

Extrait du El Correo

<http://elcorreo.eu.org/Las-raices-del-pensamiento-indoamericano-Floracion-muerte-y-renacimiento>

Las raíces del pensamiento indoamericano : Floración, muerte y renacimiento

- Réflexions et travaux -

Date de mise en ligne : jeudi 24 février 2011

Copyright © El Correo - Tous droits réservés

Según Frantz Fanon, el objetivo de la lucha de liberación no era sólo la desaparición del colonizador sino también la desaparición del colonizado. El nuevo humanismo no sólo se definía por el resultado de esta lucha sino por la lucha misma (Damás, 173). [1] También en la América Latina del siglo XX las revoluciones y movimientos de liberación se diferenciaban de las revoluciones del siglo de la creación de las nuevas repúblicas. Si en el siglo XIX el objetivo era el desplazamiento del colonizador por la clase criolla, en el siglo XX los movimientos de liberación habían madurado la idea de un cambio moral aparte del cambio estructural. Uno no podía ser la consecuencia del otro. El revolucionario, la vanguardia histórica, podía actuar directamente sobre el estímulo moral “el trabajo voluntario, el desprecio por el valor monetario en el caso de la Cuba de Ernesto Guevara” para provocar un cambio social, pero el hombre nuevo no llegaría sin antes alcanzarse el cambio social. El hombre nuevo es el individuo liberado como opresor y como oprimido, es el individuo hecho pueblo, significa el renacimiento de la humanidad.

Pero el hombre nuevo, la nueva humanidad como en Prometeo y en Quetzalcóatl, nace del sacrificio, de la sangre del mártir que es aquel que ha alcanzado la conciencia pero no la plenitud aun de un estado superior. Quetzalcóatl, según Laurete Séroujé « es el símbolo del viento que arrastra las leyes que someten la materia : él aproxima y reconcilia los opuestos ; convierte la muerte en verdadera vida y hace brotar una realidad prodigiosa del opaco dominio cotidiano » (Pensamiento, 151). La poética de Ernesto Cardenal lo versifica así : « un hombre nuevo y un nuevo canto / por eso moriste en la guerrilla urbana » (Oráculo, 21). Esta idea que identifica el sacrificio con la vida plena y opone la sangre al oro, una como representante de la vida sagrada y el otro como caída en el mundo material de la muerte, es común en la literatura de la cultura popular latinoamericana. Lo cual se opone radicalmente a la literatura policial anglosajona donde la sangre “siempre abundante” significa muerte y el beneficio económico o el prestigio social es el premio para quienes resuelven el misterio que amenazó el orden establecido. En el libro sagrado de los mayas, el Popol Vuh, es común la idea de las parejas generadoras y de la fertilidad de la naturaleza tras el sacrificio del individuo. Antes de que existieran los hombres, por una disputa de pelota, los hermanos Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú fueron enjuiciados, sacrificados y enterrados en el 'Puchal Chah', pista de cenizas donde se tiraban las pelotas en el juego. Le cortaron la cabeza a Hun-Hunahpú y enterraron su cuerpo decapitado junto con su hermano. Luego colgaron la cabeza de las ramas de un árbol de jícara al lado del camino. « Y el árbol, que siempre había sido estéril, se cubrió de pronto de frutos del 'vach tzima' o sea, del jícara » (66). [2]

Una idea semejante relata el mito del Incarrí “o « inca rey »” conocido en el Perú de la colonia hasta mediados del siglo XIX, según el cual la cabeza del Inca ha sido enterrada bajo Cuzco o bajo Lima y se encuentra germinando el resto del cuerpo para renacer un día y volver a reestablecer el orden perdido (Ferguson, 148). Este mito, según Ángel Rama, « por sus características ha nacido dentro de la Colonia, anudando elementos de la mitología prehispánica, alguno de los cuales se encuentran consignados en los textos del Inca Garcilaso de la Vega, con otros que son de fecha posterior » (Transculturación, 170). Lucía Fox Lockert observó que Atahualpa murió en la horca o a garrotazos en 1533 y el pueblo tomó la versión de la decapitación de Tupac Amaru I “al igual que Tupac Amaru II, en 1781”, ocurrida cuarenta años después (Fox, 12). La mitología más antigua, desde México hasta Bolivia, abunda en este principio del sacrificio del cuerpo que produce la vida en el Cosmos. La idea de que el cuerpo sacrificado fecunda la tierra y da vida, se repite en el mito de Pachacámac, cuando éste despedaza al hijo de Pachacama y sus miembros se convierten en semillas. Su sangre, literalmente, fertiliza la tierra (Ferguson, 24). La misma idea persistió en el espacio histórico. Cuando Tupac Amaru se revela en 1780 contra la autoridad de la corona imperial haciendo beber oro derretido al gobernador español, símbolo de la ambición y desacralización del cosmos, los opresores responden con el mismo simbolismo. De igual forma que en un ritual azteca, le cortan la lengua en una plaza pública, tratan en vano de despedazarlo usando cuatro caballos (paradójico símbolo de la opresión) hasta que finalmente le cortan las manos y los pies. Pero el pueblo indígena del Perú, que atemorizado no presencié directamente los hechos, atribuyó a este día una conmoción cósmica : después de una larga sequía se levantó el viento y llovió. [3] El espíritu de Tupac Amaru significa aquí una suerte de Quetzalcóatl, dios del viento, que limpia el camino al dios de la lluvia para provocar la germinación. La muerte del mártir siembra la tierra. Como la muerte de Ernesto Che Guevara, a quien otro imperio cortó las manos, el sacrificio y la sangre derramada en pedazos significan vida y no muerte, siembra y no siega. El profundo significado del asesinato del cautivo argentino se les escapó a los servicios de inteligencia habituados a otros modelos de pensamiento.

Esta idea del sacrificio y el significado de la sangre persistirán especialmente en la Literatura del compromiso. El cubano Nicolás Guillén, en « La sangre numerosa », inicia su poema con una dedicatoria significativa : « A Eduardo García, miliciano que escribió con su sangre, al morir ametrallado por la aviación yanqui, en abril de 1961, el nombre de Fidel » (Tengo, 112). Luego (con una conjugación peninsular y con remembranzas del antiguo latín, propia de las declamaciones poéticas del continente todavía colonizado) confirma el destino fértil de la sangre del mártir : « no digáis que se ha ido : / su sangre numerosa junto a la Patria queda » (113). Pero el mártir no asciende al cielo de los individuos elegidos por un Dios absoluto sino que florece en la historia, para fecundar el resto de la humanidad, el Cosmos.

« II »

Como vimos en un estudio más extenso, el pensamiento indoamericano, largamente reprimido por el poder político y la cultura ilustrada, en su ascenso a la conciencia literaria, se encontrará con los intelectuales de izquierda en el siglo XX, aunque su cosmología se opone en casi todos sus aspectos básicos a la cosmología marxista.

En Hora 0 (1969) el poeta nicaragüense Ernesto Cardenal ve la muerte de Sandino como el sacrificio que mantiene vivo el movimiento de la historia «del mundo» : la sangre del elegido riega la tierra y la hace fértil, « el héroe nace cuando muere / y la hierba verde nace de los carbones » (Antología, 78). Cuando escribe el « Epitafio para la tumba de Adolfo Báez Bone » confirma la misma idea : « Te mataron y no nos dijeron dónde enterraron tu cuerpo, / pero desde entonces todo el territorio nacional es tu / sepulcro » (49). En otra metáfora no deja lugar a dudas : « creyeron que te enterraban / y lo que hacían era enterrar una semilla » (50). También el salvadoreño Roque Dalton percibe la misma justificación de la existencia del revolucionario como la muerte necesaria que fecunda la vida por venir : « uno se va a morir [...] disperso va a quedar bajo la tierra / y vendrán nuevos hombres [...] Para ellos custodiamos el tiempo que nos toca » (Poesía, 23). Por su parte, el argentino Juan Gelman, en versos críticos al esteticismo de Octavio Paz y Lezama Lima, lo puso en estos términos : « ¿por qué se pierden en detalles como la muerte personal ? » (Hechos, 48). Esta comunión de la tierra con el renacimiento, del sacrificio con la vida es propia del cosmos amerindio. El futuro utópico y el pasado original se encuentran y se confunden en una especie de fin de la historia.

En « La Batalla de los Colores » de Ariel Dorfman, las referencias religiosas al cristianismo son explícitas pero no menos claras son las referencias al sacrificio del hombre-dios amerindio. Cuando los infinitos dibujos que envolvieron en su laberinto a los militares comenzaron a arder, el poder opresor procuró que la muerte de José, el subversivo, fuese ejemplar, « para que todos supieran que así terminan los brujos y creyeran que José ardía entre las pruebas de su herejía (Militares, 154) ». El uso propagandístico que se rebela contra sus autores, es semejante aquí como lo fue en la muerte de Jesús, en la de Ernesto Che Guevara y en la de otro José mártir, José Gabriel (Tupac Amaru). Pero sobre todo coincide con la tradición mesoamericana. Las referencias a un realismo mágico que se pueden encontrar desde las crónicas de la Conquista desde Pedro Cieza de León recorren el relato y coronan el final. La mayor preocupación del general representante de la dictadura que combatía José fue que nadie pensara que había logrado « introducirse dentro de uno de sus dibujos o quizás repartido a lo largo de cada uno de ellos, reservándose el corazón para los últimos y los sesos para los penúltimos (155) ». Las imágenes de los pájaros surgidos de esa catástrofe de fuego recuerdan el fuego de Landa Calderón que así pretendió, al comienzo de la Conquista espiritual, vanamente borrar la memoria del pueblo maya. Es el fuego didáctico de Hernán Cortés, el fuego de la memoria reprimida del continente, según la obra de Eduardo Galeano. Es « el camino del fuego » de Ernesto Guevara (Obras, 236). Es el fuego con el que Quetzalcóatl recreó el mundo y el fuego que, según Séroujé « señalan todas la misma nostalgia de liberación » del individuo que va a « trascender su condición terrestre » (169). No es el fuego final de Alejandra en Sobre héroes y tumbas (1961), que de esa forma pretende borrar toda memoria del pecado sexual, del incesto y de su desprecio proyectado en la sociedad ; una forma de condena en el infierno cristiano. Es otro fuego, es el fuego que en el siglo XVI mata la carne y salva la memoria del cacique Hatuey en Cuba que, según Bartolomé de las Casas, elige renacer en el infierno donde estará su pueblo antes que el Paraíso

de los buenos conquistadores (Destrucción, 88). [\[4\]](#)

También otros elementos de este cuento, como la disolución del individuo “del héroe” en la humanidad de su pueblo, el corazón, el cuerpo repartido por la magia de los dibujos quemados y despedazados, son símbolos de la cosmología amerindia. No faltan las alusiones explícitas al lenguaje y la semiótica cristiana : así también la cultura del continente ha sido travestida por la simbología y el ritual católico (lo explícito) mientras los elementos centrales de la cultura reprimida por la violencia inevitablemente iba a buscar diferentes formas de sobrevivir aún de formas más inadvertidas y por eso más fuertes y permanentes (lo implícito).

De forma más personal “como es más propio de la poesía y del ensayo que de la narrativa y del teatro” el argentino Francisco Urondo, en el poema « Sonrisas » escribió su testamento ideológico confirmando los dos elementos fundamentales : el futuro utópico, donde el individuo se disuelve en el sacrificio en una comunión con la humanidad y el desprecio de la materia, caída en la desacralización y la inmovilidad del cosmos que ha perdido su espíritu, según la cosmología amerindia (expresada, por ejemplo, en Hombres de maíz, de Miguel Ángel Asturias) : « [a] los hombres del futuro : mi testamento : 'a ellos, / hijos, mujer, dejo todo lo que tengo, es decir, / nada más que el porvenir que / no viviré ; dejo la marca / de ese porvenir' » (Poética, 404). En otro poema, en « Solicitada », confirma la misma idea : « Mi confianza se apoya en el profundo desprecio / por este mundo desgraciado. Le daré / la vida para que nada siga como está » (458).

Uno de los poetas más significativos, Ernesto Che Guevara, en el cual alcanza su cumbre la poética del compromiso, es explícito en este sentido : « En cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que este, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo, y otra mano se tienda para empuñar nuestras armas, y otros hombres se apresten a entonar los cantos luctuosos con tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y victoria » (González, 131).

Más recientemente el Subcomandante Marcos, cuyo verdadero nombre es Rafael Sebastian Guillén Vicente, en una entrevista a la cadena Univision de Estados Unidos explicó al periodista Jorge Ramos la razón de su nombre :

Antes de perderse de nuevo entre los maizales y cafetales que parchan la selva lacandona, Marcos me explicó el origen de su nombre de guerra ; no es nada nuevo, pero es distinto escucharlo de su boca. « Marcos es el nombre de un compañero que murió, y nosotros siempre tomabamos los nombres de los que morían, en esta idea de que uno no muere sino que sigue en la lucha », me dijo, medio pensativo pero sin mostrar cansancio. RAMOS : O sea que hay Marcos para rato ? MARCOS : Sí. Aunque me muera yo, otro agarrará el nombre de Marcos y seguirá, seguirá luchando. (Ramos)

[Jorge Majfud](#)

Jacksonville Univeristy

[\[1\]](#) « Après la lutte il n'y a pas seulement disparition du colonialisme mais aussi disparition du colonisé. Cette nouvelle humanité, pour soi et pour les autres, ne peut pas définir un nouvel humanisme. Dans les objectifs et les méthodes de la lutte est préfiguré ce nouvel humanisme » (Damnés, 173).

[\[2\]](#) Hun-Hunahpú significa « tirador de cerbatana » ; su hermano era Vucub-Hunahpú, ambos nacieron antes que los hombres. Sus padres eran « Amanecer » y « Puesta del sol » (57) y cada uno de los hijos tuvo dos hijos. A la pelota se jugaba de a dos en dos.

[\[3\]](#) Esta historia es referida de forma similar, entre otros, por escritores contemporáneos tan diferentes y opuestos como Eduardo Galenao en Memoria del fuego (1984) y Carlos Fuentes en El espejo enterrado (1992).

[4] Esta historia es repetidas veces citada y reescrita por los escritores políticos de la segunda mitad del siglo XX, como el primer G. Cabrera Infante (Vista del amanecer en el trópico), Eduardo Galeano (Memoria del fuego), Carlos Alberto Montaner (Las raíces torcidas de América Latina), etc.