

PRISMA



FUNDACION INTERNACIONAL
JORGE LUIS BORGES



Nº 27

PRISMA

REVISTA LITERARIA

N° 27

FUNDACION INTERNACIONAL
JORGE LUIS BORGES



PRISMA

DIRECTORA

María Kodama

SUBDIRECTOR

Fernando Flores Maio

CONSEJO EDITORIAL

María Adela Renard

Lucas Adur

CONSEJO CONSULTIVO

José María Álvarez

Marcos Ricardo Barnatán

Fernando Estévez

Mario Mactas

Elisa Calabrese

Cristina Mucci

Alina Diaconú

Carles Duarte

Carmen Riera

Cristina Piña

Fernando Sánchez Sorondo

Abel Posse

Paul Auster

Carmen Iriondo

Rosa María Pereda

Elisa Salzmann

Griselda Beacon

Nancy Viejo

ISSN 2314-3622

Revista Prisma es una publicación propiedad de María Kodama,
Fundación Internacional Jorge Luis Borges
Anchorena 1660 - (1425) Buenos Aires
Tel.: 4822-8340 / Fax: 4822-4940

© 2021, Fundación Internacional Jorge Luis Borges
Registro de propiedad intelectual en trámite

Diseño y armado: Penguin Random House Grupo Editorial S.A.
Humberto I 555 - (1103) CABA

Índice

MARÍA KODAMA	
Prólogo.	5
GRACIELA MATURO	
Palabras para una reedición	7
LUCE LÓPEZ-BARALT	
En torno al ensayo “Comunismo o Reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal”.	9
LUCAS ADUR	
Cardenal, Borges y los poderes de la literatura	13
FERNANDO FLORES MAIO	
Comunismo o Reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal.	17

Prólogo

MARÍA KODAMA

Es un acontecimiento celebrar los cien años de la *Revista Prisma*, fundada por Borges y otros jóvenes, más aún si se rinde homenaje a un personaje como Ernesto Cardenal; y, en estos tiempos difíciles, evocar a Cardenal, que defendía el comunismo, porque los principios de la doctrina comunista coincidían con los de la religión cristiana: igualdad, respeto, amor, libertad.

Podemos decir que Jesús fue el primer comunista, que él creó el comunismo y murió tratando de hacer realidad ese sueño, esa utopía. Desafortunadamente los hombres que debían seguir esas enseñanzas fueron distorsionando ese ideal; entonces comenzó la persecución de los que no se sumaban a esa fe, torturándolos, matándolos ¡en el nombre de Dios!

Creo que el ejemplo o la bandera de esa traición es justamente Juana de Arco, que fue quemada por los hombres religiosos en el nombre de Dios, ¿no es cierto?

Lógicamente Cardenal estuvo de acuerdo con esos principios, semejantes a los del cristianismo, pero cuando se dio cuenta de que todo eso era usado por políticos que utilizaban su poder para someter a la gente, renunció a él y fue criticado

como todos los seguidores del comunismo y perseguido en su patria, Nicaragua.

Quiero agradecer a Fernando Flores y a todos los que celebraron los aniversarios de Jorge Luis Borges, al padre Vicente Llambías, teólogo y poeta, y sobre todo también a los profesores y alumnos de la Escuela Técnica de la Universidad de Buenos Aires, que hicieron semanas de homenajes a Borges a través de los haikus y otras poesías escritas por los alumnos en Villa Lugano. Es un modelo por su construcción y el apoyo que presta a la comunidad. Esa escuela fue creada respondiendo a un deseo del papa Francisco y del rector de la Universidad de Buenos Aires, Alberto Barbieri, que me otorgó el título de Profesora Honoraria de la UBA. Ninguno de mis amigos sabían esto, y mis amigos me decían que no era posible, porque realmente es una construcción maravillosa. Invito a que la visiten y vean el trabajo que hacen allí los profesores con los chicos de las villas, desde la mañana hasta la tarde; incluso les dan almuerzo. Es realmente increíble, y yo prometí que cada vez que tuviera la oportunidad de participar en jornadas, o de hacerlo conocer por la gente, lo iba a hacer. Muchísimas gracias.

Palabras para una reedición

GRACIELA MATURO

Me parece muy oportuna la iniciativa de Fernando Flores al proponerse reeditar, en homenaje al poeta nicaragüense que acaba de morir, su ensayo crítico “Comunismo o Reino de Dios” que incluimos en 1975 en el libro *Ernesto Cardenal, poeta de la liberación latinoamericana*.

Pocas veces como en su caso se muestra la doble significación que tiene en nuestra lengua la conjunción “o”, tanto aplicable a la sinonimia como al contraste adversativo que en latín se dice *aut*, pues en efecto su texto, fiel a la trayectoria del autor de los *Salmos*, admite ambas proposiciones. Por un lado, nos muestra la proximidad no sólo vivida por Cardenal sino por muchos, que por esos años alcanzó la teoría política y la teología de la liberación con la corriente socialista que se mostraba utópica, amplia y convocante en América Latina y, por otro, nos muestra amargos frutos logrados por ese acercamiento, que llegó a convertir a su seguidor en víctima, y a muchos apoyantes en severos críticos. No todo es imputable, desde luego, al filósofo Karl Marx, que pensó y escribió para su propio contexto histórico, tampoco a sus seguidores americanos que con distintos matices confiaron en la aventura de Nuestra Señora de Solentiname, única en

el mundo. La Historia tiene sus *corsi e ricorsi*, como decía el italiano Giambattista Vico, y bien puede decirse que nada ha ocurrido en vano.

Lo que quisiera resaltar en estas breves líneas es la mirada anticipatoria de Fernando —a quien conocí como un joven sociólogo cristiano— hacia el monje trapense que “descendía” a la arena política llevado por el fuego de su caridad militante. Su trabajo, que ha sido revisado a la luz de los acontecimientos históricos, ya prevenía de la tendencia inmanente y gregaria de las corrientes socialistas, sin dejar de señalar en ningún momento la espiritualidad de Ernesto Cardenal, su experiencia místico-religiosa y su veneración por María, que lo solidariza con los pueblos latinoamericanos.

Tanto antes como ahora, Fernando Flores señala el contacto de Cardenal con el misterio, y su rasgo profético que hace de una poesía aparentemente exteriorista una palabra trascendental, una experiencia de conversión.

En torno al ensayo “Comunismo o Reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal”

LUCE LÓPEZ-BARALT

El ensayo de Fernando Flores Maio, escrito durante el apogeo del activismo social de Ernesto Cardenal en 1975 y que ahora vuela a ver la luz, es de gran actualidad porque se centra en lo que constituye la paradoja clave de la escritura y de la vida de Cardenal: su intento de reconciliar el comunismo con el Reino de Dios. Es decir, su curioso anhelo de atemperar la propuesta filosófica social de Marx, *atea ab initio*, con la fe cristiana.

En “Comunismo o Reino de Dios”, entreverado de oportunas citas de su correspondencia con Cardenal, Flores Maio aborda estas dos dimensiones de la obra y de la vida del poeta, intentando resolver la aparente incongruencia de su simultaneidad. Hay que decir que ha sido más fácil asumir la protesta política —tan en boga en la época de Vietnam y en los tiempos de la comunidad de Nuestra Señora de Solentiname, destruida por las tropas de Somoza— que el discurso místico cardenaliano. Pero lo cierto es que el célebre revolucionario nicaragüense, célebre por su actividad política, no

sólo es figura paradigmática de la teología de la liberación, sino que es el fundador de la literatura mística contemporánea en América Latina y uno de los místicos más originales del siglo xx. Me atrevo a pensar que en el futuro lo recordaremos como poeta de compromiso social justamente por su condición de místico. Como bien señala el autor, “Cardenal no fue un político ni un economista, sino un místico comprometido con su tiempo histórico”.

Flores Maio propone que sólo un poeta sería capaz de armonizar la fe con una teoría política atea. Cardenal, en efecto, supo intuir la “sed de infinito” que subyacía las teorías de Marx, que procuraban la justicia social y económica propia de una sociedad compasiva sin clases. El vate nicaragüense insufló un sentido trascendente a las propuestas filosóficas desiderativas del ruso, que siempre fue refractario a aceptar que hay un Misterio que nos supera.

Cardenal sintió en carne viva el fracaso de la implementación de las propuestas marxistas, primero en el experimento de Cuba (que tanta admiración le causó en un principio), y luego en su propia patria nicaragüense, por cuya “liberación” llegó a arriesgar su vida. Importa dejar dicho que Ernesto no era un pensador candoroso: aclara que el auténtico “comunismo” de Marx —una sociedad sin egoísmo— sólo podría surgir después del “socialismo”. Matiza su aserto a Flores Maio en carta del 15 de mayo de 1973, explicando que no se refiere “a los actuales regímenes socialistas (o que están construyendo el socialismo apenas)”, pues consideraba que la humanidad no había alcanzado en ningún lugar del mundo el ideal social soñado. Sostuve un diálogo íntimo y solidario con Ernesto Cardenal por casi medio siglo y me consta de

primera mano que el *caveat* que compartió con Flores Maio era muy cierto.

Por más, es el propio poeta quien confiesa que lo que detonó su adhesión al socialismo fue la lectura bíblica que organizó con su comunidad religiosa enclavada en el Gran Lago de Nicaragua, cuyos detalles recoge en *El Evangelio en Solentiname*. Fue allí que asumió la venerable lección cristiana de “dar de comer al hambriento, vestir al desnudo, enseñar al que no sabe, dar vivienda al que no la tiene”. El antiguo monje trapense da fe de que su radicalización tuvo un fondo espiritual y evangélico: “La mística es la que me ha dado a mí la radicalización política. Yo he llegado a la revolución por el Evangelio. No fue la lectura de Marx sino por Cristo”.

En el fondo no es de extrañar que el antiguo contemplativo se haya comprometido con un proyecto de justicia social para su patria. El nicaragüense fue discípulo espiritual de Thomas Merton en la tapa de Gethsemani en Kentucky, y ambos urdieron juntos la idea de fundar comunidades contemplativas a manera de comunas con los pobres —indios, pescadores, campesinos— poco antes de que Cardenal abandonara el monasterio. Por más, ambos contemplativos eran conscientes de una gran verdad de la mística occidental: los místicos sienten que la experiencia vivida no los aísla, sino que los une a sus semejantes y los responsabiliza por su bienestar. Teóricos como William James, Evelyn Underhill y Juan Martín Velasco se hacen eco de santa Teresa, “por sus obras los conoceréis”: los místicos auténticos intentan ajustar sus vidas al Amor que experimentaron más allá del espacio-tiempo. Se trata de una experiencia sustentada en el Amor, que sólo se puede expresar y honrar vivencialmente en términos de amor. Por eso los místicos se convierten en

reformadores de órdenes religiosas, como san Benito y santa Teresa; de sociedades injustas, como san Francisco o santa Teresa de Calcuta; de países socialmente atormentados, como Ernesto Cardenal y Thomas Merton y, sobre todo, en reformadores de sus propias almas. Por muchas razones fue pues que Cardenal geminó el “comunismo” redentor con su fe cristiana y con su propia vivencia mística.

Cuando advirtió que no le sería dado ver fructificar la justicia social en la tierra, el poeta dirigió sus ojos entristecidos a las estrellas, como otrora Boecio, Ibn Gabirol y fray Luis de León, para descubrir con su simbólico *Telescopio en la noche oscura* que todo el universo es fraterno, solidario y “socialista”. Las estrellas giran hermanadas por las galaxias, siempre agrupadas amorosamente como los átomos infinitesimales de la cuántica. Cardenal se regocija en comprobar la interrelación de todo lo creado: somos hechos de polvo de estrellas y las estrellas están hechas de nuestra carne. Todo es “socialista” y “fraterno”, pues el Amor sustenta la urdimbre misma del Universo.

En su ensayo pionero, Fernando Flores Maio no sólo supo comprender el verdadero sentido de la reconciliación que hizo Cardenal del socialismo con la fe cristiana, sino que incluso vaticinó que el poeta, pese a su desilusión política, habría de descubrir en la factura misma de la Creación el connubio del “socialismo” y la certeza mística. En todo, incluso en las teorías ateas de Marx, el poeta intuye que el Amor todo lo armoniza y el “comunismo” equivale al Reino por su anhelo de justicia y de plenitud.

Es de celebrar la reimpresión de este importante ensayo, que Cardenal leyó en su día y que ahora recibe en su cielo.

Cardenal, Borges y los poderes de la literatura

LUCAS ADUR

“Comunismo o Reino de Dios”, el artículo de Fernando Flores Maio sobre la poesía de Ernesto Cardenal, se abre con una carta en la que el poeta agradece al autor del trabajo su lectura crítica del *Canto nacional* en estos términos: “*Una lectura muy atenta, una lectura creativa, que complementa lo que ha dicho o pensaba decir el autor y que continúa la creación del poeta con nuevos aportes*”.

Sobre este ejercicio de lectura creativa, de una lectura condigna, que no pretende *explicar* el poema sino, de algún modo, continuarlo, quiero hablar hoy, aprovechando además que conmemoramos el día del lector, el aniversario del nacimiento de Jorge Luis Borges. Creo que hay, en la lectura que propone Flores de la obra de Cardenal, un componente muy borgiano que es lo que me gustaría subrayar.

“Comunismo o reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal” fue publicado en *Ernesto Cardenal, poeta de la liberación latinoamericana* (1975), obra colectiva sobre el otro gran poeta, nicaragüense, coordinada por Graciela Maturo. Releer ese trabajo hoy obliga a pensar en cómo ha pasado el tiempo: cómo han

cambiado las discusiones, el rol de la Iglesia en América Latina, la certeza de la revolución como una inminencia para nuestros pueblos, el lugar que tenía la poesía... Como nos ha enseñado Pierre Menard, la historia cambia los textos, tanto los poemas de Cardenal como el trabajo crítico de Flores Maio: nadie se baña dos veces en el mismo río, nadie lee dos veces el mismo texto. Y sin embargo, entre tantos desplazamientos hay también importantes continuidades.

“Comunismo o reino de Dios” se pregunta, a partir de la lectura de Cardenal, por un diálogo que fue crucial para muchos intelectuales, artistas, militantes, religiosos, políticos, de Nuestra América: el diálogo entre un sector de la Iglesia posconciliar —que tuvo su expresión más sistemática en la teología de la liberación— y el pensamiento marxista. En palabras de Flores: “En Cardenal la experiencia mística y la experiencia poética alcanzan un nivel explícito, un interrogante acuciante de los cristianos de América Latina: ¿cómo asumir socialmente una fe religiosa comprometida con el hombre, la sociedad y la historia?”.

El diálogo entre cristianismo y marxismo parece sembrado de escollos desde ambos lados; desde el famoso apotegma marxista que define la religión como “opio de los pueblos” hasta la condena eclesiástica de esa ideología “atea”. Sin embargo, como da testimonio el propio Cardenal —y muchos otros textos que cita Flores Maio— el diálogo efectivamente se produjo. Me permito aquí una breve anécdota. Recuerdo, cuando para otro proyecto, de la cátedra de Derechos Humanos de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), entrevisté a hombres y mujeres que fueron militantes en los años sesenta y setenta, que algunos evocaban una consigna de aquellos tiempos: *Cristo es el camino, Marx es el atajo*.

La pregunta, entonces, por una articulación posible entre marxismo y cristianismo, estuvo en el centro de las inquietudes de muchos y muchas después de que la revolución cubana propusiera un “hombre nuevo” de resonancias paulinas y después de que la Iglesia latinoamericana manifestara su opción preferencial por los pobres.

Flores Maio sitúa este problema y sus avatares, recorriendo diversos aspectos. Pero creo que la intuición fundamental del crítico Flores Maio, lector de Borges y Cardenal, es la siguiente: “La integración entre el marxismo y el cristianismo no se puede hacer por la razón, por confrontación de razonamientos, sino a través de las imágenes que se desprenden del mensaje marxista y del cristiano. Para ello hay que echar mano a la intuición más que a la razón. Hay que usar —más que el concepto y la idea rigurosa— la palabra poética”.

Se trata, para decirlo con una fórmula de Robin Lefere que me gusta mucho, de pensar en “los poderes de la literatura”. De subrayar la especificidad de la poesía como aporte al pensamiento. La literatura, la que nos interesa, la que vale la pena, no se limita a repetir o a decir de forma “más bella” y asequible ideas elaboradas en otro lado —la historia, la filosofía, la teología, el marxismo—. La literatura es un discurso que es capaz de decir aquello que de otro modo no podría decirse. Creo que esta capacidad de la literatura ha sido muchas veces desdeñada. Es frecuente, cada vez más, que trabajos de distintas disciplinas científicas —desde la matemática hasta la física cuántica, desde la sociología hasta la neurología— incluyan referencias a la literatura. Lo que no es tan frecuente es que se produzca un verdadero diálogo: que la literatura no quede en un lugar subalterno, como mera ilustración de lo que se

quiere decir, sino que permita pensar cosas no pensadas. Creo que Flores Maio, sociólogo por formación, establece en este trabajo un verdadero diálogo con la poesía de Ernesto Cardenal, que le permite leer en su obra una forma de articulación que no puede encontrarse en otros discursos.

Y creo que este respeto de la especificidad de lo literario es, ante todo, un respeto por lo concreto. Como le gustaba decir a Borges, el arte nunca es platónico. No hay poesía sino de lo particular, de lo singular. Si uno aborda el comunismo y el cristianismo como doctrinas, como ideologías, pueden tener, ciertamente, puntos irreconciliables. Sin embargo, el diálogo se produjo—como lo testimonian numerosos ejemplos concretos—. Cardenal, como muestra Flores Maio, logra amalgamar ambos discursos, porque no busca por el lado del concepto, sino por el lado de las imágenes. Flores Maio escribió: “El poeta se queda sólo con la imagen, trata de hacerla lo más concreta posible, de ser fiel a la visión, y la transmite. Es el poeta —no el filósofo— entonces, el que puede lograr amalgamar la visión de la sociedad sin clases del comunismo con la visión del Reino de Dios del cristianismo. Y esto es lo que se propuso Ernesto Cardenal. Él les vino a señalar a los filósofos, a los teólogos, a los políticos y economistas, que dejen de razonar sobre el antagonismo o la similitud entre cristianismo y marxismo. Y resuelve la contradicción en lo esencial con la intuición, la imagen, la palabra poética”.

La inminencia de una revelación que no se produce es, nos enseñó Borges, el hecho estético. En la aparente disyuntiva entre comunismo o reino de Dios, Cardenal —nos muestra Flores Maio— no alcanza exactamente una “revelación” que hubiera implicado optar, sino que se sostiene en la inminencia, la amalgama, la tensión, el diálogo. En definitiva: en la palabra poética.

Comunismo o Reino de Dios Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal

FERNANDO FLORES MAIO

Nuestra Señora de Solentiname, mayo 15 de 1973.

Estimado amigo Fernando:

Muchas gracias por tu carta y por lo que en ella me decís del Canto Nacional. Encuentro allí juicios muy acertados, que revelan una lectura muy atenta, una lectura creativa, que complementa lo que ha dicho o pensaba decir el autor y que continúa la creación del poeta con nuevos aportes. Lo del “comunismo o reino de Dios”: se refiere al “comunismo” como lo entendió Marx, una sociedad ideal, sin egoísmo, que surgirá después del socialismo (no se refiere a los actuales regímenes socialistas), (o que están construyendo el socialismo apenas). Es cierto, como dices, que “el reino de Dios sólo se cumplirá hasta el fin de los tiempos” y lo mismo dicen los marxistas acerca del comunismo. Conste, ya ese reino comenzó a fundarse desde que comenzó el cristianismo, y Cristo en Lucas 9, 27, dijo: “Les digo en verdad que hay algunos de los aquí presentes, que no morirán antes de ver el reino de Dios”. Y puede decirse también que ya desde entonces comenzó a existir (en esas primeras

comunidades) en embrión el comunismo. O el reino de Dios que es lo mismo.

Tè abraza

Ernesto Cardenal

La experiencia poética de Ernesto Cardenal replantea el problema de la relación entre el comunismo y el cristianismo, que se inscribe fundamentalmente en la ardua polémica sobre la “cuestión social” suscitada sobre todo en la Iglesia católica latinoamericana. Esta aproximación a quien en su momento fue uno de los más famosos poetas de América Latina pretende encontrar las raíces más hondas de sus imágenes revolucionarias y por ello se interna en el ámbito del *misterio*, de lo religioso en su acepción más profunda. Ernesto Cardenal se convirtió en una figura profética y por tal condición su voz penetró los corazones con un prestigio carismático. ¿Cuál es el carisma de este poeta? Quizá el carisma de una personalidad no se descubre sino después de la muerte, aunque ya en Cardenal se fue perfilando con claridad en vida: ser uno de los anuncios de la transformación social que América Latina quisiera mostrar al mundo como tarea histórica concreta de nuestro tiempo. El rasgo profético aflora en la proclamación de una liberación trascendental, que trasciende los proyectos humanos, históricos, pero que no desmerece, sino que potencia la dialéctica de lo humano-histórico y lo divino-sobrehistórico. Esa dialéctica del diálogo del hombre-con-los-hombres y del diálogo del hombre-con-Dios está presente en la obra de Cardenal como conjunto y es justamente lo más significativo de la misma.

Muchos han querido capitalizar la figura de Cardenal para

difundir determinados proyectos políticos desde la plataforma ideológica de algunos sectores de la izquierda. Este hecho de por sí no es malo mientras se reconozca que Cardenal no fue un político ni un economista, sino un *místico comprometido* con su tiempo histórico. Su originalidad no reside en el mensaje político-económico que abrazó, sino en la perspectiva trascendental en que ubicó su ideal de una sociedad nueva. Un espíritu cerrado a la experiencia religiosa, insensible al llamado del amor de Dios, no puede comprender el núcleo de la poesía trascendental de Cardenal. Y entonces se queda en la forma exterior de su mensaje profético. Los que cometieron este error han hecho una lectura literal de su obra y —en consecuencia— no descubrieron la realidad que encierran las imágenes arquetípicas del poeta. La poesía implica siempre un intento de comunión con lo Absoluto. En ese sentido, la creación poética es una experiencia religiosa, que busca re-ligar al ser humano con lo Absoluto. A su vez la experiencia religiosa se expresa en imágenes poéticas. Para el cristiano Jesús es, entonces, *el* Poeta por excelencia. En Cardenal la experiencia mística y la experiencia poética alcanzan un nivel explícito. Pero sus imágenes arquetípicas tienen un significado último que sólo una lectura creativa puede rescatar. De esta manera, con este trabajo no se pretende únicamente iluminar su obra, sino toda la temática de “contemplación-poesía-revolución” que ella contiene.

Por eso en la década del 70 fue interesante indagar cuál es la relación que se establece en su obra entre el comunismo —como realización de una sociedad nueva— y el Reino de Dios —en su faz histórica y sobrehistórica—. Esta búsqueda quiso arrojar luz sobre un interrogante acuciante de los

cristianos de América Latina: ¿cómo asumir socialmente una fe religiosa comprometida con el hombre, la sociedad y la historia?

Este trabajo, cuatro décadas después, resulta plenamente vigente. Fue publicado en 1975 por Fernando García Cambeyro en la Colección Estudios Latinoamericanos, dirigida por Graciela Maturo, a quien admiro y agradezco que haya confiado en mí, un demasiado joven sociólogo. Se imprimió en los talleres de Americalee, que ya había publicado otros dos trabajos míos, “Los Hippies-Introducción” y “Rebelión Juvenil y Cambio Social”, que también pienso reeditar.

1. Comunismo

Hablar de comunismo puede parecer hoy una discusión antigua, tras el estrepitoso fracaso de los regímenes que intentaron instaurarlo. Pero en América Latina aún sigue plenamente vivo como intención, tanto en Cuba como en Venezuela, en el propio país de Cardenal, Nicaragua, y en todas las fuerzas políticas que siguen apoyando directa o indirectamente esos gobiernos. Se asientan sobre el rechazo frontal de un capitalismo que consideran opresor y que sume incesantemente a la gente en una situación de calamitosa explotación, de creciente injusticia social. Es lo mismo que vimos en los movimientos liberadores de los años 70, que construyeron su artillería ideológica con una influencia marcada de las tesis marxistas, ya que fue precisamente Marx quien hizo una de las críticas más demoledoras del capitalismo. Sin embargo, Marx realizó ese trabajo para la sociedad de su época y de su

espacio geográfico, y aun cuando su horizonte histórico era amplio no llegó a teorizar —como era lógico— sobre nuevos problemas del capitalismo de postrimerías del siglo xx, y menos aún del siglo xxi, especialmente en lo que a los países más pobres se refiere. En la década del 60 pensadores de lo que denominaron Tercer Mundo se dedicaron a completar y reformular creativamente los razonamientos políticos y económicos de Marx. Todo el nuevo aparato conceptual alimentó —de una u otra manera, explícita o implícitamente— el contenido ideológico de los llamados movimientos populares de liberación de América Latina.

Pero en esos años por otro lado se señalaba que Latinoamérica es un continente sensiblemente cristiano y que no se podía proponer un proyecto liberador ateo, esto es, *sin Dios*, indiferente a lo divino o —peor aun— militantemente antirreligioso. Se observaba en América Latina un clamor de liberación trascendental que continuaba históricamente las tradiciones religiosas y el espíritu fervientemente místico de los pueblos precolombinos. De aquí que algunos se preguntaban hasta qué punto era lícito incorporar un instrumento conceptual explícitamente ateo, aun cuando implícitamente secularizara ideas y vivencias esencialmente religiosas (como es el caso de Marx).

Es cierto que se intentó disfrazar el ateísmo explícito de Marx. Incluso este lanza dardos venenosos sobre la concepción religiosa de Feuerbach, concuerda en lo sustancial con él, inclusive en los términos empleados. Feuerbach reclamaba que el hombre se reapropiara de los atributos endilgados a Dios, porque esos atributos son la esencia del hombre. Las cualidades atribuidas a Dios son, en verdad, cualidades propias

del hombre (1). Para Marx, la religión es la autoconciencia y el autosenntimiento del hombre que aún no se ha adquirido a sí mismo o ha vuelto a perderse. Es la fantástica realización de la esencia humana. Es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón. Es el opio del pueblo (2).

Ese ser divino y fantástico encubre una forma ideológica reaccionaria creada por la clase dominante para explotar a los hombres. Dios es un producto social que corresponde a determinada estructura económica. Cuando cambie la base económica de acuerdo con los postulados marxistas, en la sociedad sin clases, ya no aparecerán dioses. Por ello Marx advirtió: “La crítica de la religión es la premisa de toda crítica” (3). Así se evidencia en casi todos sus textos, ya sea en *La ideología alemana*, en *La sagrada familia*, en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*, o en *El capital*.

Cuando Marx critica a toda forma de religión tiene muy en cuenta la religiosidad de su tiempo. Esta última presentaba una imagen de Dios meramente “celestial”, alejada de los hombres, no *encarnada* y aun abstracta, reaccionaria, apuntaladora del injusto *statu quo*, que no realizaba la potencialidad del ser humano para transformar la naturaleza y la sociedad. Pero el gran error de Marx fue generalizar esa religiosidad espuria, identificando la Iglesia de su época con la experiencia religiosa como tal. Confunde una manifestación histórica concreta con la esencia de la religión. No comprende que la misma crítica que él hace se debe realizar desde una auténtica perspectiva religiosa. Porque una religión, para ser auténtica, tiene que encarnarse concretamente en el hombre y debe iluminar la liberación humana a partir de una reno-

vación que cambie el *statu quo* reinante. Debe comenzar por advertir que Dios está encarnado en cada hombre y que su Plan conduce a la Perfección en el fin de los tiempos. Por lo cual, el hombre debe luchar por esa Perfección *aquí y ahora*, en la tierra y en el momento presente de la historia.

Marx acierta en señalar las fallas de la religiosidad de su época quizá porque él (como todos los hombres) sentía una sed de Infinito, de Absoluto, de relación con Dios, oculta en sus más altas aspiraciones. El punto culminante de sus teorías es la *unidad* de todos los hombres. Esta intuición —de carácter netamente religioso— sirvió de base para todas sus construcciones teóricas. Es el secreto sostén de una concepción que pretendía ser militantemente atea, que eludía lo sagrado. La antítesis, lo separado, lo dividido, es para Marx símbolo de la imperfección humana. La esencia de la realidad es la Unidad, perdida en la historia pero que en ella debe ser reencontrada. La sociedad sin clases implica la unidad de todos los hombres, la comunión de todas las criaturas en una sociedad, la re-conciliación, el re-encuentro de todos los seres humanos. No habrá ya dos términos (burguesía y proletariado, dominador y dominado), sino uno solo. No habrá dos pensamientos, sino uno solo. Será la unidad de corazón y de pensamiento de todos los hombres. Allí se verá cumplida la promesa del Reino de Dios en la tierra.

Pero Marx no puede demostrar racionalmente, científicamente, que todos llegaremos a ser uno. Cuando habla de la sociedad sin clases hace un vaticinio, una predicción, que no tiene asidero científico. A través de la fe se puede afirmar que seremos “uno”, porque la fe está en una esfera diferente de la razón. No podemos demostrar la existencia de Dios, de lo sa-

grado, a través de la razón. Las cuestiones de fe, por ende, no se explican por el razonamiento. Puedo decir que creo que todos llegaremos a la unidad porque lo pidió Cristo. Pero no lo puedo demostrar científicamente.

Hay quienes piensan que el hombre está compuesto por dos elementos —el humano y el divino— que son una sola cosa. Marx reconoció sólo el primer elemento y sobre él fundó su cosmovisión inmanente, pero jugando permanentemente con solapadas imágenes religiosas. Y aquí llegamos al nudo de la cuestión: la integración entre el marxismo y el cristianismo (que tiene su fundamental escollo en la argumentación de Marx contra la religión) tampoco se puede hacer por la razón, por confrontación de razonamientos, sino a través de las *imágenes* que se desprenden del mensaje marxista y del cristiano. Para ello hay que echar mano a la intuición más que a la razón. Hay que usar —más que el concepto y la idea rigurosa— la *palabra poética*. Si pensamos que la poesía tiene su origen en la dimensión de lo Absoluto, de lo trascendente (aun cuando a veces se proclame atea), significa siempre un emerger de las profundidades del alma. Desde esa perspectiva, la palabra poética es la que mejor expresa con imágenes la intuición creadora. La intuición nos abre la puerta a lo Absoluto y aloja en nuestro vacío una imagen. Después esa puerta se cierra y sólo nos queda la imagen —borrosa, imprecisa, sublime, grandiosa— que los pensadores tratan de aprehender con conceptos, teorías, ideologías. El poeta se queda sólo con la imagen, trata de hacerla lo más concreta posible, de ser fiel a la *visión*, y la transmite. Es el poeta —no el filósofo— entonces, el que puede lograr amalgamar la *visión* de la sociedad sin clases del comunismo con la visión del Reino de Dios del cristianismo.

Y esto es lo que se propuso Ernesto Cardenal. Él les vino a señalar a los filósofos, a los teólogos, a los políticos y economistas, que dejaran de razonar sobre el antagonismo o la similitud entre cristianismo y marxismo. Y resuelve la contradicción en lo esencial con la intuición, la imagen, la palabra poética.

2. Reino de Dios

¿Es posible entonces analizar las teorías marxistas desde la teología cristiana? Hubo muchos intentos. Ya en 1956 el jesuita Jean-Yves Calvez publicó “El pensamiento de Carlos Marx”, un libro pionero en ese rumbo, muy vendido, y que resultó sumamente esclarecedor. Luego la *teología de liberación*, en su crítica a la opresión capitalista, a la dependencia económica y a la alienación social que provoca, a la explotación del hombre por el hombre que puede desatar el mecanismo del capitalismo, reformuló pensamientos de Marx. El tratamiento de los problemas sociales en los estudios teológicos parecía en esos días una tarea imprescindible. “Hoy el hecho de mayor importancia, del que cada uno debe tomar conciencia, es que la cuestión social ha adquirido proporciones mundiales”, advertía Paulo VI en la *Populorum Progressio* (4). Sin embargo, el riesgo era que la conexión cada vez más estrecha entre la reflexión económico-política y la reflexión sobre la fe terminara invirtiendo el orden y privilegiando a la primera sobre la segunda, subordinando las cuestiones de fe a las cuestiones socio-económicas. Este extremo, que alcanzó a ciertos teólogos, afectó seriamente la comprensión de una legítima liberación trascendental. Sin embargo, esta

perspectiva trascendental de la liberación fue puesta de manifiesto por la mayoría de los propulsores de la teología de la liberación. El peruano Gustavo Gutiérrez llamó la atención sobre este punto (5). Hizo un análisis de la opresión, de la dependencia y el desarrollismo, pero colocó en su dimensión la esencia de la liberación cristiana: “Hablar de liberación —escribió— permite otro tipo de aproximación que nos conduce a las fuentes bíblicas que inspiran la presencia y el actuar del hombre en la historia. En la Biblia, Cristo nos es presentado como aportándonos la liberación. Cristo salvador libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión, y lo hace auténticamente libre, es decir, vivir en comunión con él, fundamento de toda fraternidad humana” (6).

Otro esfuerzo por encontrar el sentido de la liberación en fuentes bíblicas y por integrar el marxismo al cristianismo lo ofreció el mejicano José Porfirio Miranda, con su voluminoso ensayo sobre *Marx y la Biblia*, trabajo que ejerció una considerable influencia en la obra de Ernesto Cardenal. Miranda afirma que la Iglesia tomó de Marx varias ideas justicieras, especialmente en lo que atañe al diagnóstico de una sociedad dividida en clases y a la necesidad de pensar y buscar la transformación de las estructuras y de las instituciones y “no sólo reforma de los ánimos y de las personas como doctrinaban los católicos antes de Marx” (7). En otras palabras, los católicos aprendieron del marxismo a pensar con mentalidad histórica acerca del problema social. En el desarrollo de esa obra se preocupa —más que en hallar paralelismos o semejanzas entre la Biblia y Marx— en entender los postulados de justicia y liberación ínsitos en el mensaje bíblico, para des-

pués encontrar naturalmente coincidencias con el fundador del materialismo dialéctico (8).

Esta es la actitud que asume también Ernesto Cardenal en su obra. Señala la continuidad de las estructuras de la injusticia, la opresión y el pecado, entre el tiempo bíblico — eterno — y el momento presente histórico. Esto queda patentizado en sus vibrantes *Salmos*, maravillosa construcción poética que en su fuerza arrolladora conserva todo el vigoroso ímpetu del Antiguo Testamento, aunque volcado en la originalidad evangélica del siglo xx. Pero Cardenal no pretende señalar paralelismos o semejanzas entre el cristianismo y el marxismo. Quiere afirmar el mensaje liberador de las injusticias contenido en la Biblia y de allí hacer brotar espontáneamente las coincidencias con las verdades del marxismo. Esta actitud es la que le evita caer en la antes citada subordinación de las cuestiones de fe a las cuestiones socio-económicas.

El profetismo de Cardenal no aparece descolgado del proceso histórico, sino que navega dentro de las olas del cambio social. Es ese carisma, ese profetismo el que lo lleva a insertarse y apoyar, resaltar, nuevas líneas que se desprenden del Vaticano II, de Medellín, de la teología de la liberación, descubrir teorías de Marx, reflexiones de Merton, de los indios americanos, de los hippies..., pero coloca todas estas propuestas parciales dentro de la Verdad Trascendental que es el Plan de Dios. Su ideal se construye en la historia pero no se agota en la realidad terrena. Tiene una punta bien enterrada en la tierra y la otra abierta como una flecha al infinito, hacia el final de los tiempos. El suyo no es un profetismo secularizado que posee una fe intrahistórica, meramente humana, sino un profetismo trascendental que pone su confianza en Dios y en los

hombres, en el Dios hombre —hombre nuevo— que es Jesús. Cardenal no se queda en una liberación meramente humana, sino que trasciende la muerte, libera al hombre de toda atadura, de todo límite. Jesús es —sobre todo— el que vence la *muerte*. Como advierte Miranda, la esperanza bíblica coincide con la esperanza marxista de que el mundo se transforme cuando las relaciones entre los hombres sean ligas verdaderas de amor y de justicia, pero incluye en la transformación del mundo nada menos que la resurrección de los muertos, cosa a la que Marx no tuvo suficiente dialéctica para llegar. Insiste en que Marx se desentiende del problema de la muerte y por tanto ni siquiera entrevé la posibilidad de la resurrección, no precisamente por su falta de fe en Dios, sino por insuficiencia dialéctica.

O sea que le reprochan a Marx la falta de comprensión del hombre en su dimensión humana y divina a la vez, y por lo tanto su incapacidad para entender la dialéctica entre lo humano y lo divino, entre la vida y la muerte. Esta dialéctica —como veremos— se encuentra plenamente desarrollada en la obra de Cardenal y es uno de los puntos clave de la liberación trascendental que presenta, lo que le permite un juego constante de sumergirse en el mundo y emerger a las claridades más diáfanas del alma. Para esto hay que ser un *místico* —aquel que busca permanentemente la unión con Dios—, pero un místico comprometido con el mundo.

3. Reconciliación

Cardenal valoriza la imagen justiciera de la cosmovisión marxista —la sociedad sin clases, sobre todo— con la palabra

poética. Y he aquí el valor de tal aproximación: no busca la integración por la vía del razonamiento (camino infructífero ensayado muchas veces por filósofos y teólogos), sino por la imagen, por la intuición poética. Sólo la palabra poética puede re-conciliar el ámbito del Reino de Dios y del comunismo — como realización de la sociedad sin clases — dentro de la *práctica teórica* que siempre implica escribir.

“La poesía se escribe, sobre todo, con imágenes”, dijo en Chile. “En la Biblia no hay una sola palabra abstracta, todo en ella son imágenes concretas...”, y con las imágenes concretas se tiene que dar la significación (10). Como Pound, descubrió que la poesía podía incluir anécdotas, chistes, ensayos filosóficos, cifras estadísticas y todo lo que el poeta quiera. Todo es religioso en Cardenal y la “imagen” también es en el contexto de su palabra poética un acontecimiento de Dios. “Somos imágenes. Nuestra esencia no es ser nosotros, sino que somos copia, fotos de otro. Sólo cuando reflejamos a ese Otro somos nosotros mismos. Somos una pantalla blanca donde se proyecta Dios. Quitamos la película y no queda nada”, confesó.

Para que la imagen artística sea la manifestación de lo Absoluto trascendental, de Dios, ella tiene que habitar en la pobreza. Esto lo explica así: Adán en el Paraíso estaba desnudo. La pobreza, pues, es el estado paradisiaco. Adán era pobre como los animales, como San Francisco de Asís y como Cristo. La pobreza es también la verdad, mientras que las riquezas son disfraces. Hay un resplandor en las cosas pobres, que es el resplandor de lo real.

Ese resplandor que tienen las cosas pobres — de barro, de paja, de tela burda, de madera sin pintar: lo basto, lo áspero, lo

tosco, lo rústico— es el de la desnudez de la materia, es como el resplandor que tiene un cuerpo desnudo. Y es ese también el mismo resplandor de las *obras de arte*. La falsedad de las riquezas consiste en que uno confunde lo que *tiene* con lo que uno *es*. Uno cree que es más, porque tiene más (12). Quizá por esta pobreza Cardenal haya elegido la poesía y no la prosa. “La única diferencia que puede haber entre la prosa y el verso, es que el verso es más condensado”, aseguró (13). Por imágenes entiende las “imágenes plásticas” como, por ejemplo, las del cine. Hoy el arte de la sociedad opulenta, del capitalismo, presenta imágenes recargadas de elementos, con una abundancia de efectos, con exuberantes recursos violentos que buscan dominar la voluntad, la conciencia y los sentimientos de los “clientes”. El verdadero arte socialista —como contraposición— se construye con una estremecedora pobreza de elementos. Un ejemplo puede resultar ilustrativo: las imágenes ofrecidas por Ken Russell en la película *Los demonios* son representativas de ese “arte” capitalista de la abundancia, mientras que las simples, pobres imágenes de la producción checoslovaca *El valle de las abejas* —de Frantisek Vlácil— son representativas de un arte despojado de contenidos intrascendentes, de un arte que en la pobreza de medios quiere ir a lo esencial, a la única cosa necesaria.

La palabra poética de Cardenal no puede entonces menos que tomar un compromiso con la pobreza evangélica y especialmente con los más pobres, aquellos de los que Marx se ocupó primordialmente. Porque si bien es cierto no todos los pobres entrarían por tal condición en el Reino de Dios, es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en ese Reino. Al joven rico que quiere seguir

a Dios, Jesús le dice que venda todos sus bienes y los reparta entre los pobres. También es cierto que un rico puede hacerlo, y gente de clase media. Pero son los más relegados económicamente los que estarían en condiciones más ideales para pisar la tierra divina. Y si es verdad que Cristo vino a liberarnos a *todos* del pecado — tanto al que explota al pobre como al que ataca al rico con odio, por ejemplo— el Evangelio transita una elección preferencial de los pobres, aspecto que la Iglesia católica revalorizó en momentos en que Cardenal se hacía famoso.

El cardenal Michele Pellegrino, cuando era arzobispo de Turín, Italia, en una carta pastoral invitó a los cristianos a hacer una “elección preferencial” de los pobres y una “elección de clase” en favor de la clase obrera. El texto fue muy discutido, pero recibió el apoyo del Vaticano. El papa Paulo VI le envió una carta autógrafa expresando su complacencia por esa línea pastoral.

Tampoco se puede reprochar la lucha de los sectores más oprimidos contra una situación de calamitosa explotación. Lo que no se puede admitir es la presencia de la violencia y el odio, el avivamiento del odio entre los seres humanos, pertenezcan a la clase o sector alto, bajo o medio. Aun la lucha tiene que estar presidida por el amor. Y la palabra poética de Cardenal nace de la pobreza y se pone del lado de la pobreza en la lucha frente a la injusticia, pero es, ante todo, un *canto de amor*. Y, quizá, por la *intención mariana* de Cardenal (que veremos luego), así como una madre no deja de amar al hijo porque sea malo, así como hay que amar aun a los enemigos, el canto de amor de este poeta está engarzado sobre una celestial música que abraza a todos los hombres, a todos

los seres, a toda la creación. “Dios es amor... —recuerda—. Y todo lo que existe ha brotado de ese amor. Todas las cosas son hechas por el amor, y todas también son amor. Dios no habría creado una cosa si la **odiara**, como dice el Libro de la Sabiduría (11, 24-25) y el mero hecho de que la conserva es la prueba de que la ama. La existencia de todas las cosas es, pues, el amor de Dios, es un beso de amor de Dios”(14).

Pero no se puede entender la concepción del amor en la experiencia poética de Ernesto si no se descubre su raíz. Thomas Merton expresó en el prólogo a *Vida en el amor* —de Cardenal—: “El amor es un acto de entrega y una intuición de este acto: la intuición de una libertad más allá de la vida y la muerte, pero libertad que se alcanza sólo con la entrega en medio de la contradicción” (15). Esa contradicción está presente en toda la obra de Ernesto. Está en *Vida en el amor* (“No sabemos cómo es la belleza del alma, porque no la hemos visto. Pero sí hemos visto la ausencia del alma, la fealdad de un cuerpo del cual ha partido el alma. Y la mueca de un cadáver nos puede dar una idea, por contraposición, de lo que es el alma... También las grandes obras de arte, en las que vemos reflejadas el alma del artista” (16). “Mientras la principal preocupación para el mundo es la brevedad de la vida, para nosotros la principal alegría es esa brevedad y la rapidez con que pasan los días...”). Y está también, por ejemplo, en *Homenaje a los Indios Americanos* (“Allá, vaya yo allá / vaya yo allá donde no haya muerte / donde haya sido sacrificada y arrojada por las gradas”. / “Todos los que han muerto volverán a vivir”) (18). O en *Oráculo sobre Managua* (“Aunque la muerte es tan antigua como el cosmos”. “El que conserve su vida la perderá”) (19).

Y este tema está sobrecogedoramente presente en las extensas *Coplas a la muerte de Merton* (20). (“Sólo amamos o somos al morir. / El gran acto final de dar todo el ser”. “Nuestras vidas son los ríos / que van a dar a la muerte / que es la vida... / Contenida en nuestra vida / ¿como el gusano en la manzana? no / como el gusano sino / la madurez! / ... / La muerte es el acto de la distracción total / también: Contemplación. / El amor, el amor sobre todo, un anticipo / de la muerte / Había en los besos un sabor a muerte / ser / es ser / en otro ser / sólo somos al amar / Pero en esta vida sólo amamos unos ratos / y débilmente / Sólo amamos o somos al dejar de ser / al morir / desnudez de todo el ser para hacer el amor / ... / La muerte es una puerta abierta / al universo... / Y natural, como la caída de las manzanas / ... / la muerte es unión y / ya se es uno mismo / se une uno con el mundo / ... / morir no es salir del mundo es / hundirse en él / ... / la dialéctica de la destrucción / digo / la del trigo. / Vivir / es para morir y darnos esparciendo vida / ... / Para sembrar, nuevos mayas, el antiguo maíz”). Quería subrayar los versos que dicen: “La poesía también era un partir / como la muerte. Tenía / la tristeza de los trenes y los aviones que se van”. Resalto este segundo elemento —la muerte— porque es la puerta por la cual las imágenes de Cardenal respiran el viento divino que sopla desde la dimensión de lo Absoluto trascendental. Sin este elemento no se comprende su concepción del Reino de Dios.

En *Vida en el amor* define al reino de los cielos como un proceso de la naturaleza, que es el mismo proceso de renovación de toda la naturaleza, en el que la contradicción entre la vida y la muerte está presente. Para entender este reino hay

que comprender la dialéctica entre lo humano y lo divino, la vida y la muerte. “Los judíos esperaban que el reino de Dios iba a ser un reino terreno, y en eso no estaban equivocados porque el reino de los cielos es también terreno, es el reino de los cielos establecido en la tierra y por eso pedimos en el Padrenuestro que venga a nosotros. El reino de los cielos es un reino —o como diríamos ahora: una república—, esto es, un orden social. El reino de los cielos es social, una *ecclesia*, una comunidad, un marxismo espiritual. **Pero en lo que los judíos estaban equivocados (como los marxistas de hoy)** era en creer que era un orden social como los existentes aquí en la tierra, pues como le dijo Cristo a Pilatos: su reino no era de este mundo, es de otro orden” (21).

De aquí se desprende el tercer elemento —la comunidad— que junto con la “pobreza” y la “muerte” forma la trilogía fundamentadora de la poesía reconciliadora de Cardenal. La muerte, la pobreza y la comunidad son focos que iluminan la temática de “contemplación-poesía-revolución” en su obra. Este tercer elemento adquiere su real importancia desde el marco de una *antropología literaria*, utilizando las palabras de José Isaacson (22). Pero en vez de una *antropología dialógica* —como propone este último— cabría hablar de una *antropología comunitaria*. La antropología literaria que describe Isaacson parte de la comprensión de que el mundo de la creación poética es el mundo de la palabra primordial *Yo-Tú*. Inspirándose en Buber, el sujeto dialógico es el protagonista de la creación y de la recepción literaria. Para Isaacson, entre el individualismo y el colectivismo la única posibilidad es la filosofía dialógica. Pero sólo es una *posibilidad de solución* ante las alternativas de la “soledad imposible o el hormiguero

inminente”. Cardenal no se detiene en la posibilidad, en el planteo del problema, y va más allá: nos ofrece la *solución*. La solución es el reino de los cielos que —como afirma— es una comunidad, donde se da una plenitud en las relaciones de amor entre el *Yo* y el *Tú*.

Para Cardenal este es un reino que ya está establecido, en pequeño, en las comunidades religiosas, en condiciones artificiales como de laboratorio. Pero —agrega— Cristo no vino a establecer su reino solamente en laboratorio, sino que vino para que ese reino fuera el sistema social de las aldeas, de las naciones, de la humanidad (23). Y es en Cuba donde Cardenal cree ver la experiencia social más parecida a esa imagen del reino sin ricos ni pobres, explotadores y explotados. Después escribe que el hombre nuevo de Fidel o el Che es el mismo de la epístola a los Colonenses (3, 9-11). Y piensa: “El ‘hombre nuevo’ y la ‘sociedad nueva’: es ahí donde el cristianismo y el comunismo cubano podrían coincidir más plenamente. La objeción que se hace al comunismo de que es ‘utópico’ (porque nunca desaparecerá el egoísmo) es la misma que se podría hacer al Evangelio” (24). Pero no identifica el Reino de Dios con esta experiencia. Como aclara en la carta publicada al principio de este ensayo, lo del “comunismo o reino de Dios” se refiere a una sociedad ideal, sin egoísmo, que surgirá después del socialismo. No se refiere a los actuales regímenes socialistas o que apenas están construyendo el socialismo. No se refiere —por tanto— a la experiencia cubana. En su libro *En Cuba*, hay una descripción poética de una realidad, por un lado señala una serie de fracasos de la aventura revolucionaria y por otro lado “idealiza” una serie de aspectos. “La poesía siempre tiene que idealizar la realidad. Los poetas son

los creadores de mitos”, dijo, y por eso no ve que haya incongruencias en su adhesión a una revolución como la cubana (25), que imagina como iniciada por un poeta, Martí, y continuada —en su nombre, con su nombre— por un grupo de hombres “en función de una causa...” (26).

4. La experiencia religiosa

Aunque a Ernesto Cardenal no le gusta que se hagan divisiones cronológicas en su obra, estas serían legítimas y estarían vinculadas íntimamente a su experiencia —precisamente a su experiencia religiosa—. “Aun cuando en el pasado podía separarse la actitud civil de un escritor con lo que en su obra expresa, actualmente me parece inseparable” (27), opinó. Él confesó que las dos experiencias más importantes de su vida fueron su conversión religiosa, primero, y el comprobar la realidad de la revolución cubana, después (28). Ambas estuvieron signadas por dos viajes: el primero a la trapa de Gethsemani, en Kentucky, en 1957, y el segundo a Cuba —once años después del triunfo de la revolución— invitado por la Casa de las Américas como miembro de un jurado internacional de poesía.

Cardenal no le otorga mayor influencia literaria a Merton. Sin embargo, Pablo Antonio Cuadra —amigo, maestro de él, autor del prólogo de su *Antología*— advierte que la trapa fue para Ernesto la plataforma de lanzamiento para un vuelo infinitamente maravilloso pero infinitamente increíble para quien no compartiera su fe. Su poesía sufrió tal purificación —agrega que difícilmente puede no delatar este acon-

tecimiento el profano. Cardenal —sigue— definitivamente despojado de lo accesorio, descubre la humildad desde la expresión poética; la poesía que hace un voto de pobreza sin saber, quizá, que ese es su voto de riqueza (29). Permanece dos años en Gethsemani y luego escribe *Vida en el amor*, que comienza así: “Todas las cosas se aman. La naturaleza toda tiende hacia un *tú*. Todos los seres vivos están en comunión unos con otros” (30). Es el fruto de la experiencia de quien —cansado de abrazar las cosas por ver en las cosas un reflejo de Dios— se decide a abrazar a Dios. Es la elección del monje, que con su presencia, su oración y su silencio, grita al mundo: una sola cosa es necesaria: amar a Dios. “Amarte es ahora la única razón de mi existencia y mi única profesión y mi único oficio” (31), reza Ernesto luego de su “conversión”. En su alma se produjo un vacío tal, una *nada*, un despojo tan a fondo, que se alojó “algo” de Eso que es lo único necesario. Y “un hombre que ha probado una gota de esa dicha ya no puede seguir llevando la misma vida de antes” (32) y —se podría agregar— ya no puede seguir escribiendo de la misma manera. En su experiencia mística se configuran tres elementos que son claves para comprender el conjunto de su obra: la *pobreza*, la *muerte*, la *comunidad*.

Cuando Cardenal abandona Gethsemani “ya era un maestro” (33), dijo Merton. “Él (Merton) me hizo comprender —respondió Cardenal— que la vida contemplativa no excluía la preocupación por el mundo y los problemas de la humanidad; que no había separación entre la vida interior y la política, por ejemplo” (34). Después de estar un tiempo con los benedictinos mejicanos vuelve a su patria y en 1965 funda su propia comunidad contemplativa: “Nuestra Señora de Solentiname”.

El viaje a Cuba fue el segundo gran acontecimiento en su vida. Fue —según sus palabras— la experiencia más importante después de su conversión religiosa. “Y era como otra conversión. Había descubierto que actualmente, y en América Latina, practicar la religión era hacer la revolución. No puede haber auténtica eucaristía sino en una sociedad sin clases... También: yo había visto en Cuba que el socialismo hacía posible vivir el evangelio en la sociedad” (35). Entonces, en esta nueva etapa, resalta que “la verdadera religión según Santiago es socorrer a las viudas y los huérfanos” y que esa religión la practicó Fidel (36).

Entre una y otra “conversión” se da un paulatino pasaje del “*amor a Dios*” al “*amor a los hombres*”. Esto no quiere decir que cuando él amaba a Dios no amaba a los hombres o —viceversa— cuando amaba a los hombres no amaba a Dios. En la conversión de un cristiano existe un momento en que se prueba esa “gota” del amor de Dios que da vuelta una vida, algo así como volverse loco. Es una experiencia mística de intimidad con Dios, un probar por instantes el paraíso, que hace que el ser humano deje todo, largue todo y “ya no podrá gozar jamás en nada que no sea Eso y ve que su vida será desde entonces una vida de tortura y de martirio porque ha enloquecido, (el alma) está loca de amor y de nostalgia de lo que ha probado, y va a sufrir todos los sufrimientos y todas las torturas con tal de probar una segunda vez, un segundo más, una gota más, esa presencia” (37), como clamaba Cardenal después de su conversión. De manera que el “Amar a Dios” se vuelve la única razón de la existencia, la única necesidad. Pero el Dios de los cristianos quiere que lo amen *en* los hombres y se manifiesta en ese sentido. Cardenal

—en su período posterior a Gethsemani— va profundizando, acentuando paulatinamente este “Amar a los hombres”, hasta que llega la experiencia en tierra cubana y allí se produce la otra conversión, el pasaje a la segunda parte de ese postulado: “Amar a Dios y amar a los hombres”. Ya no es el mismo lenguaje. Ahora la religión es la de Santiago, en su faz social. Con ese profetismo, está en la línea de los que advierten que América Latina es el continente específico de la revolución social y que la religiosidad tiene que estar a tono con esta problemática. Eso es lo que cristianos de América Latina, después del Vaticano II y Medellín, se plantearon para asumir el signo de los tiempos y una efectiva liberación. O sea, poner en práctica la religión que Cardenal busca en los indios americanos como contraposición al ateísmo del colonizador (38). En la época precolombina: “La verdad religiosa / y la verdad política / eran para el pueblo una misma verdad / Una economía *con* religión / las tierras del Inca eran aradas por último / primero las del Sol (las del culto) / después las de viudas y huérfanos / después las del pueblo / y las tierras del Inca por último /...” (39). “/... Se gobernaba / con el mejor sistema político de las Indias / y no tenía vicios ni pecados / y se pudieran hacer grandes ciudades de españoles / y vivir allí como en un paraíso terrenal” (40). Un comunismo agrario / “EL IMPERIO SOCIALISTA DE LOS INCAS” (41). Se refiere a lo que considera estados rurales precolombinos —formados por comunidades agro-artesanales— que tenían una base mística notable (incas, mayas, aztecas) y en los cuales la propiedad era común y su distribución colectiva. Denuncia que la violencia de los europeos arrasó estas maravillosas organizaciones, para impo-

ner el capitalismo naciente. Pero Cardenal espera el renacer de la utopía indígena: “El viaje era al más allá y no al Museo / pero en la vitrina del Museo / la momia aún aprieta en su mano seca / su saquito de granos” (42).

Pero aun con ese lenguaje revolucionario la palabra poética de Cardenal no perdió su fuerza mística. Pero en el mencionado *pasaje* —de una a la otra “conversión”— en sus obras *En Cuba* y el *Canto Nacional*, sobre todo, no hay una decantación, una maduración eficaz. Y si no se viera su obra en su conjunto, se podría pensar que ha caído en la tentación común de algunos cristianos: dejarse arrebatar por la acuciente realidad social, plantearse una liberación terrenal, meramente humana, destruir la dialéctica de lo humano y lo divino para reconocer sólo el polo humano de la tragedia histórica latinoamericana. Cardenal es testimonio de una voz que sale al mundo con su reclamo liberador. Pero sale desde un espacio sagrado contemplativo, de una tierra donde la *única cosa necesaria* es amar a Dios, que coincide con la geografía poética de Solentiname, hábitat de su experiencia mística.

En el *Oráculo sobre Managua* parece percibirse una vuelta a la profundización en los temas de la vida y la muerte, la unidad, comunión y comunidad, sociedad nueva y vida interior, el dolor y la esperanza, todo ello sumado a su potencial combativo contra la pobreza y a favor de una estructura socio-económico-política justa. En esta obra es más difícil apoyarse sólo en el aspecto humano del mensaje humano-divino de Cardenal. Tuve oportunidad de leer una parte del original de su trabajo *El Evangelio en Solentiname*, donde se narra el desarrollo de una misa navideña, luego del terrible terremoto de Managua. En un momento del comentario del

evangelio (hecho en forma conjunta —como es habitual— con los lugareños) manifiesta: “Pedro tenía razón al hablar de esta Navidad dolorosa de Managua como de un parto. Cristo en la Última Cena también habló así de su muerte como de un parto. Toda mujer sufre un gran dolor cuando va a dar a luz, dijo, pero después se alegra mucho cuando le nace el hijo. Así explicaba su muerte y también todo el dolor humano. Esto lo entienden mejor las mujeres. Y lo entendería muy bien María, su madre, que tuvo los dolores en un establo en la primera Navidad. Tal vez lo decía especialmente para ella que sufriría tanto en su Pasión. Pero lo decía también para todos nosotros: el dolor humano tiene un sentido —es para un nacimiento”. Y luego agrega: “La meta es conquistar el dolor, incluso la muerte. Los cristianos creemos que un día será derrotada la muerte (por la vida, o sea por el amor)” (43).

5. Contemplación activa

María en la obra de Cardenal es un símbolo de contornos imprecisos y una presencia misteriosa, pero es la que marca a fuego su actitud contemplativa. Pocas veces se la menciona en sus trabajos. En *Vida en el amor* escribe: “Basta decir otra vez el Fiat de María para que se realice otra vez en nosotros la encarnación de Dios” (44); que extiende a la naturaleza: “La Madre Naturaleza se ha hecho santa con la Virgen Madre, porque todos estamos en santa comunión, desde los más humildes invertebrados y mamíferos hasta la Madre de Dios, y los humildes mamíferos participan también de la maternidad de María” (45). En el *Canto Nacional* —obra en la que se

vuelca decididamente hacia el exterior, hacia lo social, hacia el *amor a los hombres* — el verso final da un equilibrio celestial y una profundidad trascendental al conjunto. Canta: MARÍA YA ES DE DÍA / MARÍA YA ES DE DÍA. Este verso es fundamental para conocer su actitud contemplativa. En una carta me lo explicó así: “Primero: ese era uno de los cantos de pájaros que yo tenía recogidos (*junto con* muchos otros más) según su sonido o la versión popular del sonido, y quise poner todos en este canto como una recapitulación al final, tanto los que ya había citado antes en el poema como los que no. Este de María lo escogí de último por lo que se refiere al *Día*: anuncio de un amanecer, un nuevo día. Pero también me agradaba mucho el que llevara el nombre de *María* y por eso también lo escogí de final: así que también hay una intención mariana —que vos has adivinado—. Te diré que siempre he amado mucho a la Virgen María: fue una gran adoración de mi niñez, y lo ha seguido siendo siempre. Al fundar esta comunidad en el archipiélago de Solentiname le puse ‘Nuestra Señora de Solentiname’ por este amor a María. Con respecto a tu pregunta qué papel juega María en la revolución, me parece que jugará el papel que juegue su hijo Jesús. Si esta revolución de América Latina se hace no sólo marxista sino también de signo cristiano — como yo creo que se va a hacer — la figura de Cristo jugará un papel muy importante, en la vida de muchos revolucionarios, y del pueblo revolucionario. Y por consiguiente la figura de María, madre revolucionaria de un Jesús revolucionario, del Jesús Liberador. Por ahora ella juega un papel oculto, como oculta la vemos en el Evangelio”.

La intención mariana de Ernesto replantea la dialéctica

entre contemplación y acción. De hecho esa intención se inspira no en las afeminadas, débiles y reaccionarias posturas adoptadas por algunas vocaciones marianas, sino en el potencial revolucionario del *Magnificat*, donde María canta así sobre Dios: “Ha empleado la fuerza de su brazo; ha confundido a los engreídos en el pensamiento de sus corazones. Ha derribado a los poderosos de sus tronos, y ha levantado a los humildes. Ha colmado de bienes a los hambrientos y ha enviado a los ricos con las manos vacías” (Lc. 1, 51-53).

Se trata de una *contemplación activa* —histórica y trascendental— que Cardenal reformula en los términos que marcan las exigencias latinoamericanas actuales. El hecho de vivir en un tiempo histórico signado por la “cuestión social” afecta el modo de ser contemplativo. Así lo han entendido también los monjes que —como Cardenal en su momento— se guiaron por la inspiración de San Benito. Por ejemplo, el sacerdote Julio Gotelli (que fue prior del Monasterio Cristo Rey, de Tucumán) me aclaró: “San Benito vivió de acuerdo con una época, a una circunstancia histórica, y trató de darle una respuesta. Después hizo una regla. Primero la vida y después la regla. Eso tratamos de hacer nosotros”. ¿Cómo? “Aquello que queremos que exista afuera lo tenemos que vivir en esa pequeña sociedad que formamos nosotros. No olvidemos que San Benito fue capaz de transformar a toda Europa. Si hubiera estado aislado, como ahora algunos quieren estarlo, no hubiese sido proclamado patrono de ese continente”. En el Primer Encuentro de Monjes Latinoamericanos (1972) se manifestó la “clara voluntad de favorecer, conforme a las orientaciones de la Pastoral de Conjunto elaborada en Me-

dellín, el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres de este continente” (46).

Esta conciencia social no busca un activismo hueco sino que encuentra la plenitud y la profundidad en un renovado espíritu contemplativo. Es que —como señaló en esos años el presidente de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, Monseñor Eduardo Pironio, en respuesta a mis interrogantes— “más que nunca la Iglesia de hoy, sobre todo en América Latina, busca ser profundamente contemplativa. Sólo desde la plenitud luminosa de la contemplación, desde la hondura interior de su equilibrio, puede adquirirse la capacidad de un diálogo verdadero y de un servicio incansable”. Contemplación y liberación son dos términos de una misma cosa. “Precisamente —agregó— porque hoy la Iglesia está marcada por una providencial conciencia de la liberación concreta de los hombres —salvados en esperanza y llamados a realizar activamente su irrenunciable vocación divina en la historia. La totalidad de sus miembros debe asumir un alma contemplativa” (47).

La obra de Cardenal es la de un contemplativo que no aparece descolgado del proceso histórico latinoamericano, sino que busca acompañarlo poniendo en evidencia el “alma contemplativa” de la Iglesia de este continente, que tan bien define su cabeza eclesial —monseñor Pironio—. Su palabra es la oración auténtica que resalta al hermano sufriente que tenemos delante nuestro y que tan bien sintetiza su Salmo 21 (el de “Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?”). Porque su obra reanuda la irrompible comunión de la palabra con la tarea, de la contemplación con la acción, de la fe con la historia, de la Palabra con el Espíritu. Para lanzarse

a tan fascinante aventura, Ernesto contó con las enseñanzas vivas de uno de los espíritus contemplativos más profundos de la historia. Fue Merton —como vimos— el que le hizo comprender que no había separación entre la contemplación y los problemas del mundo. Y este último fue también el que le dio la idea de fundar la comunidad de Solentiname. En una carta, Ernesto me escribe al respecto: “Esto no es un monasterio. He querido fundar, más bien, una pequeña comuna en Solentiname. Y las diferencias que hay entre esto y la trapa son todas las que puede haber entre una pequeña comuna sin reglas ni estatutos y un monasterio con tantos reglamentos y tradiciones, etc., como esos. La idea de fundar esto me la dio Merton, y me dijo: la primera regla será que no haya reglas, y todas las demás reglas después de esa salen sobrando.

“La vida contemplativa (monjes, etc., y aquí incluiría también algunos hippies) tiene siempre un papel importante que jugar, a mi parecer, pues ella es la profundización en la vida interior y la humanidad siempre necesitará a algunos profesionales de la vida interior. La revolución también los necesita, pues la revolución es tanto interior como exterior. Naturalmente que en nuestra época el contemplativo también tiene que participar en la revolución. Contemplativos no revolucionarios, que no estén interesados en la creación del *hombre nuevo*, creo que no cumplen una función y creo que al final terminarán por desaparecer”. También en su poema “Viaje a Nueva York” advierte: “... los monasterios de Estados Unidos se están quedando vacíos / los jóvenes prefieren pequeñas comunas. Le cuento / que Merton me decía que desaparecerán esas órdenes / y quedarían sólo pequeñas comunas” (48). Si el grano de trigo no muere, no pierde

su estructura, su forma, entonces no madura. De la misma manera, muchas estructuras de los contemplativos deberán transformarse para poder madurar. Este proceso de muerte y maduración, que coincide con el vaticinio de Merton, se ha dado en algunas experiencias. En El Siambón, Tucumán, un grupo de religiosos del monasterio Cristo Rey abandonó la confortable casa de piedra donde moraban y fue a vivir a una sencilla casita, al lado de la fábrica de dulce de leche que están cooperativizando; cerca de allí se levantarán casitas para los explotados lugareños. Y Cardenal, luego de abandonar Gethsemani llegó al archipiélago de Solentiname, en el deslumbrante gran lago de Nicaragua. Allí —en medio de los lugareños— inició una experiencia que fue definida como “de contemplación y servicio”. Los isleños formaron una cooperativa agrícola de trabajo. Había una capilla donde concurrían los campesinos para participar en la misa que el propio Cardenal celebraba.

Para los cristianos el Reino de Dios se construye en la historia por medio de múltiples —y a veces insignificantes— acciones. Cardenal trató de aportar a esta realización con su “modesta” comunidad de Solentiname. Como él dijo, ese reino ya está establecido en pequeño en las comunidades religiosas. Con Jesús en medio, porque donde hay dos o más reunidos en Su nombre, Él está en medio de ellos (Mt. 18, 20). Allí también se cumple la comunión de bienes que los primeros cristianos supieron hacer tan bien. Aquellos primeros creyentes vivían unidos y tenían todo en común: vendían las posesiones y haciendas y las distribuían entre todos, según la necesidad de cada uno. Todos los días, con un solo corazón, frecuentaban el Templo, partían el pan en las casas, tomaban

juntos el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y hallando adhesión en todo el pueblo (Hech. 2, 43-47). Perseveraban en la enseñanza de los Apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones (Hech. 2, 42), como lo intentó la comunidad contemplativa fundada por Cardenal. Con el espíritu que en los tiempos iniciales inspiró San Benito en su regla. En su capítulo 33 leemos que *el vicio de la propiedad privada* debe extirparse de raíz entre los monjes. Por eso la comunidad de Solentiname también buscaba cumplir con el anhelo de una sociedad ideal, sin egoísmo, sin clases, sin propiedad privada, donde todos los bienes debían ser puestos en común, que puede surgir en alguna etapa del curso histórico. Aquí coincide la fe intra-histórica de los marxistas con la fe sobre-histórica de los cristianos. Y aquí Cardenal puede pronunciar su verso “Comunismo o Reino de Dios en la tierra que es lo mismo”. Para el cristiano, esa tierra prometida sin injusticia, sin egoísmo, está en el espíritu de los hombres de todas las épocas y se hizo carne en Jesús.

Como me dice en la carta que aparece al principio de este trabajo, el Reino de Dios ya comenzó a fundarse desde que empezó el cristianismo, citando a Cristo en Lucas 9, 27: “Les digo en verdad que hay algunos de los aquí presentes, que no morirán antes de ver el Reino de Dios”. Y agrega Cardenal: “Puede decirse también que ya desde entonces comenzó a existir (en esas primeras comunidades) en embrión el comunismo. O el Reino de Dios que es lo mismo”. Pero ¿qué pasaba con los primeros cristianos? Allí donde vivían se enfrentaban a los poderes públicos y a las costumbres de la época y entonces los perseguían por “agitadores,

perturbadores de la paz, elementos subversivos extraños”. Sobre todo en los primeros tiempos los seguidores de Cristo subvertían los principios vigentes para proponer un Evangelio de justicia y de amor. Si hoy observáramos cómo actuaban y qué resultados obtenían esos primeros cristianos, nos sentiríamos tentados de exclamar: “¡Son ilusos, utópicos, ineficaces!”. Y, sin embargo, nos habríamos equivocado, porque ellos dejaron vivamente encendida la llama de Jesús en un mundo donde reinaba una brutal opresión. Y si esto fue así se debió a que aquellos hombres se preocuparon en cambiar las estructuras a partir del *hombre nuevo*. Su acción se dirigía —principalmente— a que cada hombre tomara conciencia de su potencialidad. Este cambio en los corazones y en las mentes, los lanzaba a la acción. Y la mayoría de las veces fracasaban.

En este sentido, la pequeña comunidad de Solentiname tuvo un efecto concientizador importante. Las comunidades cooperativas no pueden —por su acción económica— cambiar la economía pero sí pueden crear una conciencia nueva. Cardenal al respecto me escribió: “La cooperativa que tuvimos fracasó y no hay manera de aumentar el standard de vida de los campesinos dentro del actual sistema capitalista, más que en casos aislados. Lo más que podemos hacer es poner unos cuantos parches, y eso es lo que yo he hecho aquí, muy limitados parches además. La única labor un poco efectiva (y también limitada) que hemos hecho aquí es la de concientización de un grupo de campesinos, preparándolos para la revolución, haciéndoles ver que la única solución para sus problemas es la revolución, porque estamos muy convencidos de eso”. Y dijo además: “No conviene dar la impresión de que

esta modesta, modestísima comuna de Solentiname, es la solución para los problemas de América Latina, y que si en todas partes se hiciera esto ya la solución estaría dada para nuestros pueblos. Falso. Sólo la revolución, el cambio de sistema, puede solucionar estos problemas”.

Epílogo: “Hacia una visión totalizante”

La profecía de Cardenal no se cumplió. Y la revolución que él alentaba fracasó y se convirtió en su propio país en una feroz dictadura, que él mismo criticó duramente hasta su muerte, dictadura que lo persiguió. Algo que el periódico oficialista cubano *Granma* no informó al dar cuenta de su muerte.

Cuando se coloca el absoluto en lo intra-histórico se cae en el autoritarismo y las formas más tenebrosas de las dictaduras, como vimos que sucedió —y sigue sucediendo— con los regímenes comunistas.

Los comunistas trataron de apropiarse de contenidos que estaban en los Evangelios, como hemos visto, pero lo hicieron desencadenando absolutismos que finalmente denigraron los ideales de justicia, libertad y fraternidad. Mientras tanto el Ideal de los cristianos sigue vivo en formas que fueron reconocidas incluso por la Iglesia católica, con propuestas como las de la economía de comunión, inspiradas por otra mística, Chiara Lubich, y que un economista como Stefano Zamagni supo conceptualizar con claridad y a través de él se pudo introducir en la encíclica *Caritas in Veritate*, del papa Benedicto XVI.

Los hombres que forjaron el pensamiento predominante en el siglo pasado (entre ellos y en un lugar privilegiado, Marx) confiaban en la razón como el instrumento adecuado para descifrar el mundo, el hombre, la sociedad y la historia. A través de razonamientos se llegó a las teorías y a las ideologías de la revolución. Por una vía secularizada se pretendió construir una visión totalizante de la realidad, cuyo punto culminante es la unidad de todos los hombres. Pero —como vimos al hablar de Marx— no se puede llegar a demostrar racionalmente que llegaremos a la Unidad. Sólo la intuición, la fe, permitiría hacer esta afirmación. La visión totalizante ofrecida por los racionalistas resulta —entonces— ilegítima. Es el poeta, el hombre religioso, el que podría pronunciar la palabra totalizante, unificante, de la realidad. La temática de “contemplación-poesía-revolución” desenvuelta por Ernesto Cardenal pretendía lograr esa cosmovisión totalizante. La palabra poética de Cardenal, condicionada por su medio social y por su tiempo histórico, tiene la originalidad permanente —eterna— del Absoluto sobrehistórico captado en un instante del momento presente de la historia. Esto —que después se expresa en la imagen— es fruto de la intuición. La intuición poética sumerge su ancla en las aguas turbias del *misterio*. Legítimamente entendido este acto de intuir es un intento de comunión con lo Absoluto, sobrehistórico. Es un hilo del barrilete lanzado a las tierras del “más allá de la historia, del hombre”. La intuición, aunque emerja en un concreto presente histórico, tiene su base en una dimensión trascendental. Su motor impulsor es la fe y su secreta clave es la nada, el vacío, la pérdida total, el dolor, el *abandono*. Para los cristianos la Luz irrumpe al encarnar

a Jesús en la cruz gritando: ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿por qué me has abandonado? (Mt 27, 46 y Me 15, 34). Por eso Ernesto Cardenal le canta al amor y al dolor; sintetiza todos los dolores de la humanidad en su optimista Salmo 21 (49). Allí, en su ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿por qué me has abandonado? engloba el dolor del soldado en guerra, de la cámara de gas, del morfinómano, del enfermo mental, del contagioso o del incurable, del anciano depositado en un asilo, del alterado frente al psiquiatra, del presidiario, del torturado, del orfelinato, del pobre, del contaminado por radiactividad... Jesús Abandonado encarna el máximo dolor de la humanidad: además del dolor físico, del sentirse perseguido y despreciado por los hombres, el dolor de sentirse distante de Dios. Esta clave, el dolor, el abandono, le otorgaría a Cardenal la capacidad de darle al mundo la única cosa necesaria: *Dios*. Esa clave ubica a la liberación latinoamericana en su dimensión trascendental, total, que culmina con la liberación del pecado y de la muerte. “El último enemigo en ser vencido es la muerte” (1 Cor, 15, 26). “La muerte para nosotros ya no existe” (50), predicó, porque descubrió que “el Paraíso está en el Calvario” (51). La muerte venció a Cardenal, pero su poesía será eterna.

Citas y notas

1 Ludwig Feuerbach, *Manifiestos filosóficos. Principios de la filosofía del porvenir*. Ficha 11. Cátedra de Filosofía de la Religión. UNBA. Trad.: M. Riani, 1843.

2 *La sagrada familia y otros*. Grijalbo. México, 1967, pág. 3.

El hombre —afirmó Marx— ha encontrado en la realidad fantástica del cielo, donde buscaba un superhombre, el reflejo de sí mismo. La religión es solamente el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras este no gira en torno a sí mismo. La crítica de la religión desengaña al hombre para que gire en torno a sí mismo y a su sol real y desemboca en la doctrina de que “el hombre es la esencia suprema para el hombre” (Ob. cit., págs. 4 y 10).

La religión cumple una función reaccionaria. Lenin explicó: “La religión es el opio de los pueblos: esta sentencia de Marx constituye la piedra angular de toda la concepción marxista acerca de la religión. El marxismo ha considerado siempre a todas las religiones, a todo el clero, todas y cada una de las organizaciones religiosas, como órganos de la reacción burguesa puestos al servicio de la defensa de la explotación y del embrutecimiento de la clase obrera”. (En *El materialismo histórico*. F. V. Konstantinov. Academia de Ciencias de la URSS. Grijalbo. México, 1957, pág. 357.)

3 *La sagrada familia y otros*. Ob. cit., pág. 3.

4 Ya la *Gaudium et Spes* al referirse a la liberación se lamenta que se la vea exclusivamente como un fruto del esfuerzo humano o que se la reduzca a un horizonte puramente económico y social, aunque constata el nacimiento de un humanismo nuevo en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia. En la “Carta al cardenal Roy”, Paulo VI reiteró que “el deber más importante de justicia es el de permitir a cada país promover su propio desarrollo, dentro del marco de una cooperación exenta de todo espíritu de dominio, económico y político”. Al hablar de la *dependencia* exhortó a tener “la valentía de emprender una revisión de las relaciones entre las naciones..., de poner en interrogantes los modelos de crecimiento de las naciones ricas”, a la par que denunció la acción “sin control” de las “nuevas potencias económicas, las empresas multinacionales”. Pero fue más lejos de estas afirmaciones. “Hoy los hombres aspiran a liberarse de la necesidad y de la dependencia —agregó—. Pero esa liberación comienza por la libertad interior que ellos deben recuperar de cara a sus bienes y a sus poderes; no llegarán a ello a no ser por un

amor trascendente del hombre y, en consecuencia, por una disponibilidad efectiva al servicio”.

5 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación*. Sígueme. Salamanca, 1972, págs. 131-132.

“Procurar la liberación del subcontinente va más allá de la superación de la dependencia económica, social y política. Es, más profundamente, ver el devenir de la humanidad como un proceso de emancipación del hombre a lo largo de la historia, orientado hacia una sociedad cualitativamente diferente, en la que el hombre se vea libre de toda servidumbre, en la que sea artífice de su propio destino. Es buscar la constitución de un *hombre nuevo*...”.

6 Ob. cit., págs. 66-69.

7 José P. Miranda, *Marx y la Biblia*. Sígueme. Salamanca, 1972, págs. 12-13.

8 El capitalismo criticado por Marx —dice— constituye sólo el último (esperamos) eslabón de una larga cadena de opresiones, el más perfecto, el más estructurado. La totalidad y organicidad de la injusticia estructurada en civilización. Pablo la constató dieciocho siglos antes que Marx. Este y la Biblia coinciden en esta afirmación de importancia incalculable: el haber llegado el pecado a sistematizarse institucionalmente en estructura civilizatoria sin grietas, es lo que históricamente se necesitaba para que la humanidad cambiara de eón; es el punto de rompimiento que se necesita para caer en la cuenta de la maquinaria infernal montada y para liberarse definitivamente de ella. Tanto en Marx como en la Biblia esa posibilidad de liberación definitiva es absolutamente la base de todo el pensamiento. La tesis histórica donde, en contraste con todas las ideologías occidentales, coinciden uno y otro mensaje es: el pecado y el mal, que después se estructuraron en sistema civilizatorio esclavizante, no le son inherentes a la humanidad y a la historia; comenzaron un día por obra humana y son, por tanto, suprimibles. Y en este sentido, si se llama utópico a Marx hay que denominar igual al Evangelio. (Ob. cit., págs. 17, 287-289.)

9 Ob. cit., pág. 315.

10 *La Opinión*, 14/10/1973.

11 *Vida en el amor*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1970, pág. 137.

- 12 Ob. cit., págs. 121-122.
- 13 “Escritos de arte y comunicación de la Universidad Católica de Chile”. *La Opinión*, 13/10/73.
- 14 *Vida en el amor*. Ob. cit., pág. 59.
- 15 Ob. cit., págs. 19-20.
- 16 Ob. cit., págs. 51-52.
- 17 Ob. cit., págs. 157-158.
- 18 *Homenaje a los indios americanos*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1972, págs. 74 y 97.
- 19 *Oráculo sobre Managua*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1973, págs. 17 y 33.
- 20 *Antología*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1971, págs. 196-211.
- 21 *Vida en el amor*. Ob. cit., págs. 179-180.
- 22 José Isaacson, *Elementos para una antropología literaria*. Americalee. Buenos Aires, 1969, págs. 29-31.
- 23 *Vida en el amor*. Ob. cit., pág. 180.
- 24 *En Cuba*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1972, pág. 278.
- 25 *La Opinión*, 14/10/73.
- 26 *En Cuba*. Ob. cit., pág. 352.
- 27 *La Opinión*, 14/10/73.
- 28 *En Cuba*. Ob. cit., pág. 358.
- 29 *Antología*. Ob. cit., pág. 17.
- 30 *Vida en el amor*. Ob. cit., pág. 23.
- 31 y 32 Ob. cit., pág. 70.
- 33 Ob. cit., pág. 21.
- 34 *La Opinión*, 14/10/73.
- 35 *En Cuba*. Ob. cit., pág. 358.
- 36 Ob. cit., pág. 362.
- 37 *Vida en el amor*. Ob. cit., págs. 85-86.
- 38 *Homenaje a los indios americanos*. Ob. cit., pág. 31.
- 39 Ob. cit., pág. 43.
- 40 *Antología*. Ob. cit., pág. 145.
- 41 *Homenaje a los indios americanos*. Ob. cit., pág. 42.
- 42 Ob. cit., pág. 45.

43 *El Evangelio en Solentiname*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires. En preparación.

44 *Vida en el amor*. Ob. cit., pág. 57.

45 Ob. cit., pág. 186.

46 Agregaban: “Deseosos de indagar y profundizar su identidad y el carisma monástico en la edificación del Reino de Dios que se construye en el mundo y en la historia, se proponen esforzarse en la promoción de una sociedad más evangélica y, por lo tanto, más humana, justa y fraterna, ya sea en sus comunidades, ya sea para todos los hombres, de un modo especial, sin embargo, hacia los pobres y oprimidos”. *Cuadernos Monásticos*. Año VII. Octubre-diciembre de 1972. Reproduce las conclusiones del Encuentro Monástico Latino-Americano (Río de Janeiro, 22/30 de julio de 1972).

47 “Desde la contemplación —añadió— se descubre la angustia de los hombres y se ilumina su esperanza. La contemplación engendra en los cristianos —si es auténtica— dos cosas: capacidad para discernir en el Espíritu las injusticias y capacidad para ayudar a todo hombre a realizar su propio destino. Es preciso reanudar la irrompible comunión de la palabra con la tarea, de la contemplación con la acción, de la fe con la historia, de la Palabra con el Espíritu”. Ya no es más —como equivocadamente se pensó— sólo la contemplación de la oración, la meditación y el silencio. “La contemplación es válida cuando adentro se escucha la Palabra y en el horizonte se percibe la espera del hermano”, puntualizó monseñor Pironio. Carlo Carretto señala al respecto: “Por qué en el pasado demasiados cristianos me han escandalizado con su ausentismo, con la dureza del corazón ‘santulón’, con su clausura hermética a todo problema de justicia y de liberación de los pueblos. ¡Sin embargo, ellos rezaban, contemplaban! No, hermano; si rezaban su oración era sólo un resto de retórica; si contemplaban, contemplaban... nada. Te han engañado y han engañado a la Iglesia. No se puede rezar al Dios personal, esto es amar al Dios personal, y permanecer indiferente delante del hermano que sufre... Si rezas, si rezas en serio, si rezas en la verdad, será Dios mismo el que te mande con más fuerza, con más amor a los hermanos para amarlos con mayor gratuidad y servirlos con mayor delicadeza”. En *II Dio che viene*. Città Nuova. Roma, 1971, págs. 199-202.

48 *La Opinión*, 14/10/73.

49 *Salmos*, E. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1970, págs. 31-32.

50 *Vida en el amor*. Ob. cit., pág. 157.

51 Ob. cit., pág. 165.

Carta del cardenal Ravasi

Vaticano, 5 de octubre de 2020

Estimado Licenciado:

He recibido su correo electrónico donde me comparte sobre los resultados positivos que han tenido las jornadas y los encuentros virtuales realizados por el Foro Ecuménico Social, y sobre la publicación que hará la Revista *Prisma* del ensayo: “Comunismo o Reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa del poeta Ernesto Cardenal”.

Habiendo tenido la oportunidad de leer y conocer, casi en su totalidad, la obra de Ernesto Cardenal, y ante un tema como lo es el de este ensayo, en medio de una época donde los países atraviesan por crisis políticas y sociales, cabe recordar que la dignidad del hombre y la promoción integral de su persona, humana y espiritualmente, fueron ejes centrales en la predicación de nuestro Señor, y que de la misma manera así han de serlo también en la vida y la agenda cotidiana de todo aquel que se profese verdadero discípulo suyo, y de todo aquel que pretenda ser un auténtico promotor social.

Le reitero, una vez más, mis mejores deseos de una labor profícua en aras de una consecución importante de metas y objetivos en bien de la cultura y la sociedad.

Con aprecio, reciba un cordial saludo.

GIANFRANCO CARDENAL RAVASI
Presidente
Consejo Pontificio de la Cultura

Es un acontecimiento celebrar los cien años de la *Revista Prisma*, fundada por Borges y otros jóvenes, más aún si se rinde homenaje a una personalidad como Ernesto Cardenal, que defendía el comunismo, porque los principios de la doctrina comunista coincidían con los de la religión cristiana: igualdad, respeto, amor, libertad.

María Kodama

El ensayo de Flores Maio es de gran actualidad porque se centra en lo que constituye la paradoja clave de la escritura y de la vida de Cardenal: su intento de reconciliar el comunismo con el Reino de Dios. Flores Maio aborda estas dos dimensiones de la obra y de la vida del poeta, intentando resolver la aparente incongruencia de su simultaneidad.

Luce López-Baralt

Me parece muy oportuno reeditar este ensayo crítico, que publicamos en 1975, en el que se señala el contacto de Cardenal con el misterio, y su rasgo profético que hace de una poesía aparentemente exteriorista una palabra trascendental, una experiencia de conversión.

Graciela Maturo

La inminencia de una revelación que no se produce es, nos enseñó Borges, el hecho estético. En la aparente disyuntiva entre comunismo o Reino de Dios, Cardenal —nos muestra Flores Maio— no alcanza exactamente una “revelación” que hubiera implicado optar, sino que se sostiene en la inminencia, la amalgama, la tensión, el diálogo. En definitiva: en la palabra poética.

Lucas Adur