo venezolano se muere de hambre. Los que “se mueren de hambre” son los jóvenes que van y vienen a Miami, o a España, se enrolan imitando los gestos de los países de Europa o del Medio Oriente; son nihilistas, anticomunistas *dixit*, y no creen en este orden democrático. No lo respetan, porque no respetan a las personas que están detrás, incluso los animalizan, los ven sin rostro; solo así se entiende que algunos grupos clamen la partida de Nicolás Maduro y su gobierno, amenacen con más violencia, con más intolerancia promovidos y escoltados por dos radicales de derecha: Leopoldo López y María Corina Machado.

Las manifestaciones

Se supone que estas manifestaciones empezaron para re- clamar la libertad de los estudiantes que habían atacado la casa del gobernador del Táchira, agrediendo a su esposa y su familia, repudiados primero por esos mismos estudiantes que ahora mismo no aceptan las reglas de la ley y la convivencia democrática. Una clase se siente superior a otra y legisla sola. ¿Curioso, no? Ayer se destruyó la sede de la Fiscalía de la Nación, se estropearon bancas, se quemaron autos, se lanzaron bombas molotov, mientras el resto de estudiantes mordía la carnada de que manifestaban “pacíficamente”.

No puede haber diálogo si no se reconoce con respeto a su interlocutor, 60% de venezolanos y venezolanos están detrás de este gobierno, han votado por un proyecto y ese deseo tiene que ser respetado. Si los demás piensan que este modelo económico no los satisface y desean otra cosa para ellos, tendrán que asumir el voto democrático y las reglas del juego constitucionales. No sé qué otra salida puede haber, o sí, la que enarbolan Leopoldo López y María Corina, la de la salida violenta, sea como sea.

André Gorz, un precursor: lo que nos hace falta para ser felices

¿Cómo definir a un intelectual a partir de su compromiso, de su capacidad de mirar entre los intersticios cosas que nadie más ve y hacerlas comprensibles a la mayoría? En torno a esa figura comprometida con la realidad que la ficción muchas veces niega por aspirar a una completa libertad, se construyen mitos. Uno de ellos fue Jean-Paul Sartre, pieza clave de una efervescencia intelectual que no ha tenido equivalentes históricos dentro de la sociedad francesa. En ese espacio de tiempo aparece André Gorz (Viena, Austria, 1923-Vosnon, Francia 2007), nacido como Gerhart Hirsch, sujeto de varias metamorfosis para huir del estigma judío y hablar en el idioma “de los otros”: el francés, el inglés o el castellano (su período en México en los años ochenta fue clave). Una biografía reciente (*Una vida [Une vie]*, Willy Gianinazzi, La Découverte, 2016) ayuda a conocer mejor al verdadero hombre detrás de las máscaras, quien, a manera de un jugador de ajedrez, jugó la partida hasta las últimas consecuencias.

El último libro de Gorz fue su *Carta a D: historia de un amor* (2008), homenaje a la mujer que lo ayudó a salir de la neurosis que lo marcó como un ser extremadamente reservado, frágil en extremo, de facciones agudas y finas, que alguien describirá “de una delicadeza extrema hacia su compañera”. Dorine, inglesa, ella, con la que se suicidaría años más tarde previa nota puesta a

la entrada del domicilio en Borgoña: “Favor de no subir”. Gorz nadó siempre en aguas del anticapitalismo “alienante y contaminador”, convencido de que hemos entrado en una crisis sin retorno cuya única salida sería el *ecosocialismo*. A la razón capitalista no la frenará nadie, salvo el hecho de que la amenaza se extienda a toda la humanidad anunciando su desaparición. Por eso, sus lecturas y análisis son de completa actualidad. Si bien nunca se vio como un pionero de la ecología, su pensamiento, fragmentado y ecléctico, muchas veces se teje en torno a esta catástrofe ecológica anunciada por la obsesión del rendimiento ilimitado (el PIB), y una ausencia total de respeto de los ciclos termodinámicos del planeta. Es decir, estamos viviendo actualmente con una deuda ecológica que no podremos saldar si no “decrecemos”, neologismo que sirvió a Gorz para imaginar un futuro menos amenazante. Sus críticas se dirigen al capitalismo industrial que produjo una fragmentación del trabajo al especializarlo, hundiendo a los trabajadores en el más completo desarraigo. La clase obrera desaparece cuando es reemplazada por la máquina y abandona los valores de solidaridad e identidad con el trabajo ejecutado, convirtiéndolo en un medio para alcanzar una forma de vida dictada por instancias superiores, es decir, valores únicamente económicos.

En un mundo donde todo ha sido programado para producir ganancia, la *desculturalización* es inmediata, la tradición desaparece sin renovarse dejando una sensación sorda, apagada y sin contenido. Gorz anuncia lo que sería una verdad a gritos: no basta con políticas que garanticen el uso de energías limpias, con cuidar el aire y la tierra o los hábitos de la agricultura; se nos agotó la venta a crédito de los réditos naturales. Se puede entonces inventar una vida más sobria, en el sentido en que lo plantea Pierre Rabhi en algunos de sus libros sobre la sobriedad feliz. No hay retorno a la naturaleza, hace mucho tiempo que el ser humano se ha separado de ella, lo que se plantea es un

cambio de modelo de vida, principalmente los paradigmas de felicidad y bienestar en sociedades postindustriales.

Enemigo de la cultura del automóvil y del consumo, Gorz participó junto Herbert Marcuse, Erich Fromm, Ivan Illich, y otros tantos en construir una crítica argumentada al capitalismo industrial que se consolida con el “fordismo” y da forma al paradigma del *american way of life*, nacimiento de una clase media gracias a la especialización de la industria automóvil que produjo enormes excedentes; el caso Fiat en Italia, tan criticado por Gramsci, y más recientemente el “toyotismo” en Asia. Para Gorz no hay enemigo más detestable que el automóvil al romper con el vínculo natural entre las personas, lo que también llamó “la cultura de lo cotidiano”: “Dentro de poco estaremos encerrados en nuestros autos sin poder movernos atrapados en una autopista”. Si Gorz ve en la especialización del trabajo un comienzo de su desaparición (ya anunciado por otros autores como Viviane Forrester), sabe también que el sector terciario, la deslocalización (para abaratar costos) y la inmaterialidad del propio proceso (que prescinde de una tradición, del saber que poseía el obrero reemplazado por la tecnología), aceleran este proceso; es un tema que está en el aire y que inspiró la reducción del tiempo de trabajo en Francia y la propuesta del ingreso mínimo universal. El capitalismo ha aumentado enormemente sus ganancias debido a esta reducción consecuencia de la especialización, y sin embargo, no ha sabido distribuir esas ganancias que deberían servir para que, la gente que trabaja menos, pueda tener más tiempo de ocio, una vida a ritmo natural, entregada a la observación y la realización de las facultades creativas, relaciones sociales, etc. El trabajo, nos dice Gorz, analizado en su libro más conocido, *Metamorfosis del trabajo* (*Métamorphoses du travail*), no siempre fue un tabú y estaba restringido a los esclavos en la época clásica. El trabajo creativo de la sociedad de Platón, el pensamiento en la Cité, era el único digno.

No es posible seguir culpabilizando a medio planeta por quedarse desocupado con políticos que siguen prometiendo la “creación de empleo”; la informatización y la robotización de la producción son la prueba de que el trabajo evoluciona en el sentido que lo anunciaba Gorz. El sujeto tendrá que ser más autónomo, capaz de decidir por sí mismo, salir de la traición de su intuición como especie, ser alguien que se complete a través de la existencia y no adaptarse, por servilismo, a una vida sin *psique*. No es solo escribir sobre el mundo, un intelectual que intuye, sabiendo que no será a la manera de los grandes sistemas filosóficos, es más bien tratar de descubrirse, de liberarse, de crearse, incluso en medio de una catástrofe anunciada, como escribe Gorz en *Fundamentos para una moral*.

Libros referenciados:

- Willy Gianinazzi, *André Gorz, une vie*, La Découverte, París, 2016.
 André Gorz, *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Galilée, París, 1991.
 André Gorz, *Fondements pour une morale*, Galilée, París, 1977.

¿Somos todos y todas proletario.as?

141

Los desastres naturales nos revelan toda nuestra vulnerabilidad; no podemos hacer nada contra ellos, salvo ponernos a salvo, protegernos, prevenirlos. La catástrofe natural nos revela en cambio cuál es la situación de nuestra sociedad, qué trato recibe la población y si realmente está protegida. Un gobierno en democracia gobierna para las mayorías, pero no es el caso en estas democracias que parecen realmente plutocracias, donde se enfrentan los derechos de quienes los poseen y de quienes son siempre los *Condenados de la tierra*, como los llamó Frantz Fanon. Condenados por cierto a pasar hambre, frío, calor, miedo, a no tener futuro. Esta es una cosa que tienen en común todas aquellas personas desclasadas, para identificar a esa población que oscila entre la estabilidad precaria y el completo caos económico. Son poblaciones residuales acostadas a los ríos, o en los desiertos, sin instalaciones de agua y desagüe, sin electricidad, sin escuelas... en suma, en la completa precariedad.

Hemos dejado que la economía nos haga a todos y todas proletario.as, valemos lo que poseemos, y no tenemos otra cosa que nuestra fuerza de trabajo. Así, la catástrofe que vive mi país (Perú) demuestra que una gran mayoría sabe que no posee más que la fuerza de sus brazos y se sirve de ellos como mercancía (transporta, desplaza muebles, mercadería, construye, etc.) para obtener ganancia. Hasta ahí su reflexión se coloca fuera de

toda moral, está haciendo lo que la sociedad le ha ordenado y le ha enseñado a hacer: producir ganancia. Inútil hacer muecas de asco a esta forma de capitalismo improvisado tan aplaudida por las élites, tan dócil con las transnacionales y tan convencida de que el “libre mercado” es la panacea del desarrollo, la lógica del chorreo y una casi ausencia de intervención del Estado. Hay que ver cómo la situación se ha degradado en el Perú, hasta tal punto que la gente enloquece y quiere ganar con la miseria de otros todavía más pobres (porque existen siempre más pobres en esta escala de desposeídos), con una total ausencia de escrúpulos y de solidaridad. Es que la pobreza no es solidaria, sino que endurece y a fuerza de maltrato hace que la piel se curta y se acorace. Cuando estas “pasiones tristes” muestran su lado aparentemente luminoso, entonces son “emprendedurismo” o “ingenio popular” y consiguen los elogios de la burguesía, pero, cuando esa misma población muestra su lado más oscuro, el más lumpen, es responsabilidad también de ellos. No quiero ser maternal, no son niños ni niñas, solo personas sometidas en el día a día a una subsistencia dura, descarnada y anónima. Esto crea el terreno perfecto para que florezcan nihilismos de toda clase.

La frase de Dostoievski, “Si Dios no existe todo está permitido”, es transformada en “Si no hay ley que me proteja entonces yo no tengo por qué respetar la ley”. Estamos asistiendo al desgaste de todas las fórmulas para embellecer este capitalismo inhumano, la máscara se le cae a pedazos; aunque muchos se aferren a sus túnicas aparentemente dignas, estas están en harapos. Me pregunto si entendemos la lección, si comprendemos que vivimos en un planeta con recursos naturales limitados y no infinitos. ¿Podríamos caer en un nihilismo destructor tal que, todo nexo social, hasta ahora protegido por una cierta abundancia, se rompería? Es lo que me da miedo, que de pronto la población estalle, explote, se desborde. Las lluvias van a seguir, la comunidad internacional, salvo la latinoamericana,

no ha reaccionado pese a que son los países del norte los más responsables del recalentamiento climático; y si reaccionan, dan migajas.

Es egoísta y frío, lo que hace que este mundo se parezca cada vez al Iguala de Pedro Páramo, como un desierto y un lugar fantasma; es lo que hay que evitar. Ocupemos la existencia, pensemos en otro futuro.

Urge un cambio de paradigma

Estamos no al borde del abismo, pero sí a punto de agotar un modelo planetario: el del crecimiento ilimitado, el de la sociedad capitalista inspirado en el consumo, el de las ciudades monstruosas y de fisonomía aseptizada, el del paradigma de bienestar individual que produce soledad y fragmentación y todo tipo de patologías; pero también el de la agricultura industrial, los pesticidas, el agotamiento de los recursos naturales y nuestro drama humano más importante, el hambre. Esto se acompaña de una intuición que poseemos de manera abstracta, y es esa de que nuestro futuro depende de la conciencia responsable de quienes dirigen los gobiernos, políticas de prevención, educación y, sobre todo, de la ciudadanía en general, del simple habitante de esta aldea globalizada.

Actualmente se produce lo suficiente como para que no exista una sola persona que se quede sin comer, sin embargo, conocemos el problema que se vive en varias regiones del África, incluso de Sudamérica. Pese a eso, este último es el continente que ha venido arrojando mejores resultados en los últimos años en la lucha contra la pobreza, no por casualidad: con gobiernos en su gran mayoría de izquierda que han puesto énfasis en el problema de la alimentación y el comercio sostenible. Justamente “aquellos que eligen el modelo de desarrollo responsable del desastre, contribuyen a acelerar un proceso que

solo puede resultar fatal para la especie humana”. No se puede aplicar a un planeta naturalmente limitado un principio artificial ilimitado.

Todos estos temas los analiza Pierre Rabhi en su libro *Hacia la sobriedad feliz* (Errata Naturae, 2013), escrito a manera de vademécum de lo que sería una nueva filosofía de vida, un nuevo modelo de sociedad en la que la infancia sea una etapa de formación de seres independientes, con capacidad crítica y creativa en una sociedad de personas solidarias, conscientes de su responsabilidad en el mundo, capaces de estar de acuerdo con las necesidades de su tiempo y comprometidas con la acción. Pierre Rabhi (Argelia, 1938) un día decidió cortar con la sociedad de consumo y partir a empezar de cero a una granja en las montañas de los Cévennes, al sur de Francia. Todo el mundo lo creyó loco, pero la pareja que formaba con Michelle ya había entendido que su modelo de vida no tenía nada que ver con el imperante ni con la ideología de mercado, que había que atreverse a formar otros núcleos, que a su vez serían los nichos de sociedades venideras; es decir, la parte de un todo, o la gota que un colibrí puede llevar en el pico para apaciguar ese gran incendio planetario que ha producido el crecimiento ilimitado, el de los trastornos climáticos y del estrés moderno. Si hay algo que Rabhi critica son los principios de la modernidad, que “subordinó el destino colectivo, la belleza y la nobleza del planeta Tierra en su globalidad a la vulgaridad de las finanzas”. Aparecen así las *Oasis*, los *Colibrís*, los *Amanís* y las granjas para niños, “emplazamientos ecológicos, solidarios y pedagógicos”. La nueva sociedad que Rabhi propone no es un sueño ni una quimera, la quimera es seguir pensando que podemos vivir de espaldas a nuestra realidad como especie y a la naturaleza; encerrados en nuestras casas, en la parálisis del miedo a la precariedad.

El filósofo nos propone vivir con otros paradigmas del “vivir” (“vivir viviendo”, no está mal tampoco), que alguna vez los utopistas del siglo XIX plantearon en el modelo del falansterio,

sin esta ideología global de la ganancia que ha brutalizado los vínculos sociales deshumanizándolos. Ignorar por negligencia o arrogancia que no somos nada sin los demás, que el planeta no funciona solo, abandonado al azar y a la lógica depredadora del neoliberalismo, es como una bomba de tiempo entre las manos. Esta ideología que, como explica Rabhi, “se funda en la celebración de un demiurgo occidental autoproclamado, un ser que ha querido ser igual a los dioses del Olimpo con el solo poder de la razón”.

La vida y la obra de Pier Paolo Pasolini (Boloña, 1922 – Ostia, 1975) tiene ese brillo oscuro y denso del petróleo, título de su novela póstuma. Es de una materia que se adhiere a la piel y nos marca, obligándonos a pensar en nuestra más inmediata actualidad: ¿qué está sucediendo en nuestra época?, ¿qué significa ser una persona de izquierda?, ¿qué significa el compromiso, y qué significa el pacto histórico en la literatura? Poeta, ensayista, novelista, cineasta; un artista que estuvo en movimiento perpetuo tratando de no perderse en el tumulto de máscaras que la sociedad le fue entregando; liberando el rostro, la palabra, la escritura y, sobre todo, la imagen (el cine como la confirmación de la vida en la muerte, de lo que dura dentro del movimiento), una forma de huir de la asfixia existencial.

El libro gráfico *Pasolini*, de Davide Toffolo (451 Editores, 2012), revive al personaje tal y como lo desearían las generaciones de ahora, accesible en Internet, viviendo en un pueblo de Italia, dispuesto a mantener diálogos en línea. Sin embargo, Pasolini fue asesinado brutalmente en 1975 por un joven italiano de quien se decía que era su amante. Esta muerte terrible, que Pasolini presagió en sus textos autobiográficos, hicieron sospechar que más que un crimen pasional, se trataba de una venganza contra un personaje polémico e insobornable con su época, capaz de comprender que el consumismo sería

la ideología de moda, y el conformismo, el modo de vida más celebrado. Pasolini no dejará de denunciar que el consumo mata la cultura, que el poder es alienación (tal como lo vio Michel Foucault), que se acercaba un tiempo atroz donde todo se transformaría en producto desechable, un desfile continuo de personas fragmentadas en su deseo y con máscaras terribles.

Para entender a Pasolini hay que entender su relación con el cuerpo, el cuerpo proscrito y castigado del homosexual, que trata de mostrar el desgarró del sometimiento en *Saló o los 120 días de Sodoma*, y que llega a rozar un “angelismo” casi místico en *Teorema*. El cuerpo material nunca llega a ser espiritual al someterse a la plusvalía de la mirada codiciosa del otro.a (Marx nunca está ausente en toda su reflexión como artista); sin esperanza, sin utopías, sin poesía, la solidaridad y el amor no existen, solo las personas extraordinarias sobreviven; su pesimismo es a veces radical. Como figura clave de los años que le tocó vivir, Pasolini siempre fue implacable en sus críticas hacia una Italia que veía cada vez más reaccionaria, arcaica y entorpecida por la religión y la sociedad de consumo: “Italia es un país que se vuelve cada vez más estúpido e ignorante, que cultiva retóricas cada vez más insoportables”.

Convencido de que los jóvenes que se rebelan no hacen más que levantar una piedra que terminará por caerles encima (sus críticas a Mayo del 68) al carecer de convicción y seguir los valores dominantes; Pasolini se convierte en una especie de “chivo expiatorio” que calmará la sed de venganza de una clase pequeñoburguesa indignada por los insultos que recibe. Escribió entonces:

La paz, la verdadera paz del poeta es irrealizable. El problema en el mundo es el racismo (...) odio de todo lo que es distinto, de todo lo que no entra en la norma y que por eso perturba el orden burgués.

Libre, entre arcaico y completamente moderno, Pasolini mantuvo el fuego en su vida, pero dentro del petróleo, el fuego se extiende.

ÍNDICE

Nota editorial	9
La intención del texto: ninguna verdad cerrada	11
Un sexo que no es uno	13
La memoria del miedo	15
La guerra de los textos	18
Flora Tristán: el No lugar del idioma extranjero	23
Annie Ernaux: una mujer del pueblo	38
Marguerite Duras, la incorrecta	42
Ave del paraíso: La Lupe de Elena	46
Una nueva revolución sexual	48
Una vida imposible sin hombres	52
Para terminar con la dominación masculina	54
La batalla de Elena Garro y el feminismo	58
¿Por qué retrocede el feminismo?	61
En el principio fue el lenguaje	65
La noche colonial	67
La revolución del lenguaje	73
Por una literatura nómada	78
Las intermitencias del corazón	81
Blanca Varela, la escritura absoluta	84
Mohamed Chukri: la verdad desnuda	86
Pessoa: Lisboa en la venas	88
¿Y si el autor nunca muere?	90
Una mujer de fuego	93

Crónicas de una paria	97
Alain Badiou, fiel a la filosofía	99
Sobre Emmanuel Lévinas	103
Michel Onfray: el inquisidor	105
Dos nuevas publicaciones sobre Hannah Arendt a 30 años de su muerte	109
Crónicas desde Francia: ¿qué sucede después del “Soy Charlie”?	
A propósito del libro de Emmanuel Todd	113
Carrington, locura y pasión:	
México es el país que se me parece	122
Modernidad	127
¿El libro sigue vigente en revolución?	129
Crónicas desde Venezuela	132
André Gorz, un precursor:	
lo que nos hace falta para ser felices	137
¿Somos todos y todas proletario.as?	141
Urge un cambio de paradigma	144
Vencer o morir	147

Edición Digital
Octubre de 2017
Caracas-Venezuela





Descolonizando a Juana

¿Por qué descolonizarnos intelectualmente? ¿Por qué abogar por la liberación femenina? ¿Y por qué pensar en la colonización a través del lenguaje? A estas y otras preguntas la respuesta es la misma: porque si no, no seremos realmente libres. Patricia de Souza nos lleva a reflexionar más allá de la dominación de fondo y a ver cómo se expresa a través de las formas en que pensamos hombres y mujeres. Nos invita a reconocernos entre iguales y a trascender las barreras de género, para al fin latir al unísono y construir, desde el amor y el respeto mutuo, otro mundo, otra forma de vida más sobria y feliz.

Patricia de Souza

Novelista y ensayista peruana actualmente radicada en Francia. En su obra nos plantea una problemática que atraviesa todo su trabajo como escritora: haberse encontrado en el cruce de varias culturas: la andina, la costeña y la europea para desde ahí, trazar su propio recorrido y traducirlo a una escritura que rompe las ataduras y echa al mar la carga alienada. Posee un doctorado en Literatura Comparada en La Sorbona y dirige un taller de escritura en línea. Colabora en varios medios impresos españoles y latinoamericanos, y su trabajo ha sido traducido en parte al alemán y al francés. Entre su obra narrativa se encuentran *El último cuerpo de Úrsula* (Seix Barral-2000); *Electra en la ciudad* (Alfaguara-2005); *Ellos dos* (Jus, México-2008); *Tristán* (Altazor, Perú-2010) y *Vergüenza* (El perro y la rana, Venezuela-2013; Casa de cartón, España-2014). Dentro de su producción ensayística sobre la temática de género resaltan *Eva no tiene paraíso* (Altazor-2013) y *Descolonizar el lenguaje* (Los libros de la mujer rota, Chile-2016).

