

LITERATURAS EN DIÁLOGO SOBRE MIGRACIONES Y FROTERAS

Jesús Morales Bermúdez
CESMECA-UNICACH

*Todos somos gente que huye, o
fugitivos, lo sepamos o no, la dirección no importa [...]
Nadie tiene a nadie. Ni tiene nada.*

Héctor Tizón

Existe una frontera entre la vida y la muerte que no se debe traspasar, y mucho menos aquí, en Cumbres Borrascosas, escribió Emilie Bronte (Bronté, 2003: 46-49) en su novela de ese nombre. La frase pareciera, en la novela, un pretexto para derivar de ella un relato conmovedor e intenso en torno a los amores desdichados de Catherine y Heathcliff, los héroes románticos de aquellas soledades lustrales apenas pobladas de fantasmas, de brezos y de nieve, un aura para la conversación y la sugestión, tan propias a los ambientes precursores a la modernidad. El relato, entonces, discurre como al dejo de una conversación, salpicada con los sobresaltos de lo inesperado, las tormentas, las ventiscas, acompañada de la luminosidad de candelas, relámpagos y la también confortable calidez de la lumbre al hogar, del aguardiente en el pecho, mientras en el exterior del relato el dolor, el odio, las traiciones, la compasión, campean tal corceles con cascos al viento.

“Una frontera entre la vida y la muerte que no se debe traspasar”, es, en la frase, el límite demarcado por el narrador para sugerir con ella la relación de sucesos vivos, así se pierdan en la muerte. Mas, al perderse en la muerte, no mueren por ello, antes bien en la vida permanecen tal sucesos de actualidad perenne. Y no porque sencillamente se les guarde y cuente como derivaciones de la memoria sino porque los héroes, muertos acaso en el accidente que es la vida, vuelven a ella para reclamar su pertenencia: su cuerpo, su amor a la persona amada, a la persona misma, a la memoria de su propia desolación para resarcirla quizás en dicha. Una, otra vez vuelve Catherine, noche de tormenta y de presagios, por asir a su amante y emprender con él las travesías hacia su castillo de Cumbres y en las borrascas se despeña su empeño ya por la intromisión de lo inesperado, ya por el destiempo propio a los amores intensos y a quienes se signan por vivir de los amores la intensidad. La vida es muerte para los amantes, pareciera la autora decir, la muerte es vida. “Es la muerte como el aire que respiramos”, escribió Pascal Quignard, en novela también de intensidad (Quignard, 2005: 75). ¿En dónde,

entonces, la frontera intraspasable de la frase inicial? Si hay frontera en la existencia, se pudiera derivar, ella está en el supuesto, en el pretexto para apenas derivar los relatos de las historias de personas y de pueblos, los relatos de lo posible y lo inasible, las búsquedas del más allá al más acá y lo inverso, ese trasiego por alcanzar entre las Cumbres Borrascosas el brezo, que es la felicidad y la belleza¹.

La frontera como límite, nos recuerda Fábregas, está asociada a la demarcación de territorios [...] El límite es una línea que se traza para marcar una situación: “este lado”, “el otro lado”, “antes” o “después”. La noción de la frontera como límite se manifiesta de diversas maneras, desde el concepto de límite político hasta el de límite étnico o cultural. En principio, el límite es la expresión de una forma de ejercer el poder y concebir un territorio político en términos de grupos de poder: “mi propio territorio” versus “el territorio de otros” (Fábregas, 2005: 27).

No necesariamente un territorio de poder pero indudablemente un territorio de particularidades es la literatura y se concibe a sí misma con coordenadas de diferenciación respecto a los otros campos de la cultura y del quehacer humanos, aun cuando cada vez se presenta como ineludible la ruptura de los límites de particularidad para encontrarse a modo en los campos de la historia, la filosofía, la antropología, la medicina, la moral, las ciencias duras. ¿Y cómo no habría de serlo si sus propuestas narrativas y relatos rompen con singular frecuencia los nodos de contención de las ciencias y las humanidades? La frontera de la muerte y la vida de que venimos hablando sirva para ejemplificar. Ejemplifiquemos, también, desde su propio campo, algunas derivaciones del ser de frontera en la literatura.

Muchas son, indudablemente, esas derivaciones pero quisiera detenerme en tres de las al paso enunciadas en los párrafos introductorios y ejemplificarlas desde algunos relatos literarios: La materia de la literatura: letras, palabras, lenguaje; El amor y el cuerpo, con frecuencia desdichados; La migración o movimiento humanos, las búsquedas del más allá al más acá y lo inverso en todos los ámbitos del mundo.

LA MATERIA DE LA LITERATURA: LETRAS, PALABRAS, LENGUAJE

Ya desde su definición etimológica, “y en su acepción *más amplia*, Literatura, significa lo *perteneciente a las letras*; y en este sentido abarca ella lo mismo las obras poéticas y oratorias,

¹ Y no se habla aquí, de ninguna manera, del otro mito cristiano de la resurrección de donde se deriva la frase de Pablo: “donde está muerte tu victoria”, título de alguna novela de carácter pío, sino de la mitificación literaria y popular de esa frontera muerte-vida tras la que discurren no escasa cantidad de afanes y complicaciones.

que las de medicina, astronomía y matemáticas. En su acepción *más estricta*, se reserva la voz literatura a *las obras literarias*, o sea a *las composiciones del humano ingenio, exteriorizado por la palabra o el escrito, pero con bellas formas de expresión*. En este sentido comprende todavía la literatura las obras científicas, filosóficas, etcétera, si no se consideran éstas bajo otro aspecto que el de estar bien escritas, elegantemente expresadas” (Ruano, 1960: 15).

He ahí cómo desde su acepción la Literatura establece el límite de las *bellas formas de expresión*, el “no considerar otro aspecto que el de estar bien escritas” las obras, ajenas claramente a su contenido, relativo como lo es para la literatura. Ese límite, el de la belleza a través de las letras, las palabras, es agonía y reto para los creadores, piedra de toque de acuerdo a los intereses de cada época que más querrían el uso ancilar de ella por encima de su aliento de creación y de libertad. Precisamente en su libro *Libertad bajo palabra* Octavio Paz escribía:

Palabra ya sin mí, pero de mí...
Palabra, una palabra, abandonada,
ríente y pura, libre,
como la nube, el agua,
como el aire y la luz,
como el ojo vagando por la tierra,
como yo si me olvido (Paz, 1974: 31-32).

En otro momento, aquel de los liberacionismos en el mundo, en sitios como el de América Latina, se dio por discutir el valor y sentido de las palabras en sí mismas o el de su servicio a las causas de las revoluciones y el papel social de la literatura y los escritores. De muchos ensayos “dialécticos” estuvo llena la cultura de la época y muchos creadores emergentes naufragaron en los fangos del ancilarismo. Sirvió, también, para la reflexión de otros creadores y críticos quienes ensayaron a situar los cuestionamientos de la sociedad al ámbito mismo de la literatura. Por ejemplificar, Rodríguez Monegal escribiría su trascendente ensayo en torno a “la tradición de la ruptura”.²

²Decía, en el ensayo: “La revolución de que se trata aquí es otra: es la revolución que postula el cuestionamiento de la literatura por sí misma, del escritor por él mismo, de la escritura y del lenguaje por ellos mismos. Revolución que es, por definición, permanente y que no puede ser ilustrada sino como un movimiento. Las letras latinoamericanas han asumido desde sus orígenes la independencia... esa tradición de la ruptura. Pero nunca esa tradición ha estado más viva que en este siglo y nunca, desde el triunfo de la Revolución cubana polarizó políticamente la cultura de este continente, esa tradición se ha visto enfrentada a la posibilidad mayor de ser, y seguir siendo, auténticamente revolucionaria. Es decir, crítica”. Rodríguez

Igual, Vargas Llosa, externaría sus opiniones críticas y la reivindicación de la libertad total para la literatura y el acto de creación. De ninguna manera la sujeción tan grata a los poderes y Estados constituidos. Dirá: “La literatura es una forma de insurrección permanente y ella no admite las camisas de fuerza. Todas las tentativas a doblegar su naturaleza díscola, fracasarán. La literatura puede morir, pero no será nunca conformista. Sólo si cumple esta condición es útil la literatura a la sociedad”.³

Pero tampoco es que fuera privativo de América Latina el debate en cuestión. Sirva recordar la tragedia de Paul Nizán en Francia, ese tráfuga que, “adolescente carcomido por una angustia extraña ganó, cuando fue hombre, el derecho de morir por su cuenta”, según escribiera Jean-Paul Sartre, entre otras cosas a causa de la persecución de que fuera objeto por el Partido Comunista francés, cuando en septiembre de 1939 anunció que lo abandonaba (Sartre, 1982: 41). En otra región, el escritor, ahora Premio Nóbel, Imre Kertész, aguzará su pensamiento en torno a la sujeción provocada por los Estados. Dice: “El Estado es siempre el mismo. También hasta ahora solo ha financiado la literatura para liquidarla. El apoyo estatal a la literatura es la forma estatalmente encubierta de la liquidación estatal de la literatura” (Kertész, 2005:18). La aventura lingüística de los creadores, de los escritores confronta invariablemente el muro de la libertad y lo traspone, o perece en el intento.

La libertad abreva fundamentalmente en las palabras por ir en pos de las *bellas formas de expresión*, sin necesariamente reparar en el tema o contenido. Una obra de arte es el objeto de las *bellas formas de expresión*, obra inscrita en la red de palabras a semejanza de las imágenes en los azulejos ornamentales de ciertas fuentes palaciegas.

Precisamente de la lectura de un azulejo ornamental de cierta fuente palaciega deriva Pascal Quignard su novela *La frontera*. En alguno de sus renglones se encuentra una reflexión en torno a la belleza, para él alcanzada por el artista del azulejo, para el lector alcanzada por él en la combinación de sus palabras. “Puede que las obras de arte sean fruto de la venganza”, dice, en una especie de eco a los afanes de Paul Nizán, cuya “venganza” hacia el Partido Comunista le conduce no a contar las gestas de los orgánicos cuanto a “los hombres sin comunión”, como Antoine, “un hombre de la soledad.

Monegal, Emir. “Tradicición y renovación”, en Fernández Moreno, César. *América Latina en su Literatura*, México, España, Argentina, Siglo XXI & UNESCO, 1977 (4ª ed), p. 145. El año de 1974, el poeta mexicano Octavio Paz había dado a la luz un libro luminoso suyo, con textos en su mayoría provenientes de su “Revista Plural”, en cuyo capitulado se cuenta el ensayo “La tradición de la ruptura”, inmensamente lúcido y claro. Cf.: Paz, Octavio. *Los hijos del limo*, Barcelona, España, Seix Barral, 1974, pp. 13-35.

³ Prieto, Adolfo. “Conflictos de generaciones”, en Fernández Moreno, César. *América Latina en su Literatura*, México, España, Argentina, Siglo XXI & UNESCO, 1977, p. 414 (4ª ed).

(La verdad de su vida estaba del lado de aquellos que no habían triunfado”. “Aquellos [los comunistas] no estaban solos. Saben adónde van”) (Sartre, 1982: 41).⁴

El fondo, probablemente, de la cuestión estriba en la insuficiencia de los lenguajes para cada época ante el desgaste natural del mismo a fuerza de reiteración y emulación. La modernidad, como reflexiona Steiner, valora como legado “lo efímero, lo fragmentario, lo burlesco, la ironía de uno mismo” en contraparte de “lo inmortal” (Steiner, 1998: 194). Pero “lo inmortal” ¿es necesariamente la otra cara de “lo intemporal”, pretensión del arte en general, de la literatura en particular? El creador en todas las épocas parece no renunciar a ello, así sea preciso reinventar un lenguaje “al norte del futuro”, como ambicionaba Paul Celan [quien escribió: “venía, venía,/ venía, una palabra, venía,/ venía a través de la noche,/ quiso resplandecer, quiso resplandecer” (Celan, 1998: 51)], forma esta de movimiento hacia adelante, hacia lo nuevo, búsquedas del más allá al más acá y lo inverso, pues bien es cierto que esa búsqueda del futuro halla con frecuencia concreción en el entorno y en la historia.⁵

Intento señalar que el lenguaje, la lengua literaria es un espacio de frontera que cada escritor debe enfrentar y traspasar para alcanzar su objetivo, no siempre en forma exitosa. A la manera de muchos emigrantes por los océanos, ríos o pantanos, con frecuencia los escritores naufragan en los embates de las palabras, pero cada uno de ellos tiene frente a sí el reto de lograr o no lograr, pero no el de permanecer dubitativo. Y ¿qué es lograr o no? Pues eso: el eco en los corazones de los hombres, la belleza al filo de las palabras, ya se trate como resultado de un fruto de la venganza, como quería Pascal Quignard, ya de abreviar en las fuentes de las consejas populares y sus historias, a la manera de Tizón, por no decir de Rulfo y una larga peregrinación de autores latinoamericanos. Tradición esta de escritores, sumergidos en las vertientes populares, con el reto a cuestas de traspasar la frontera brutal de la escritura que es, a la vez, la

⁴ En las latitudes del norte de México, una novela ermada en la venganza es la de Roberto Bravo, *Al sur de la frontera*, escrita en el lenguaje ágil y entrecortado de la violencia. Bravo, Roberto. *Al sur de la frontera*, México, CONACULTA, 2004, Col. El guardaguas.

⁵ El escritor argentino Héctor Tizón lo reflexiona de manera acertada: “[...] el lenguaje que usamos, el que nace de lo profundo del corazón humano, si nos transmite en la lengua propia la historia de nuestros vecinos, de su paso por la tierra, se convertirá en un signo universal, precisamente por ser uno y único [...] tanto el escritor como el que no lo es disponen de un instrumento común, que es el lenguaje, maleado por el uso de la historia [...] Todo está en el hombre común, así como la música está en un instrumento, pero es necesario que lo toquen, como decía Jürgen. Aunque el lenguaje –la lengua literaria– no es solo eso, sino también un largo fruto acumulado que a su vez fructifica; por eso es que una lengua literaria sin raíz no puede crecer, es como un ramo de flores cortadas y puestas en un búcaro. Tizón, Héctor. *Tierras de frontera*, Buenos Aires, Argentina, Alfaguara, 2000, pp. 32-33.

tumba de la oralidad. Una tumba, además, exigitiva de evitar la putrefacción de las palabras y alcanzar su riqueza expresiva, mas no a semejanza de los cuerpos momificados sino de aquellos luminosos cuerpos que se levantan por las noches para llenar los ojos y los sueños como de fantasmas siempre vivos, siempre sugerentes.⁶

Emigración forzada para muchos escritores lo ha sido su inmersión en las fuentes cenagosas de la oralidad y de las cargas inherentes a la llamada “cultura popular”, una cultura así clasificada para diferenciarla en el margen de la considerada cultura en verdad, la “dominante”, y mantener, por tanto, en el margen, en la exclusión, a sus cultores, por muy destacados que fueren. Y no porque tales escritores ansíen, desde su origen, el tránsito hacia lo popular y hacia la oralidad. La palabra como destino del escritor pareciera urgirlo dentro de los cánones convenidos. Su fuga o necesidad de transitar las ciénagas de la novedad, lo colocan en la duda de su ciudadanía, como a los judíos-alemanes en los años del nazismo (se puede pensar en José María Arguedas, por ejemplo, y aún en Rulfo, como autores no siempre considerados escritores por sus contemporáneos; en León Felipe, etcétera).

Esta escritura, sin embargo, u opción escritural si se prefiere, lleva la impronta de querer tender un puente entre “el ego y el cosmos”, como dijera Quignard (Quignard, 2007: 96), o entre una sociedad fragmentada con el propósito de restituírle sus significados, que la tensión por la vida y la opulencia significativa privan, en contracara de “las ganas de hablar [que] se perdieron en las trincheras”, y con ello el sentido de la literatura. “Escribir es un acto político, dice Quignard, el que escribe es aquel que pretende desempeñar la prenda. Desempeñar el lenguaje. Romper el diálogo. Liberar la domesticación. Renunciar a la fraternidad y a la patria. Desligarse de toda religión” (Quignard, 2007: 97), emigrar hacia las necesidades propias de su escritura.

A propósito de Pascal Quignard y su novela *La frontera*, conviene asomarnos de nuevo a ese gusto literario y humano por la transposición de la frontera entre la muerte y la vida. Ya Emily Brönte guarda ese dejo, pesaroso como se presenta en *Cumbres Borrascosas*, que conduce necesariamente a la muerte de ambos amantes como posibilidad única de reencuentro así sea en la bruma de “los valles nemorosos, solitarios”. En el caso de *La frontera*, de Quignard, la transposición de la frontera muerte-vida ocurre en los sueños de la esposa, quien decide desde ellos vengar la muerte de su esposo matando a su amante, quitarse la vida ella misma con la expectativa de que ni “un ave se entrometiera entre el amado y aquella que lo amaba”, desdeñar belleza y fortuna pues

⁶ Señalar, también, la frontera literaria de la oralidad y escritura, en sí misma una vertiente de estudio con trabajos notables al momento, como el de *La voz y su huella* de Martin Lienhard, México, Juan Pablos & UNICACH, 2005.

que pensaba “que la auténtica vida estaba con los muertos; que era ella la que estaba sumida en un monstruoso exilio” (Quignard, 2005: 104 y 81).

Esta novela, *La frontera*, se deriva de la lectura de “las sombras azules en los azulejos del palacio de Fronteira” en Portugal⁷ pero muchos otros relatos podemos encontrar derivados de la propia literatura o de leyendas populares a lo largo de los tiempos. Sirva recordar, por ejemplo, a Francisco de Quevedo en sus *Sueños*⁸, a José Zorrilla en, al azar, “A buen juez mejor testigo”⁹, a Gustavo Adolfo Bécquer en “El rayo de luna” o “La corza blanca”¹⁰, a Yeats, el finísimo poeta irlandés quien escribiera:

Soñé que alguien moría en sitio extraño
 lejos de toda mano habitual;
 y clavaron tablones cubriendo su rostro
 los campesinos de esa tierra,
 pesarosos de sepultarla en tal soledad,
 y pusieron sobre el túmulo
 una cruz de dos trozos de madera

⁷ Quignard, 2005, p. 132. Como nota coincidente, sirva recordar al narrador Héctor Tizón, quien rememorando la casa de sus padres e infancia escribe: “Mi casa en el páramo [...] los buscadores de oro y los balancines para pesarlo. Y el paraíso con árboles frondosos y lagunas en Yala, el artista lapidario que grabó las lajas que aún –algunas– existen, con leones con cara de gente y mujeres desnudas frente a espejos de piedra como solipsismos de una pasión imposible”, en Tizón, Héctor. *Tierras de frontera*, Buenos Aires, Argentina, Alfaguara, 2000, p. 18.

⁸ Quevedo, Francisco de. *Los sueños*, en Fernando Soldevilla. *Joyas de la literatura española*, París, Librería de Garnier Hermanos, 1885, pp. 182-246. Allí, entre lo hermoso se lee: “[...] que ningún hombre muere de repente; de descuido y divertido sí. ¿Cómo puede morir de repente quien desde que nace ve que va corriendo por la vida, y lleva consigo la muerte? ¿Qué otra cosa veis en el mundo sino entierros, muertos y sepulturas? ¿Qué otra cosa oís en los púlpitos, y leéis en los libros? ¿A qué volvéis los ojos, que no os acuerde de la muerte” (p. 229).

⁹ Zorrilla, José. *Leyendas*, Madrid, España, Aguilar, 1973, pp. 37-56. La estrofa final: “Está el Cristo de la Vega/ la cruz en tierra posada,/ los pies alzados al suelo/ poco menos de una vara;/ hacia la severa imagen/ un notario se adelanta,/ de modo que con el rostro/ al pecho santo llegaba./ A un lado tiene a Martínez,/ a otro lado a Inés de Vargas,/ detrás al gobernador/ con sus jefes y sus guardias./ Después de leer dos veces/ la acusación entablada,/ el notario a Jesucristo/ así demandó en voz alta:/ Jesús, Hijo de María,/ ante nos esta mañana/ citado como testigo/ por boca de Inés de Vargas,/ ¿juráis ser cierto que un día/ a vuestras divinas plantas/ juró a Inés Diego Martínez/ por su mujer desposarla?/ Asida a un brazo desnudo/ una mano atarazada,/ vino a posar en los autos/ la seca y hendida palma,/ y allá en los aires: -¡Sí, juro!/ clamó una voz más que humana./ Alzó la turba medrosa/ la vista a la imagen santa.../ Los labios tenía abiertos,/ y una mano desclavada” (pp. 55-56).

¹⁰ Bécquer, Gustavo Adolfo. *Obras Completas*, Bilbao, España, Aguilar, 1973.

y en torno plantaron ciprés;
 y la dejaron a las estrellas impasibles
 hasta que yo grabé estas palabras:
 Quien fue más bella que tu primer amor
 yace hoy bajo tablones.¹¹

A propósito de Yeats y su libro *Mitologías*, a propósito de Bécquer también, he ahí que sus relatos favorecen la comprensión y parentela de la gran cantidad de relatos populares de México y América Latina en sus contenidos de transposición de mundos, el terreno y el de ultratumba. Algo más hay todavía: la trasposición de las fronteras entre naturaleza y género humano, como si la literatura estuviera habitada por una especie de nostalgia de un mundo primigenio luego trastocado por la diferenciación evolutiva y no se resignara aún a la fragmentación. Los relatos sobre nahualismo pueden testimoniar la presente aserción, aquellos otros mitológicos de mutación de los humanos en fuentes de cristalinas aguas, en plantas, en minerales, montañas, fuego o viento; los

¹¹Yeats, W. B. *Símbolos* (selección, traducción y prólogo de Juan Tovar), México, ERA, 1977, p. 37. En su libro *Mitologías* cuenta relatos populares, similares a los de nuestros lares y a los de pueblos con leyendas y consejas tradicionales. De su convivencia con un campesino, por ejemplo: “En una ocasión, en todo caso, vio una aparición extraterrenal en los bosques. “Una vez estaba yo cortando árboles en la región de Inchy, cuando a eso de las ocho de la mañana, al llegar allí, vi una muchacha que estaba recogiendo avellanas, con los cabellos cubriéndole los hombros, unos cabellos negros, y tenía un buen rostro limpio, y era alta y llevaba la cabeza descubierta e iba vestida sin pretensión, con toda sencillez. Cuando me sintió venir se levantó y desapareció de pronto, tal como si se la hubiera tragado la tierra. Entonces seguí su traza y la busqué, pero no pude dar con ella y no he vuelto a verla desde aquel día hasta hoy, nunca más” [...] Otras personas han podido ver espíritus en los bosques encantados. Un agricultor nos contó [...]: “Una tarde yo salí de Lawrence Morgan, del patio de la finca, y él se fue a través del sendero de Shan-Walla, deseándome las buenas noches. Y unas dos horas más tarde he aquí que me lo encuentro de vuelta en el patio y me rogó que encendiera una vela que había en el cobertizo. Y me explicó en seguida que una vez que se hubo internado en el sendero aquel de Shan-Walla, un tipo no más alto que su rodilla, pero teniendo una cabeza gorda como la de un hombre normal, se puso a su lado y le condujo hasta fuera del sendero y en sus inmediaciones, pero al fin lo llevó hasta la escalera y en ese momento se desvaneció y lo dejó en paz”. Y una mujer [...]: “Yo iba bajando por las escaleras de la capilla y las otras venían conmigo; llegó una gran bocanada de viento y dos árboles fueron derribados y cayeron al río, y su caída levantó un chapoteo de agua que ascendió hasta los cielos. Y todas las que venían conmigo vieron a muchos personajes, pero yo sólo vi a uno que estaba sentado junto al socavón del río en el que cayeron los árboles. Iba vestido con ropas de color oscuro y no tenía cabeza”. Vid. Yeats, William Butler. *Mitologías* (traducción, prólogo y notas de Fernando Robles), Madrid, España, Felmar, 1977, pp. 95-99.

otros, siempre en la imaginación de Occidente, del salvaje como espejo del civilizado, el bárbaro y la hechicería y el espiritismo, el par que nos habita.¹²

Forma, también, de venganza, como propusiera Quignard, nos la ofrece, y de forma fina, sugerida, la novela *El último encuentro*, del escritor húngaro Sándor Márai. Una espera de cuarenta años al amigo íntimo para desnudar ante él cómo sabe de la infidelidad suya y con su esposa, las consecuencias de ambas infidelidades, la indiferencia en él en tanto ofendido bien a matarle, perdonarle, dejarle de amar, seguirle queriendo, insuficiencia de significados, comprensión cabal de cómo con la mujer muerta se ha ido el sentido también de sus vidas y cómo las palabras pronunciadas por ella han despojado de sentido la razón de ser en la vida del amante. Como si el encuentro amoroso, moderno pero no carente de romanticismo, perdurara tal dolmen de significaciones; como si, también, la perdurable significación se alcanzara al través de las palabras, toda vez que, como escribió József Czapski, recordando a Norwid:

“cada palabra es el testamento de un hecho” (Czapski, 2008: 153). Desde esa dimensión, el general, personaje de Márai: “Mira –dice en voz muy baja–, el padre de Kriztina me acusó de haber sobrevivido. Se refería a haber sobrevivido a todo. Porque uno no solamente responde con su muerte, aun siendo esta una buena respuesta. También es posible responder sobreviviendo a algo. Nosotros dos hemos sobrevivido a una mujer [...] La sobrevivimos, con cobardía o con ceguera o con inteligencia: el hecho es que la sobrevivimos [...] a ella, que fue más que nosotros, más humana, porque murió, respondiéndonos así a los dos, mientras que nosotros nos hemos quedado aquí, en la vida [...] Quien sobrevive al otro es siempre el traidor [...]”¹³

¹² Valga recordar los sugerentes trabajos: Verneaux, Jean-Pierre. *La muerte en los ojos Imágenes de la muerte en la antigua Grecia*, Madrid, España, Gedisa, 1993; Bartra, Roger. *El salvaje en el espejo*, México, UNAM & ERA, 1992; Bartra, Roger. *El salvaje artificial*, México, UNAM & ERA, 1997; Lao, Meri. *Las sirenas Historia de un símbolo*, México, ERA, 1985; Báez-Jorge, Félix. *Las voces del agua*, México, Universidad Veracruzana, 1992.

¹³ Márai, Sandor. *El último encuentro*, (traducción de Judit Santus S.zarvas), España, Salamanca, 1999, pp. 182-184. Continúa el fragmento de la siguiente forma: “Murió porque tú te marchaste, murió porque yo me quedé [...] Sobrevivir a alguien a quien se quiere tanto como para llegar al homicidio, sobrevivir a alguien por quien nos habríamos dejado matar es uno de los crímenes más misteriosos e incalificables de la vida [...] No hemos sido capaces de salvar nada para nosotros mismos, puesto que ella murió y nosotros estamos vivos, aunque los tres hallamos estado unidos, en nuestra vida y hasta en nuestra muerte [...] ¿Qué importa lo que la gente piense de todo ello? Nada. Al fin y al cabo, el mundo no importa nada. Solo importa lo que queda en nuestros corazones”.

Hay, sin embargo, en la tradición de la literatura, otro tratamiento del tránsito entre la muerte y la vida, esa búsqueda del más allá al más acá y lo inverso, cuya hondura entraña las entrañas mismas del dolor y la degradación humanas. Se trata de esa vuelta de los “Sepulcros de los vivos”, por usar la nominación de Dostoievski a una de sus novelas. Reconocemos, precisamente, esa novela como la fundante de esta vertiente de tradición. El hombre Dostoievski, advenido en un momento al paredón de fusilamiento, muerto en su experiencia humana aunque luego sobreviviente, sobrevivió también al sepulcro de las cárceles siberianas y recontó los fangos de la degradación y de la generosidad extremas, sobrevivió como “observador de la vida”, según frase posterior de Kertész, alejado de *la Rome du prolétariat*, como llamara Georges Sorel a Moscú. ¿Qué más podía hacer? Cargar con el difunto de sí mismo hasta cuando alcanzara la comprensión de ser un sobreviviente no debió ser la vida más gratificante precisamente; habitar el muerto de sí a lo largo de varios años algo le debió dejar de una dimensión no exactamente humana. Desde otra experiencia similar, Primo Levi habría de anotar: “Es hombre quien mata, es hombre quien comete y sufre injusticias; no es hombre quien, perdido todo recato, comparte la cama con un cadáver” (Levi, 1999: 187), así sea el cadáver de sí mismo. Y como el mismo Levi escribiera, Dostoievski pudo haberlo expresado también: “a mi experiencia breve y trágica de deportado se ha superpuesto esa otra mucho más larga y compleja de escritor-testigo, y la suma es claramente positiva; globalmente, este pasado me ha hecho más rico y seguro” (Levi, 1999: 221).

Los “Sepulcros de los vivos” dicen relación a esa inagotable perturbación política, y acaso humana, que ha perseguido la exclusión de la faz de la tierra, la eliminación de contingentes humanos diferentes sea por raza, cultura, pensamiento o religión, aun cuando estos mismos miembros de los contingentes humanos ni siquiera se percaten de ello. Las cárceles zaristas fueron modelo de ello y los campos de concentración soviéticos, las periferias continentales también, en un momento México como recuerda José Revueltas en *Los muros de agua* y en *Las evocaciones requeridas*; en Guantánamo ahora; en los campos de concentración nazis, los más frecuentemente conocidos, no quiere decir que condenados. Escritores fundamentales de la tradición comentada, a más de Dostoievski o de Czapski, impactan fundamentalmente Primo Levi y su trilogía, Bernhard Schlink y sus libros ejemplares, de entre los cuales nos detendremos en uno hacia adelante, pero sobre todo Imre Kertész, con sus diferentes libros. Es el mismo Kertész quien reflexiona, cruda y audazmente, en torno al sentido de significación de quienes perecieron y de “traición” por quienes sobrevivieron, como en el caso de la novela de Márai, pues en ellos se representa la suerte de entidades individuales desplazadas del infortunio grupal o colectivo de cuantos partieron sin dejar rastro alguno. “Toda historia individual es *kitsch* — escribe —, porque escapa a lo que responde a una

ley. Cada superviviente solo demuestra que en un caso aislado se ha producido una avería. Solamente los muertos tienen razón, nadie más” (Kertész, 2007: 130).

EL AMOR Y EL CUERPO, CON FRECUENCIA DESDICHADOS

Otra expresión de *La frontera*, la novela de Pascal Quignard que nos sirve de pre-texto para el presente trabajo, es aquel que se refiere al cuerpo en cuanto tal. Formulación artística sobre la irrupción definitiva de un deseo, larvado desde siempre en las estructuras humanas de sus protagonistas (pues que “las almas permanecen mucho tiempo ocultas antes de que la ocasión las saque a la luz” (Quignard, 2005: 58), la novela hace patente cómo el sentido de las cosas, desde las ansias liberacionistas o independentistas de un pueblo hasta aquellas que tienen que ver con la violencia, la venganza, la cotidianidad o el arte atraviesan por la arcilla frágil del deseo, casi siempre expresión en el hombre por el cuerpo de una mujer, derivado de algún descubrimiento oculto, de alguna irracionalidad. En la novela, el deseo, la desdicha, el arte nacen de la casual observación de un personaje, el señor de Jaume, cuando la protagonista, la joven de Alcobasa, se retrae al bosquecillo para “expulsar una parte de su cuerpo”. El primer objeto derivado de aquella observación es el de “una canción titulada «Cuando mi amante caga» [que] toda Lisboa cantó. En aquella canción había un detalle que solo [la joven conocía] y que la señalaba” (Quignard, 2005: 40-41). Más adelante la novela dará pie a otras señales tatuadas en las partes del señor de Jaume, tatuadas hacia el final en las partes de ella como preámbulo a su venganza, y al final, representadas en unos azulejos procurados por el marqués de Fronteira: “un azulejo azul [...] representaba el pubis rasurado y tatuado de una mujer. El rey dijo: El deseo nos enloquece a diario y su carencia nos abandona en las sombras. Y es cierto que las sombras son azules [...] Por eso el parque está poblado de hombres que se suicidan y bailarines que caen. Fue así como el marqués de Fronteira se vengó de la venganza de la señora de Oeiras. Por eso los animales pintados en los azulejos tienen rostro humano. Por eso en los ángulos de los frescos, en las esquinas de las paredes, se ven figuras en cuclillas levantando sus faldones y defecando en la sombra” (Quignard, 2005: 116-117).

El asunto del arte, en tanto expresión del deseo o derivación de él, es el de traspasar el cuerpo en cuanto tal en objeto, ya de palabras, ya visual o musical, como en el caso de la “Sonata a Kreutzer” de Beethoven.

Abundando en la parte del cuerpo como expresión del deseo, fragmento de seducción y de escritura, así pase primero por los laberintos del juego (otra de las caras de la literatura), sirva recordar el pasaje de un amor desdichado de Giacomo Casanova, el señor de Seingalt, en su paso por Holanda, con la virtuosa Esther. El juego de la seduc-

ción atravesaba por el juego de la adivinación, vía una pirámide y unas cartas, en sucesión cada vez más complicada pero más a merced de las ventajas en él. Dice entonces:

“[...] me vino a la mente una idea luminosa [...] En medio del hoyuelo que daba a su barbilla un encanto indefinible, Esther tenía una pequeña señal negra, algo saliente y adornada con tres o cuatro pelitos extremadamente finos y que realzaban su belleza. Estas señales [...] que en general prestan mayor encanto incluso a las más hermosas figuras cuando están en el rostro, en el cuello, en los brazos o en las manos, se repiten en el cuerpo en las zonas correspondientes a la parte visible. Yo sabía, pues, que Esther debía de tener una señal poco más o menos semejante en cierto lugar que una joven no enseña, y que, siendo pura, como yo la suponía, era probable que ni ella misma conociera. «Voy a dejarla estupefacta —me dije a mí mismo—, y a establecer mi superioridad de tal forma que se le quite para siempre de la cabeza esa idea de igualdad que se le ha metido». Al mismo tiempo, afectando toda la pompa y la preocupación de un augur, me pongo a formar la pirámide y saco estas palabras: «Hermosa y discreta Esther, nadie sabe que tenéis, en la entrada del templo reservada al amor, una señal en todo parecida a la que decora vuestra linda barbilla» (Casanova, 1982, II: 805).

El caso, en las *Memorias*, corroborado afirmativamente, tanto por el seductor como por la heroína, conduce a mayores complicaciones en el juego y a un desenlace indeseado para ambos, como es la separación sin satisfacción, debido a un avatar venéreo en él, a cargas morales también en él, y a exigencias matrimoniales en ella. Se trata, en el caso, de una persecución y prosecución inagotable de posesión sexual y de fuga, ejemplar para esa época, que no para la nuestra, según expresión de Alberto Bevilacqua, el autor de *La califa, Humana aventura o El eros*¹⁴.

No fugaz, en la literatura, ni en la historia del ser humano la especie de prisión sensual inscrita en la textura de la piel, en sus emanaciones. Con extrema nitidez, ese conocedor de la especie humana, y su relator en a cual más sólida novela, Fiodor M. Dostoyevski, lo explicita: “Cuando un hombre se enamora, por alguna hermosura, del

¹⁴ En la larga entrevista que le realiza Isabel Pisano dice: “Antes que nada, me disgusta ser comparado con Casanova que tuvo sólo ciento veintidós mujeres en su vida, una miseria. No obstante, con esa cifra tocó los cojones a todos. Simenón, ese sí me va bien. Claro que estuvo también con putas [...] Le conocí y mantuvimos una correspondencia interesante [...] Al final del trabajo del día, por compulsión psíquica, había de tener una mujer y, pagando o no, se la follaba”, en Pisano, Isabel. *Nosotros los cornudos Desde Adán hasta la actualidad*, Barcelona, España, Liberdúplex, 2004, p. 169.

cuerpo de una mujer, o aunque solo sea de una parte del cuerpo de una mujer (eso un sensual puede comprenderlo), es capaz de dar por ella hasta sus mismos hijos, de vender a su padre y a su madre, a Rusia y a la patria; es honrado, pues va y roba; pacífico, pues degollará; fiel, pues hará traición” (Dostoievski, 1960: 153).

Las señales, alguna señal parece la frontera o impronta en las obras literarias inscritas en el deseo. A semejanza de las prostitutas en Tuxtla Gutiérrez, una de las ciudades de frontera con los privilegios del turismo sexual, quienes gustan de exhibir sus fotografías virtuales o reales en las páginas de por lo menos dos diarios, inscribiendo la impronta de su efímera permanencia, la novela de Aleksandar Tišma, *A las que amamos* (2005), nos da la sucesión de las imágenes igualmente efímeras de la prostitución y las prostitutas en una ciudad empobrecida (Novi Sad) de la Europa de la posguerra. Ya sea que “la ventana que daba a la calle estaba a oscuras [...] o que las dos ventanas de la buhardilla estaban iluminadas”, ya que los usuarios y las meretrices constituyan una galería de desdichados no exentos de anhelos, ya que de una ventana aparezca o desaparezca un jarrón a conveniencia, una inscripción en el ánimo perdura. En la mujer un como “ojalá tuviera yo un hombre así”. En él, un “por esto ha merecido la pena. Esto lo paga todo [...] las huellas de la presencia de la chica como si lo atrajeran a un nuevo abrazo” (Tišma, 2004: 28). Ese siempre ir más allá del cuerpo mismo, ir más allá “de uno de esos momentos cargados de certidumbre sensual que empujan (a DeviĆ) a buscar nuevos contactos, cuya veracidad y vigor se tiene la costumbre de comprobar pensando en la muerte” (Tišma, 2004: 31).

El ir más allá de uno de esos momentos cargados de certidumbre sensual, suscrito por Aleksandar Tišma, y que condujo a Casanova a escribir sus *Memorias*, retraen a la mente dos novelas más, con movimientos similares de los impulsos humanos, si bien con disparidades temporales de un siglo. Hablamos de *Resurrección* de León Tolstoi y *El lector* (1995) de Bernhard Schlink.

Los personajes masculinos conciben en su ser un más allá de lo común en la mujer que les arrebató el impulso en los albores de su juventud. Cierta halo religioso se encuentra en Tolstoi, una mirada de carácter estético, plástico se encuentra en Schlink.

Dice Tolstoi:

“Ahora, sentado en la sala del jurado, mientras evocaba aquel momento, Nekhludov se dijo que anulaba en su memoria todos los demás recuerdos que le sugería Katucha. El lazo rojo de la muchacha, su vestido blanco, su rubor, sus ojos negros y brillantes, toda su persona, era aquella noche la expresión de la pureza y el amor. Amor no solo hacia él, sino hacia todos y toda la Humanidad, hacia todo lo que existía [...] Sentía palpitar ese amor en ella, porque también lo sentía en sí mismo, y

en lo más profundo de su alma tuvo la sensación de que aquel amor unía las suyas. ¡Si a él le hubiera bastado con aquel hermoso momento!” (Tolstoi, 1972: 50).

En cambio del amor vendrán, andando el tiempo, los remordimientos y el desastre para una vida exitosa, transmutada en la novela por un camino de redención.

Por su parte, Bernhard Schlink, escribirá:

“Años más tarde comprendí que lo que había cautivado mi mirada no había sido su figura, sino sus posturas y sus movimientos [...] Ella no posaba, no coqueteaba [...] Recuerdo que su cuerpo, sus posturas y movimientos me parecían a veces torpes. No es que fuera torpe. Más bien parecía que se recogiera en el interior de su cuerpo, que lo abandonara a sí mismo y a su propio ritmo pausado, indiferente a los mandatos de la cabeza, y olvidara el mundo exterior. Fue ese mismo olvido del mundo lo que vi en sus posturas y movimientos al ponerse las medias. Pero entonces no era torpe, sino fluida, graciosa, seductora; una seducción que no emanaba de los pechos, las piernas y las nalgas, sino que era una invitación a olvidar el mundo dentro del cuerpo” (Schlink, 2006: 20).

Se trata, en ambos casos, de los momentos cenitales de la vista amorosa, del lazo que cautiva a los amantes. Progresivamente se dará paso al remordimiento, a la culpa, cristiana en el primer caso, racional o moderna en el segundo, aunque en ambos la resolución de la culpa en los involucrados desemboca en una madeja que los anuda de por vida:

“Nekhludov se rebelaba contra aquel arrepentimiento que, paulatinamente, le subía del corazón a la garganta”, dice Tolstoi (Tolstoi, 1972: 65).

Más reflexivo, más escéptico, Michael Berg, el personaje de Schlink, se confronta con su culpa individual y la culpa colectiva de su generación, como descendiente de aquella, alemana, que alimentó la historia del Tercer Reich:

“Señalar a otros con el dedo no nos eximía de nuestra vergüenza –dirá–. Pero sí la hacía más soportable, ya que permitía transformar el sufrimiento pasivo en descargas de energía, acción y agresividad. Y el enfrentamiento con la generación de los culpables estaba preñado de energía” (Schlink, 2006: 159).

En ambos casos, los protagonistas ansían la vuelta a la normalidad, salir del túnel de su historia conflictiva para volver a su rutina, menos laberíntica. En ambos casos, el túnel

lo representa el juicio a que están sujetas, Katucha en el caso de *Resurrección*, Hanna en el de *El lector*. En ambos casos, los varones son también abogados participantes en los juicios, sin posibilidad de inclinar favorablemente la balanza de la justicia a favor de las acusadas. En ambos casos, las vidas de los varones se vinculan a las de las condenadas de manera definitiva. Llegan al límite último, un límite, por otro lado, que decanta los límites o fronteras traspuestas: las de edad, clase social, posición política, formación intelectual, etcétera, siempre en desequilibrio hacia las mujeres. En ambos casos, los varones emprenden la travesía, viaje o migración hacia otro destino: Nekhludov hacia Siberia, acompañando a Katucha en sus trabajos forzados; Michael Berg hacia el descrédito de su profesión y de su vida, hacia la inutilidad de las palabras y el conocimiento.

Rememorar ambas novelas conduce, también, a retraer un relato contemporáneo, del neozapatismo en México, en el cual se halla presente la movilidad de personalidades por incursión en la emigración o por adentrarse en los meandros de la prostitución, tal las mujeres heroicas de Aleksandar Tišma. *Tiempos aquellos de otoño* (2006), se detiene en la trayectoria de Bernardo Cifuentes, capitán del ejército mexicano. Para el narrador, todo comienza en el Hotel Casa Vieja de San Cristóbal de Las Casas cuando llega a cubrir una de la Mesas de San Andrés. Están el capitán, el narrador, Clara, reportera de otro diario nacional en la estancia del hotel. Al lado del capitán, dos mujeres, expectantes, joviales; de la franja fronteriza quizás la mayor de ellas, cierta vulgaridad; espigada, morena la otra, hermosa proveniente de El Salvador o quizás de Panamá. Fija sus ojos el narrador en ella, ella los suyos en los del narrador. Un estremecimiento no pasional recorre el cuerpo de él, la pulsión de un re-conocimiento intelectual. (Domínguez, 2006: 36).

Comienza a extrañarla, pues la imagen de la espigada mujer, de nombre Paloma en el relato, se le quedó fija tal la más enterneadora, plena y hermosa de su vida. Un dejo de nostalgia desde entonces se instaló en su alma, la persistencia de, hacia ella, una ansiedad. Y hacia ella fue. No sería sino al cabo de las reyertas políticas del país, una década después, cubriendo la nota en una ciudad fronteriza del norte, habría de encontrarla, descendiendo y ascendiendo en contorsiones de serpiente alada, en la cima de un tubo alto, muy alto, del afamado Babilonia Club. Nunca como entonces vio a Paloma cual si diosa, así la diosa fuese del *table dance* en el recinto maloliente, palacio de la lujuria, Babilonia Club.

Como en el caso de Nekhludov con Katucha, a Buenaventura le fue dado conocer el destino de Paloma. No fue él la causa de prostitución en ella, apenas testigo del momento de su seducción por parte del capitán Bernardo; apenas previsor del abandono de Bernardo, como en efecto ocurrió, en un hotel de la ciudad de Durango, donde ella quedó a expensas de la penuria, como le ocurre a Vera, en la novela de Aleksandar Tišma. La pre-visión en Buenaventura, su incapacidad por no desnudar en un golpe de presente la visión en su interior, operan en él la condena de unir su vida a la de Paloma

en la Siberia de su peregrinar de burdel en burdel a dondequiera el destino la conduzca. Y es que, en el caso de Paloma, se repetía lo que en Emina, en la novela de Tišma: “poseía la intensidad de la desgracia, y parecía no poder librarse de este infortunio que tanto embellecía sus enormes ojos marrones” (Tišma, 2004: 52).

En el caso de este relato, *Tiempos aquellos de otoño*, asistimos todavía, como en las novelas románticas, a una historia de seducción y su desembocadura lógica en la prostitución, como telón de fondo del conflicto social y la migración, que nada seguro posibilitan. Pero el conflicto social y la emigración, producen también otras modalidades, entre las cuales me detendré en dos.

La primera, ejemplificada en la novela *Los inmigrantes* (2007), de Lojze Kovačič, que narra la expulsión de una familia servo-alemana, en los preámbulos de la segunda guerra mundial. De Basilea, cuya casa en la Elizabethenplatz les fulge como paraíso, parten hacia Yugoslavia, la tierra del padre de familia, en un poblado innominado, de donde se ven precisados a partir hacia Liubliana en situación de extrema pobreza, a la que se suma la conciencia de no pertenencia a ningún mundo: ni al alemán, ni al suizo, ni al eslavo, quizás solo al sitio de la confusión en la Babel de la invasión militar que los libera de todo, prejuicios, agresiones, desconocimiento, miseria, ilusiones: “Por la ciudad [...] en las entradas, en las esquinas, por las tiendas, se usaban diferentes lenguas extranjeras [...] una genuina Babilonia, como en Basilea [...] Eso me encantaba y pude volver a respirar [...] La gente, los anticuarios, los mozos de cuerda, las mujeres, el limpiabotas [...] no paraban de admirar, lo admiraban todo, hablaban de cerca en las esquinas y en los cruces de las calles con extranjeros con diferentes uniformes. La ciudad se transformó en un lugar de encuentro, en una capital completamente diferente”, dice el narrador (Kovačič, 2007: 293).

Pero eso al final, como corolario a la desdicha de la emigración. En el entretanto de llegarse a Liubliana y a la situación excepcional de su condición de Babel, son marionetas de la casualidad. En su no pertenencia a ningún mundo, la miseria los posee, señora de su desdicha. En manos de la desdicha y la casualidad, los emigrantes se mueven como los dados al interior del frasco de cubilete. La parte frágil de esa composición ilumina, entonces, como la luminaria intermitente de expectativas para los propios y los ajenos. Las mujeres, las frágiles mujeres, en el tono, sobre todo, de su juventud, se transforman, en la determinación de los actores, en solo un cuerpo, un intercambio, momento del cuerpo como expresión del deseo. Bien lo había escrito Dostoyevsky, desde la mirada de Mítia Karamazovi, quien propició condiciones para, por cuatro mil rublos, apropiarse de la virtud de Katerina Nikoláyevna y sujetarla a su desdén: “una vez, hermanito, me mordió un ciempiés y estuve dos semanas guardando cama, con calentura. Bueno, pues también ahora, de pronto, me mordió, escucha, en el corazón un ciempiés, insecto malo, ¿comprendes? La medí con los ojos de arriba abajo. ¿La has visto tú a ella? Pues es una

beldad. Pero no por eso resultaba entonces bella. Bella parecía porque, en aquel instante, era noble y yo ruin, porque tenía la grandeza de su abnegación y su sacrificio por el padre, mientras que yo era una chinche. Y he aquí que de mí, una chinche y un villano, *toda* ella dependía, toda, toda entera, en alma y cuerpo. Era mi prisionera” (Dostoievski, 1960: 203-204). Y allí las mujeres van, en el cubilete de su destino, con la puesta en escena del asedio de quien se apresta a socorrerlas?, con la expectación de sus congéneres emigrados, con el destino interior, su exigencia personal, de un siempre ir más allá del cuerpo mismo. En el caso de *Los inmigrantes*, la narración plantea el momento:

“El señor Perme nos puso de patitas en la calle porque no le habíamos pagado el alquiler de los últimos tres meses. Clairi fue arriba para hablar, pero a mitad de camino dio marcha atrás. «me dice que tengo que ir arriba a su casa [...] se lo que esto significa, no voy a ir», me dijo toda roja. Comprendí lo que quería aquel viejo de ella [...]”, dice el narrador. Salen, entonces, del piso, deambulan de un sitio a otro en medio de una tormenta intensa; no encuentran lugar, se acogen a una posada pública en la que se refugian mendicantes y malvivientes, “un mundo inusual [...] nunca visto [...] qué imagen más loca, dijo mamá”. Es cuando deciden regresar, calados de agua, de cansancio, de angustia. “Era como si de repente volviéramos a nuestros cuerpos, que íbamos a reanimar de nuevo”, dice el narrador. Se adentran en el piso que han debido dejar por la mañana, a hurtadillas se acomodan para dormir, asediados por el miedo de que cualquier vecino los delate con el dueño, momento insostenible lo saben. Es cuando la joven se decide: “«tengo que subir», gimió Clairi toda convencida. Mamá no dijo nada. «Ahora duerme», ordenó. Nos envolvimos los cuatro en la sábana, por la que pasaba una débil luz procedente de la ventana, como tras la pantalla de un mal cinematógrafo [...] Por la mañana me desperté tarde, ya era de día [...] en realidad me despertó Clairi con una taza de leche caliente en una mano y un panecillo recién hecho en la otra. Quitó la sábana de la cuerda. ¿Fue un sueño todo lo que pasó anoche? No me lo podía creer. «¿Qué es lo que pasa?», pregunté. Clairi estaba completamente roja, después blanca, le temblaban los labios, se le humedecían los ojos [...] Se lanzó directamente hacia mí [...] Me abrazó tan fuerte que en las costillas sentí una punzada [...] Aquel abrazo casi me asfixiaba, me aplastaba con sus besos [...] me ahogaba [...] la empujé [...] protesté [...] me contraje [...] me deshice de ella, pero me volvió a coger [...] de nuevo todo empezó desde el principio” (Kovačič, 2007)¹⁵.

¹⁵ Kovačič, 2007, pp. 186-188. No deja, por otra parte, este texto, de retraer a la memoria el

La doble experiencia, expuesta por el narrador de *Los inmigrantes*, aquella de la ciudad transformada “en un lugar de encuentro, en una capital completamente diferente”, y aquella otra de que en la no pertenencia a ningún mundo, la miseria posee a los emigrantes, señora de su desdicha, y que, en manos de la desdicha y la casualidad, los emigrantes se mueven como los dados al interior del frasco de cubilete, es destino común. La parte frágil de esa composición, las mujeres, aparecen con frecuencia como solo un cuerpo, un intercambio, momento del cuerpo como expresión del deseo, según determinación de los actores, pero con su exigencia personal de un siempre ir más allá del cuerpo mismo. Lo vemos, también, en la experiencia actual de los emigrantes centroamericanos por el sur de México. Por no acudir a testimonios referidos por fuentes directas, ni a aquellos sustentados por trabajos antropológicos, detengo mi lectura en textos de corte pretendidamente literario.

“El planeta se calienta, dice un trabajo, y las fronteras se desangran. Con el deshiele se puede atravesar el polo norte en barco, pero las fronteras se han transformado en diques de contención para los migrantes, que son tratados como mercancías no rentables y son objeto de transacciones por dinero si quieren llegar a la tierra todavía prometida. Las mujeres, en y a cambio, pagan con su cuerpo.

“Ellas protagonizan esta épica desde el lado más oscuro y con la naturalidad de quienes saben del uso y abuso a los que están destinadas por una discriminación actual y milenaria, a la que se agregan la de la pobreza y la de ser migrantes indocumentadas, algunas de ellas menores de edad.

“En la genealogía femenina centroamericana, las abuelas se quedan a cuidar a los nietos y las hijas, ya muy jóvenes, parten, la mayoría no muy lejos, al Soconusco, donde se quedan para ganarse otra vida o perderse en ella. Algunas [...] se arriesgan, solas o en grupo con otros migrantes, emprenden la hazaña hacia el norte. En el camino también tienen que emplear su cuerpo, cuando no se apoderan de él los asaltantes y otros hombres que controlan y se cobran así su paso.

En lo más recóndito de su ser, tal vez cada una de las mujeres migrantes sueña con llegar a ser algún día la tierra de la gran promesa para todos los suyos en un mundo nuevo y aguerrido y, por fin, justo” (Vericat, 2007: 24).

El texto, fruto de un recorrido de muy corto tiempo, da fe de, por lo menos, dos hechos referidos al cuerpo de las mujeres, en su servirse de él como transacción. Por un lado, el empleo personal del cuerpo, como fuente de financiamiento para el bene-

cuento memorable de Guy de Maupassant, *Bola de sebo*, si bien en la experiencia de la mujer protagonista de ese caso, la confabulación común de sus compañeros de viaje, para ponerlos a salvo a ellos, concluye con el desprecio con que pagan el sacrificio de ella.

ficio personal y de la familia; por otro, como objeto de transacción para garantizar el paso de un grupo de compatriotas o de pares del destino común de la migración: “Hay grupos que vienen de pueblitos de la sierra, del campo, y se vienen hasta cuarenta hombres jóvenes con siete u ocho mujeres a las que claramente usan como pasadoras”, dice el mismo texto (Vericat, 2007: 97). Un uso, por otro lado, que no siempre se aviene a una negociación más o menos equilibrada; con frecuencia se trata del asalto a mansalva, en que las jóvenes de mejor presencia son apañadas por las autoridades judiciales, violadas masivamente, expuestas en su sangre sobre la tierra, abandonadas por todos, para que los demás del grupo puedan proseguir hasta nueva garita migratoria donde seguramente vivirán abusos similares y, en algún momento, la deportación.

Otra forma de emplear el cuerpo supone algún nivel de acuerdo en la transacción, pues, más allá de los malentendidos o engaños para contratarse ya no como camareras de un restaurante sino como prostitutas en alguna cantina, pocito o antro, al final se llega a una aceptación. De alguna forma, como en la frase de Aleksandar Tišma, “estas mujeres comercian con su cuerpo, pero es la naturaleza la que les ha regalado su mercancía, y no distinguen muy bien en dónde y en qué reside su valor” (Tišma, 2004: 74). Pero tanto en este, como en los casos anteriores, existe la conciencia de que el cuerpo fuera una entidad independiente, ajena al anhelo final que cada cual persigue, aquel como de arribar a un destino más alto, siempre al seno de la pujanza y riqueza de una gran ciudad, al norte, siempre al norte de la propia. Por ejemplo, de Michelle, (bella, grácil, alta, quien saliera de Honduras a los 16, a viajar, con un hijo ya, y luego de tres años con un hijo más y ya bailando y sonriente a los veinte días del parto), la autora anota: “Sonríe triunfante, como si su cuerpo no fuera de ella sino de otra mujer que no ha pasado por un parto” (Vericat, 2007: 22). El espíritu que anima a los migrantes es precisamente el de ir hacia el más allá de lo propio, sin posibilidad de vuelta.

Una reflexión de Michael Berg, el personaje de Schlink, en torno a este destino, reflexión, por otra parte, hacia la explicación de sí mismo, es ilustrativa de este sentido y es, a la par, el vínculo con la tercera parte de este trabajo. Dice:

“Por entonces releí la *Odisea*, que había leído por primera vez en bachillerato, y que recordaba como la historia de un regreso. Pero no es la historia de un regreso. Los griegos, que sabían que nadie puede bañarse dos veces en el mismo río, no creían en el regreso, por supuesto. Ulises no regresa para quedarse, sino para volver a zarpar. La *Odisea* es la historia de un movimiento, con objetivo y sin él al mismo tiempo, provechoso e inútil” (Schlink, 2006: 171).

LA MIGRACIÓN O MOVIMIENTO HUMANOS

Abril, año 2000, Suiza. En el tren de Zürich a Lausana el escritor y el antropólogo viajan. Cuando el tren, reduciendo la marcha, cruza el puente del Aare para entrar en Berna, el escritor dirige la mirada por encima de la ciudad hacia la cadena de montañas del Oberland. Como ahora recuerda, o quizá tan solo se figura, en aquel momento le vuelve a la memoria un suceso literario, “por primera vez después de mucho tiempo”. Tres cuartos de hora antes, estando a punto de dejar un periódico de Lausana comprado en Zürich que había estado hojeando, decidido a no perderse la irrupción siempre impresionante del paisaje del lago de Ginebra, reparó en que había comentado aquel suceso con el antropólogo: una experiencia en el museo de Basilea. Lo había llevado una amiga a visitar la ciudad y alguno de los museos en ella. Recorrió las salas al cobijo de los maestros holandeses, conversando, disfrutando. De pronto, al final de una de ellas, el pasmo le sobrecogió y cayó en el mutismo, acaso por tres cuartos de hora, al cabo de los cuales su amiga le pidió abandonar la sala para detenerse a conversar en alguna cafetería. Estuvieron frente al “Cristo en la agonía”, la pintura de Hanz Holbein el joven, y el sobrecogimiento experimentado guarda similitud al sobrecogimiento de la muerte por ahogo, como fuera el caso del modelo ocupado por Hanz Holbein para su cuadro. Con ambos, sobrecogimiento y pasmo, el escritor partió hacia la Europa del Este. Leía entonces el tercer tomo de la biografía de Dostoievski en la pluma de Joseph Frank. En el tren de Praga a Viena recorrió el pasaje del período de Dostoievski como migrante en Suiza: Basilea, Berna, su breve estancia en Baden Baden sitio crucial para él y para su novela *El jugador*. Mas antes de su estancia en Baden Baden, largos meses se estuvo en Basilea, emigrado político y amoroso, empobrecido, añorante de la madrecita Rusia hacia cuyas fuentes acudía diariamente para abreviar de ella en la prensa rusa favorecida por los también emigrantes políticos rusos en los cafés de su concurrencia. Siempre de la mano de su segunda mujer, una sensible, bella y joven circasiana, acudía a los centros culturales y bibliotecas en persecución de notas para sus novelas. Uno de tantos meses luego de su llegada entraron en el museo de arte de Basilea. Se detuvo Dostoievski con sobrecogimiento y pasmo frente al “Cristo en la agonía”, la pintura de Hanz Holbein el joven. Tres horas se estuvo de frente a la pintura, sobrecogido, y más horas se estuviera, escribió en su diario su joven segunda mujer circasiana, de no ser porque temiera ella un posible colapso en la estructura psíquica de su marido, una fuga hacia las lindes de la epilepsia. Con parsimonia lo tomó de la mano, lo llevó con ella, poco tiempo después a Ginebra, en medio de un mutismo taciturno, ausencia, en la imagen de ese “Cristo en la agonía”, merced a quien, al cabo de los años, habría de emerger la personalidad del Príncipe Mischkin en la novela *El*

idiota. “De modo que es así como regresan los muertos. A veces, al cabo de más de siete decenios emergen” del olvido y yacen al borde de las emociones y las emociones mientras se está en tránsito como dijera el escritor¹⁶.

En tránsito otra vez el escritor por Zúrich, una mañana de verano desayunaba con su amiga en un restaurante, teniendo como espejo estremecedor y tierno el lago Lemman, y hacían planes para su peregrinación al museo de arte de Basilea, a la pintura de Hanz Holbein el joven. En su grata conversación de esa mañana, saludaron a los autores conocidos, a los no compartidos y a aquellos otros que dejan algún sabor. Charlaron en torno a lo inocuo de la vida, ese “quizás nuestro verdadero destino sea estar eternamente en camino, arrepintiéndonos sin cesar y deseando con nostalgia, siempre sedientos de descanso y siempre errantes [...] como nuestro deambular presente a través de la oscuridad y de los peligros, sin saber lo que nos espera”, como escribiera Stefan Zweig (Zweig, 1979: 36).

Y es que la paradoja en W.G. Sebald, el escritor al fondo de esta tercera parte del escrito, no deja de convocar a esa reflexión. Escritor del movimiento, de *Los emigrados* (1996), como nombra a una de sus novelas, este escritor que amaba los caminos a pie, los paseos a pie, los pueblos a pie, que lo atravesaban en su persona¹⁷, pues lo mismo era bárbaro que suizo o inglés, habría de encontrarse con la muerte, no a pie, sino en la presta celeridad de un coche deportivo en el diciembre del año 2001.

No del todo es cierto que habría de encontrarse la muerte con celeridad. Paso a paso la fue encontrado a lo largo de sus escritos. El encuentro primero fue con las personas, con el Camposanto (2003), con el destino individual de sus emigrados y la traza de su particularidad, así haya sido modulada por sucesos sociales o políticos, mas no suprimida por ellos, pues todo aquel que emigra anhela en el fundo suyo “imprimir en el devenir el carácter de su ser, de su propia fortaleza y capacidad”, por parafrasear a Nietzsche.

La estela personal en el mundo está plagada de una necesidad de verificaciones, de re-conocimientos, es el señuelo general de la literatura, como puede ejemplificar una página de Homero:

“No conozco nada más grato que ver a todo el pueblo poseído de alegría y a los convidados sentados con orden en el palacio, ante las mesas, cubiertas de pan y

¹⁶ El párrafo se compone de fragmentos de Sebald, *Los emigrados* (2000: 32-34) y de Joseph Frank, *Los años milagrosos* (1997: 254-272)

¹⁷ No por algo escribió el texto *El paseante solitario* (2007), un elogio a Robert Walser, escritor suizo predecesor suyo, de quien alaba el sentido de caminar y reflexionar. Vid: Sebald, W. G. *El paseante solitario. En recuerdo de Robert Walser*, Barcelona, España, Siruela, Traducción de Miguel Sáenz, 2007 (Biblioteca Ensayo 40, Serie menor).

de manjares, escuchar a un bardo, mientras un copero pone el vino en la crátera y lo distribuye en copas; es esto lo más hermoso, a mi entender”¹⁸

Como en el caso anterior, la literatura, sugiere Sebald, es el campo de la experiencia migrante, de la experiencia personal y poblacional de una impronta en el mundo, por el que se transita entre cardos y anhelos, entre desvelos y sueños, entre nostalgia y memoria. De azares históricos sugiere Sebald, de las historias particulares, sean políticas, religiosas, simbólicas, económicas, se nutre la personalidad del emigrante o de la persona en tránsito.¹⁹

Hazañas todas de personajes y pueblos muestran la contracara de la memoria por un mundo a las espaldas, aquel que en algún momento fuera consistencia y conocimiento hasta en sus mínimos detalles. Pero ese mundo, que en otro tiempo fue central para los ahora emigrados, y que yace y perdura entre quienes en él se quedaron, se vuelve memoria y realidad inencontrada para quienes se van hacia los derroteros de la pluralidad en sí, o para sí, placer de realización personal, anhelo de alcanzar el destino quién sabe dónde. Lo ejemplifica un personaje de Sebald, Ambros, quien luego de su aprendizaje en Suiza, “se trasladó a Londres, y trabajó en el Hotel Savoy, como camarero del servicio de habitaciones. Fue en ese período que conoció a la llamada dama de Shanghai, con quien entró en contacto, lo mismo que “con el caballero de la legación japonesa, a quien acompañó después, en 1907 [...] en un viaje en barco y en tren que los condujo por Copenhague, Riga, San Petersburgo, Moscú y a través de toda Liberia hasta Japón, donde el consejero de la legación, que era soltero, tenía cerca de Kioto una preciosa casa acuática. Mitad ayuda de cámara, mitad huésped del consejero, Ambros pasó dos años en aquella casa flotante y prácticamente vacía, y que yo sepa allí se sintió mucho más a gusto que en cualquier otro lugar hasta entonces y hasta hoy” (Sebald, 2000: 95-96)²⁰.

¹⁸ Canto noveno, Homero. *Odisca*, Barcelona, España, Jamé Hermanos Editores, c. 1876, Traducción y notas de R. Canales. Véase también, Homero. *Odisca*, Madrid, España, Gredos, 2000, Traducción de José Manuel Pabón.

¹⁹ Y no solo en la época heroica o en el viejo mundo discurren los periplos de la migración. En variables continentales o extracontinentales, fenómeno de pueblos o de individuos, tal los casos de *Éxodo*, *Cristo crucificado de nuevo* o *Cuentos orientales* de Nerval, *Balada desde la cárcel de Reading*, por ejemplificar ligeramente, a la larga travesía del modernismo en “nuestra América” se sucede el siglo XX con su secuela de flujos masivos en los Sertones, el tránsito del mundo en *Don Segundo Sombra*, la novela del mundo en la selva de Chiapas.

²⁰ A semejanza de Ambros, otro personaje en una novela de la selva, había encontrado esa memoria del mundo no en su lugar de origen ni en el sitio de su asentamiento de entonces, sino en otro espacio selva adentro: “una vega exuberante, una corriente de agua fresca, aves

¿Por qué, entonces,
 tener que ser humanos y, evitando el destino,
 anhelar tanto el destino?²¹

Porque el lugar, memoria del mundo y su nostalgia, según discurre el trasfondo real de *Los emigrados* de Sebald, al desdoblarse la línea sublimada de lo cotidiano, se puebla de sucesos maravillosos, vueltos, a su vez, impulso para quien anhela mundos otros frente a la insuficiencia del mundo propio. Y esa insuficiencia del mundo propio, abre expectativas hacia otros mundos, mundos siempre imaginarios, mas en tanto imaginarios posibles, mundos de la nostalgia que se transmutan en semillas del anhelo, en paraíso, tierra prometida en pos de la cual nos separamos de un sitio, para alcanzarlo como un sitio otro, aquel de la promesa. En tal sentido, no dejan esos mundos de abrir, al migrante, una dimensión de utopía y de esperanza. Pero, como en la generalidad de los casos, para el de *Los emigrados*, de Sebald, no necesariamente se alcanza el destino en el primer intento, si es que algún día se alcanza:

Todos los emigrantes —nos dice—, se habían reunido en cubierta esperando a que entre las brumas surgiese la Estatua de la Libertad, pues todos ellos tenían pasaje para *Americam*, como solíamos decir. Cuando desembarcamos, para nosotros no había aún la menor duda de que estábamos pisando el suelo del Nuevo Mundo, la ciudad prometida de Nueva York. En realidad, sin embargo, habíamos tomado puerto, como comprobamos muy a nuestro pesar al cabo de poco tiempo —hacía rato que el barco ya había zarpado de nuevo—, en Londres. La mayoría de los emigrados se conformaron a la fuerza con su situación, pero otros se aferraron durante mucho tiempo, contra toda evidencia, a la creencia de que estaban en América (Sebald, 2000: 29)²²

canoras y quietud”, como contaba él mismo, y lo atesoró en su memoria para trasladarse allí en cumplimiento de su destino, sin conocer entonces que su destino anterior sería la muerte.

²¹ Rilke, Elegía novena, V.4-6.

²² Suceso similar a este, narrado por Sebald, lo hallamos en el cuento “El largo viaje”, del escritor italiano Leonardo Sciascia, en el que se dice: “Estaban con sus maletas de cartón y sus bultos en un trecho de la playa pedregosa [...] habían salido de sus aldeas al amanecer, aldeas de tierra adentro [...] y llegaron al mar al oscurecer [...] «Yo los embarco de noche —les había dicho aquel hombre— y de noche los desembarco en una playa de Nueva Jersey, a unos cuantos pasos de Nueva York [...] doce días después del embarco [...] un día más, un día menos no importa. Lo importante es desembarcar en Estados Unidos». Tenía razón: lo importante era desembarcar en Estados Unidos. El como y cuando era lo de menos [...] El viaje duró un poco menos de lo previsto: once noches, contando la de la partida [...] A la undécima noche,

¿Pero cómo no habrían de creerlo así si, finalmente, cualquier tierra de promisión guarda la exigencia de una fe a toda prueba, de una lucha a toda prueba, de una decisión ya razonada, ya arriesgada, al final siempre absurda? Esa es la experiencia a lo largo de los años, según lo ejemplifica la literatura de los tiempos; podemos tomar un libro al azar, *Un muchacho del siglo XX* (1997), de Volodia Teitelboim: da cuenta pormenorizada de los buscadores del Edén y perseguidores del paraíso, incomprensible para ellos hasta ese momento pero, a la par, motor y alivio de la necesidad emigrante de los pobladores de la tierra de sus padres. El relato retoma las nociones bíblicas de Éxodo y Promesa como acodos de los anhelos colectivos²³, generando así cierto hito figurativo hacia la tierra

el señor Melfa les ordenó que subieran a cubierta. Creyeron ver densas constelaciones que hubiesen bajado al mar, como rebaños, pero eran poblaciones, las poblaciones de la rica América [...] Bajaron al bote de prisa, riendo y tarareando [...] le dieron más tiempo del necesario (al barquero) para volver a bordo. Se sentaron en la arena fresca [...] Oyeron un canto distante, irreal. «Se parece al canto de nuestros carreteros», pensaron. «El mundo es igual en todas partes; en todas partes el hombre expresa cantando la misma melancolía». Pero estaban en América, y las ciudades que resplandecían en el horizonte eran las ciudades de América. Dos de ellos decidieron explorar el terreno [...] Finalmente vieron dos flechas señaléticas [...] y leyeron: Santa Croce Camarina-Scoglitti [...] Uno de ellos, después de un momento, dijo: «Ahora recuerdo que mi padre vino una vez a Santa Croce Camarina, a trabajar en la siega... aquella vez que nos fue mal en la cosecha...» no había prisa alguna en decirle a los compañeros que los habían desembarcado en Sicilia” (Fernández, 2007: 478-490).

²³ Sirva para ejemplificar una página de esa extensa autobiografía en su primera parte: “En el pueblo eran tantos los que ansiaban encontrar el Paraíso en alguna parte que se citó a una asamblea de los jóvenes que querían partir. La convocatoria anunciaba como primer punto [...] escuchar el informe del enviado que el día anterior había regresado de América con noticias muy importantes. Se trataba de José, un adelantado que fue a estudiar directamente el terreno. Había estado no solo en Estados Unidos. También exploró las posibilidades en América del Sur. Quería dar cuenta inmediata de su misión. En la tarde se sabría cuál era su visión sobre el punto clave: la ubicación exacta del Edén [...] asistieron a la reunión no sólo los jóvenes que querían emigrar [...] igualmente varios hombres y mujeres de edad madura preocupados por la suerte de sus hijos. Aunque fuera un poco tarde abrigaban la esperanza de partir con ellos. Se nombró un moderador [...] el tema era demasiado apasionante como para que no surgiera algún exaltado que perturbara el debate [...] fueron muchos los que tomaron la palabra sin pedirla. Una voz de trueno dijo que deseaba plantear previamente una moción de orden porque lo que se proponía era una discusión absurda y atrasada: Todo el mundo sabía dónde se encontraba el nuevo Edén. Se había probado mil veces que el Edén moderno estaba en Nueva York, sólo en Nueva York. Inmediatamente terció en la controversia un orador de lenguaje más culto, agregando que para descubrir el nuevo Edén había que viajar hacia Occidente, describiendo una línea casi recta, en dirección a la puesta del sol, como lo había hecho Colón. La mayoría compartía dicha tesis. Citaron casos de parientes que habían salido del pueblo a partir de la segunda mitad del siglo diecinueve y uno de ellos escribió una carta en que manifestaba que Nueva York era la ciudad que le había cambiado la

que convoca la ilusión de bienestar, lo que permitirá prosperidad y redención material y social. Aún para los casos desesperados, pareciera decirnos, existe siempre el aura de la expectativa. Siempre la hay. Así se tratase del mismo Edipo y de la repulsa y exclusión a que se viera él mismo ceñido, existía para él la promesa de una tierra favorable, que es como decir, una tierra para cualquier excluido. Ese sino de la exclusión y la desdicha, presente en tantos migrantes de nuestro siglo, lo había visto Sófocles así:

...has alcanzado un país
de hermosas yeguas, cuyos aposentos son los
mejores del mundo.
Se trata del refulgente Colono²⁴, donde entre la
verde floresta
emite sus trinos el sonoro ruiseñor
especialmente abundante aquí,
quien se reserva para sí la hiedra de color
vináceo
y los impenetrables pámpanos del dios Baco
que producen frutos mil, cerrados al sol
y cerrados al viento de todo tipo
de tempestades, por donde el dios báquico,
Dioniso,
siempre anda metido
cortejado por sus divinas nodrizas²⁵

vida. Incluso el poeta del pueblo sostuvo que su amada, por cuya ausencia seguía derramando lágrimas, había descubierto allí una existencia interesante. Desgraciadamente se casó con otro en el país en cuya puerta de agua [...] una estatua de mujer llamaba a los perseguidos de Europa [...] ¿Cómo pueden resistirse al llamado de esa mujer si ella ofrece a los tristes, a los pobres, a los desventurados del mundo lo que no tienen y sueñan con tener? [...] En el acto saltó un prosaico rechazando al orador anterior. Fijó la mirada en cada uno de los concurrentes y afirmó de súbito con un grito: «La felicidad no sólo está en el Norte. También en el Sur. «Sí, apoyó una voz de mujer.: Mi tío Rubén me escribe desde Buenos Aires. Está contento. Me repite que no es pura casualidad que Argentina lleve el nombre de la plata». «Es un nuevo Canaán —añadió un hombre de barba, sentado en la primera fila—. Tierra de leche y miel» (Teitelboim, 1997: 21-23).

²⁴ Es de notar que la tragedia de Sófocles, “Edipo en Colono”, discurre en periplos de tensión y bienestar. Como si Colono, el lugar, simbolizara el destino de quienes, como Edipo, parten entre las brumas de la ceguera, a colonizar algún sitio para sí, y deban vivir tensiones y bienestar.

²⁵ Sófocles, Edición de José Vara Donado, 2001, p. 420.

Desde siempre, el sueño de bienestar se encuentra, para los hombres en general y para los migrantes y pioneros en particular, fronteras allende las fronteras propias. Ya el llamado de Yahvé a Abraham modula la experiencia humana de los pueblos de la antigüedad: “Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre” (Gen. 12, 1-2)²⁶.

La exigencia, a cambio, para alcanzar la dicha, es la de una perseverancia y lealtad indeclinables, por hondas que resulten las pruebas, los sufrimientos en el tiempo largo, así se trate de la muerte propia en los umbrales de la tierra. Alguno de los sucesores llega y en él se cumplen las promesas. La experiencia exitosa de la migración no corresponde a todos quienes la intentan, se requiere, antes bien, de los fracasos de los muchos y muy destacados hombres de bien, quienes luego narren, a voz de bardo o por escrito, la hazaña en su conjunto²⁷. De otra forma, todo quedaría en la ignorancia y el olvido. Ya el escritor húngaro Imre Kertész pondera esa exigencia, tan común, pues siempre hay personas carentes de una historia narrada. Desde su personaje, Keserú, se refiere a los migrantes, de esta forma: “Pensaba a veces [...] que en esos rostros ásperos aparecían con frecuencia la ira y la rabia, pero que nunca veía una cara triste o melancólica. Reconoció poco a poco que estos hombres no tenían por qué sentirse melancólicos puesto que carecían de recuerdos: los habían perdido o habían ajustado las cuentas con ellos [...] Eran hombres sin historia [...] Sabía perfectamente, claro, que cada cual tenía su triste historia que lo había conducido hasta allí; pero imaginaba que esas historias habían perdido su significado (si es que, en general, podían tenerlo)” (Kertész, 2005: 162-163).

²⁶ Ya el *Popol Vuh* modela, también, la experiencia de algunos pueblos precolombinos:

...así fue como quedaron establecidas las tribus.
Pronto construyeron caminos y veredas
que iban entre la maleza trepando
de trecho en trecho ente lomeríos y selva.
Durante un tiempo vivieron en la quietud
pero luego decidieron, por razones que se ocultan,
partir para rumbos extraños,
cargaron las piedras de sus dioses
y siguieron caminando

²⁷ A la umbra, también, de los desastres en la migración abrahámica, se recuentan las temibles migraciones políticas narradas bien por Sófocles, Eurípides y colegas, bien por Dante y su *Comedia* y hasta por Cervantes en su delicioso relato del cautivo (Libro I, cap. XXXIX-XLI), y las recientísimas novelas de Kundera y Nabokov, modelos ellas mismas, y sus autores de un fenómeno propio a nuestra época: la también migración hacia lenguas ajenas y la apropiación a cabalidad de ellas en un fenómeno de extraterritorialidad lingüística y literaria que invierte la significación de Babel como confusión por la de entendimiento y apropiación, según lo reflexiona Steiner (1998).

Este último punto resulta crucial para enfrentar el fenómeno humano de la emigración: intentar entenderla. De allí su estudio, o la búsqueda de las historias y señales de quienes han partido. En la experiencia literaria de *Los emigrados*, el narrador testimonia su necesidad, la necesidad de quien se queda, de unir los eslabones perdidos del suceso migratorio a fuer de no truncar los nodos de una cadena de significado (sea de carácter familiar o nacional) y nacer, antes bien, a una peregrinación en pos del Santo Grial de lo propio, “el carácter impreso de su ser”, precisamente cuando lo propio llega a su fin, muere, casi siempre a mano propia²⁸.

Algo como ello busca Telémaco cuando, luego de un sueño, sale en búsqueda de su padre, “el ingenioso Ulises”, cuando, por otro lado, este vuelve a Ítaca, su hogar, a su mujer y hacienda, fin de la *Odisea*, y pareciera, con ello, fin de los periplos de quienes como migrantes partieron hacia destinos siempre inciertos. Pero, en la experiencia humana de los migrantes, nunca se vuelve ya al sitio del que se ha partido; la gente “ya no se halla”, se agobia en la estabilidad. El escritor Bernhard Schlink, al reflexionar sobre este libro, escribe: “[...] recordaba [a la *Odisea*] como la historia de un regreso. Pero no es la historia de un regreso. Los griegos, que sabían que nadie puede bañarse dos veces en el mismo río, no creían en el regreso, por supuesto. Ulises no regresa para quedarse, sino para volver a zarpar. La *Odisea* es la historia de un movimiento, con objetivo y sin él al mismo tiempo, provechoso e inútil” (Schlink, 2000:171)²⁹

²⁸ Dice el narrador, en la novela: “Las visitas estivales de los americanos fueron probablemente el origen de la idea que acariciaba yo de adolescente de que un día emigraría a América. Pero más importante que este vínculo digamos personal con mi sueño americano fue la ostentación de un estilo de vida diferente por parte de las fuerzas de ocupación acantonadas en la localidad [...] indigna de una nación vencedora. Esta fase de americanización imaginaria de mi persona, durante la que crucé Estados Unidos en todas direcciones [...] Después, mis sueños americanos fueron volatilizándose paulatinamente, y una vez alcanzado el nivel de desvanecimiento cedieron el puesto a una aversión que al cabo de poco tiempo se dirigió contra todo lo norteamericano y arraigó tan profundamente en mí durante mi época de estudiante que pronto nada me habría parecido más absurdo que la idea de que alguna vez yo podría emprender un viaje a América sin que nadie me obligara. A pesar de todo acabé tomando el avión para Newark, concretamente el 2 de enero de 1981. El motivo de este cambio de opinión fue un álbum de fotos de mi madre que había caído en mis manos algunos meses antes y que contenía una serie de retratos, para mí del todo desconocidos, de nuestros parientes emigrados en la época de la República de Weimar. Cuanto más tiempo pasaba yo examinando las fotografías, tanto más insistentemente empezaba a experimentar la necesidad de profundizar en las biografías de los personajes retratados” (Sebald, 2000: 84-87).

²⁹ Una lectura reciente sobre el mito del regreso, Orfeo y Euridice, es la novela de Claudio Magris: *Usted comprenderá*, Anagrama, 2008.

La urgencia, como señala en párrafo anterior, de no truncar una cadena de significado y nacer, antes bien, a una peregrinación en pos del Santo Grial de lo propio, “el carácter impreso de su ser”, cuando lo propio llega a su fin, no deja de guardar resonancias trágicas; aquel decir de Teseo: ”Pues sé bien, porque soy humano, que el día de mañana no me pertenece más que a ti” (Sófocles, 2001:416).

Dejar el mañana sin huella de lo propio acaso sea el drama mayor de, en la migración, quienes se quedan. *Los emigrados*, como testimonia Sebald, luego de una vida de satisfacción y hasta de bienestar y primacía, en relación al origen, luego de una vida también de nostalgia y de memoria por los paraísos perdidos y por los paraísos anhelados, culminan el día menos esperado –si bien con una línea inextricable de coherencia– con un suicidio consumado³⁰.

¿Cómo diseñar la constante de un fin, en el mundo anhelado, desde la propia voluntad? ¿Mas, acaso no ese es el anhelo de quienes se separan de un sitio, el de su origen, siempre para alcanzar otro sitio, el de la promesa? El suicidio, como metáfora de la muerte voluntaria al sitio anterior, y de asimilación voluntaria en el sitio promisorio, no deja de ser un elogio hacia la vida moderna y las urbes que lo permiten, más allá de las marcas y exclusiones perdurables en las ciudades del pasado, en las culturas ancladas en el pasado, y un elogio también al hombre moderno desposeído. De allí que quien permanece parte a indagar qué quedó de sí en el tránsito de sus emigrados, pues algo queda: memoria, por ejemplo, evocación³¹. Aun cuando no necesariamente sea

³⁰ Mientras escribo esta nota me asalta la evocación de una novela de Héctor Tizón, el emigrado político escritor argentino, *La mujer de Strasser*, cuyo personaje culmina también sus días en el suicidio. Vid. Tizón (1997).

³¹ La Baja California, ejemplifica la cadena de memoria, anhelo, suicidio. Tierra inhóspita durante siglos, deambulada por pimas, apaches, pápagos, indios pueblo, encontraría sortilegio o magia en las mentalidades europeas en las postrimerías del siglo XIX y principios del XX con el apremio de población mexicana de todos los confines, bajo la guía centralizada de la federación. Es de notar cómo, aún desconociéndola, ya Cristóbal Colón en la Relación de su primer viaje, a la par de decirse «Esto no es sino el principio», diose a soñar mejores descubrimientos, mayores tierras y riquezas en alguna tierra California de la que no señala ni ruta ni vestigio, solo el nombre, y la descripción de que fuera una isla fantástica habitada por mujeres, armadas de arcos y flechas, a las que en determinadas ocasiones visitaban los hombres, algo cercano al mismísimo paraíso original. También el caballero-escritor de Medina del Campo, García Ordóñez de Montalvo, al recoger la antigua leyenda, y popular, del *Amadís de Gaula*, tuvo el ingenio de agregarle una especie de epílogo de su invención propia conocido como *Las sergas de Esplandián*. Al recordar aquello, el aventurero, escritor, antropólogo Fernando Jordán escribiría: “En las sergas, la tierra imaginada por Colón sírvele a las mil maravillas; le da forma, le encuentra lugar, y finalmente la bautiza. Desde entonces, esa desconocida e inabordable isla de las amazonas habría de llamarse California. El nombre, por lo demás, no era nada nuevo; Montalvo lo encontró al leer *La Canción de Rolando*” (Jordán, 2201, p.70). La

así. Al retraer la tragedia de Sófocles, “Edipo en Colono”, no deja de llamar la atención la actitud de Edipo, quien al momento supremo de la muerte, se confía no en los de

California mítica concebida por Colón, siglos después de publicada *La Canción de Rolando*, fachada en el siglo XII, halla en *Las sergas de Esplandián* un magnífico colofón: «Sabed-dice el poeta- que a la diestra mano de las Indias hubo una isla llamada California, muy llegada a la parte del Paraíso Terrenal, la cual fue poblada de mujeres negras, sin que algún hombre entre ellas hubiese, que casi como las Amazonas era su manera de vivir [...] la insula en sí la más fuerte de rocas y bravas peñas que en el mundo se hallaba; las sus armas eran todas de oro, y también las guarniciones de sus bestias fieras, en que, después de las haber amansado, cabalgaban; que en toda la isla no había otro metal alguno [...] En esta isla California llamada había muchos grifos [...]» Acaso por los grifos, las Amazonas, las mujeres de morena piel, o por el atractivo atávico de la imaginación, aquella isla California mereció visitas y lucubraciones de diversas gentes.

Pero ni grifos, ni mujeres de morena piel los hubo en aquella región, nacida desde entonces a la imaginación y a los deseos, y desde esos deseos, desde las fabulaciones, que fabulaciones e imágenes y sueños engendra la televisión y los medios masivos manejados desde los Estados Unidos de Norteamérica, se mueven multitudes de hombres, niños, mujeres, ancianos, deseosos de pasar a otra vida, una vida a la postre de diversa cultura a la propia, según la propia experiencia. La California aquella recibe a los emigrados del mundo para guardarlos en su seno o enviarlos a los brazos de la Estatua de la Libertad. El periodista, el escritor Fernando Jordán, ejemplifica al desolado emigrante imposibilitado de vivir sin California, amándola tanto a pesar de la memoria recorrida de la patria mexicana, desde Chiapas a Chihuahua en manuscritos de su mano incinerados, se erige también como el testimonio del suicidio. Un biógrafo de Jordán escribe, como dejo premonitorio, cómo a Jordán “le alcanzó la severidad de un mal intestinal de los que diezman, a los chiapanenses, y cuyas fiebres le llevaron a evocar las imágenes inquietantes de un sueño necrofílico tenido en 1948 en ese estado de la república” (Jordán, 2001: 31). La anotación de Felipe Gálvez, nombre del biógrafo, ¿guardará algún eco de algún sino particular chiapaneco? Tierra, como todas las tierras imaginadas por quienes se anhelan en un sitio otro al de su origen, fue, al menos en una de sus regiones, la aspiración barataria para el fabulador más grande de la lengua española, aunque sin éxito; que si no suicidio anhelaba sino “acabar su vida como lo han hecho sus antepasados”, bien habría podido beberse una jícara de chocolate envenenado, según relato de Thomas Gage. Ese salvarse de la asimilación voluntaria en el sitio promisorio, ejemplificada por Cervantes, salvarse del suicidio, forma parte de los entresijos de la imaginación, fuente de donde manan los significados y se lo construye, uno de los cuales es la tierra propia, espacio pequeñísimo pero por construcción simbólica identificarlo con otro sitio, el de la promesa. Los primeros migrantes chiapanecos hacia la Baja California, antesala de la expectativa migrante de la actualidad, pudieron decirlo en la voz del político-novelisto Evaristo Bonifaz: «Los que vivimos en Baja California no somos Quijotes ni Sancho-Panzas: somos las dos cosas a la vez en maravilloso equilibrio porque luchamos por nuestro propio bienestar; pero sabemos romper por los ideales colectivos y por el honor de la Patria. Y es que en esta tierra inspiradora y estimulante, se ensancha el sentimiento patrio y se aprende a no sentirse extraño en ninguna parte comprendida entre la frontera norte y la frontera Sur; entre las playas del pacífico y las costas del Golfo de México». (Un poco en la tradición del viaje de Aztlán hacia la formación del imperio azteca; vid. Segala, 1990: 48-50). Pero la patria, inasible como es, agota sus posibilidades para el emigrante, según hemos notado, y vuelve el deseo de ir hacia otra tierra en pos.

su casa, sus hijas, sino en el extranjero Teseo, para externarle su voluntad de ser solo olvido, y, si acaso, gloria del Hades, silencio, pues en ello estriba el bienestar de Colono, que es como decir: el bienestar de las ciudades que acogen a los migrantes, a pesar del sufrimiento que, contradictoriamente con la voluntad del viajero hacia la noche definitiva, queda entre sus dolientes. Dice, su hija Antígona:

Ahora vemos que había cierta añoranza incluso de las calamidades pasadas

[...]

Padre, ser querido,

tú, pese a estar recubierto de la sombra eterna en el mundo de ultratumba, sábetete que ni aún así hay cuidado de que te quedes nunca sin mi amor y el de esta

[...]

Murió en la tierra extranjera que quería. Y tiene allá abajo

el descanso repleto de sombras para siempre [...]

¡Ay de mí! Estabas interesado en morir

en tierra extranjera, sin embargo

te me moriste así sin mi presencia³²

BIBLIOGRAFÍA

Báez-Jorge, Félix (1992), *Las voces del agua*, México: Universidad Veracruzana.

Bartra, Roger (1992), *El salvaje en el espejo*, México: UNAM & ERA.

Bartra, Roger (1997), *El salvaje artificial*, México, UNAM & ERA.

Bécquer, Gustavo Adolfo (1973), *Obras Completas*, Bilbao, España. Aguilar.

Biblia de Jerusalé (1996), Desclée de Brouwer, Bruxelles, Belgium.

Brontë Emily (2003), *Cumbres Borrascosas* (traducción de Haydee N. Fryn), Buenos Aires, Argentina: Longseller.

Casanova, Giácomo (1982), *Memorias*, Tomo II, Madrid, España: Aguilar.

Celan, Paul (1998), *Sin perdón ni olvido. Antología*, México: UAM.

Cervantes, Miguel de. (2004), *Don Quijote de la Mancha*, México: Edición del IV Centenario, Real Academia Española & Asociación de Academias de la Lengua Española.

Czapski, Józef (2008), *En tierra inhumana*, Traducción de A. Rubió y J. Slawomirski, España: Acantilado.

³² Sófocles. "Edipo en Colono", 2000: 447-454.

- Domínguez, Jorge Eusebio (2006), *Tiempos aquellos de otoño*, México: Máquina mecánica.
- Dostoyevski, Fyodor M. (1990), *Los hermanos Karamazov*, Traducción de Rafael Cansinos Sáenz, Madrid, España: Aguilar.
- Fábregas Puig, Andrés (2005), “El concepto de frontera: una formulación”, en Basail Rodríguez, Alain, *Fronteras des-bordadas Ensayos sobre la frontera sur de México*, México: Juan Pablos & UNICACH.
- Frank, Joseph (1997), *Dostoievski. Los años milagrosos 1865-1871*, Traducción de Mónica Utrilla, México: Fondo de Cultura Económica, (Colección Lengua y Estudios Literarios).
- Kertész, Imre (2005), *Liquidación*, Madrid, España: Punto de lectura.
- Kertész, Imre. *Dossier K.* (2007), (traducción de Adan Kovacsics), España: Acantilado.
- Kovačič, Lojze (2007), *Los inmigrados*, Madrid, España: Siruela.
- Lao, Meri (1985), *Las sirenas Historia de un símbolo*, México: ERA.
- Levi, Primo (1999), *Si esto es un hombre*, Barcelona, España: El Aleph.
- Márai, Sandor (1999), *El último encuentro*, Traducción de Judit Xantus Szarvas, Barcelona, España: Salamandra.
- Marcos, Subcomandante y Paco Ignacio Taibo II (2005), *Muertos incómodos (falta lo que falta)*, México: Joaquín Mortiz.
- Paz, Octavio (1974), *Libertad bajo palabra Obra poética (1935-1957)*, México: Fondo de Cultura Económica (2ª reimpresión).
- Paz, Octavio (1974), *Los hijos del limo*, Barcelona, España: Seix Barral.
- Pisano, Isabel (2004), *Nosotros los cornudos. Desde Adán hasta la actualidad*, Barcelona, España: Liberdúplex.
- Quevedo, Francisco de (1885), *Los sueños*, en Fernando Soldevilla. *Joyas de la literatura española*, París: Librería de Garnier Hermanos.
- Quignard, Pascal (2005), *La frontera*, Traducción y postfacio de Ascensión Cuesta, 2ª edición, Madrid: Editorial Funambulista.
- Quignard, Pascal (2007), *Las sombras errantes*, México: La Cifra editorial.
- Ruano, Jesús María (1960), *Lecciones de literatura preceptiva*, Bogotá, Colombia: Editorial Voluntad.
- Rodríguez Monegal, Emir (1977), “Tradición y renovación”, en Fernández Moreno, César, *América Latina en su Literatura*, 4ª edición, México, España, Argentina: Siglo XXI & UNESCO.
- Sartre, Jean-Paul (1982), “Prólogo”, a Nizan, Paul, *Aden Arabia*, México: UAEM.
- Schlink, Bernhard (2006), *El lector*, Barcelona, Anagrama.
- Sebald, W. G. (1996), *Los emigrados*, Traducción de Teresa Ruiz Rosas, Barcelona, España: Debate.
- Sebald, W. G. (2007), *El paseante solitario. En recuerdo de Robert Walser*, Traducción de Miguel Sáenz, Barcelona, España: Siruela (Biblioteca Ensayo 40, Serie menor).
- Sebald, W. G. (2007), *Campo Santo*, Traducción de Miguel Sáenz, Barcelona, España, Anagrama.

- Segala, Amos (1989), *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*, Traducción de Mónica Mausour, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes & Grijalbo.
- Sófocles. *Tragedias completas* (2001), Traducción y edición de José Vera Donaldo, Madrid, España: Cátedra.
- Steiner, George (1998), *Errata El examen de una vida*, Madrid, España: Siruela.
- Teitelboim, Volodia (1997), (*Antes del olvido*) *Un muchacho del siglo veinte*, México: Hermes.
- Tišma, Alexander (2004), *A las que amamos*, Traducción de Fernando Garrido y Thomir Pištelek, Barcelona: Acantilado.
- Tizón, Héctor (2000), *Tierras de frontera*, Buenos Aires, Argentina: Alfaguara.
- Tizón, Héctor (1997), *La mujer de Strasser*, Buenos Aires, Argentina: Editorial Perfil S. A.
- Tolstoi, Leon (1972), *Resurrección*, Barcelona, Bogotá, Buenos Aires, Colombia, México: Bruguera.
- Vericat Núñez, Isabel, et al. (2007), *Bajo el Tacaná*, México: Ediciones sin nombre.
- Verneaux (1993), *La muerte en los ojos. Imágenes de la muerte en la antigua Grecia*, Madrid: Gedisa.
- Yeats, W. B. *Símbolos* (selección, traducción y prólogo de Juan Tovar) (1977), México: ERA.
- Yeats, William Butler (1977), *Mitologías* (traducción, prólogo y notas de Fernando Robles), Madrid: Felmar.
- Zorrilla, José (1973), *Leyendas*, Madrid, España: Aguilar.