

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

“EL CONCEPTO DE POESÍA EN EL
PENSAMIENTO DE ERNESTO CARDENAL.
DIOS Y LA REVOLUCIÓN DE LOS POETAS.”

Tesis para obtener el grado de Licenciado en Estudios Latinoamericanos.

Sustentante:

Mario Jesús Gómez Neri.

Asesor:

Dr. Mario Magallón Anaya.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

ÍNDICE	1
DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS	2
INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I “Todas las cosas se aman”	15
1.1 Ernesto Cardenal, su vida y su obra.	15
1.2 Metafísica y física.	20
1.3 La belleza y el fenómeno estético.	24
1.4 Dios y el hombre.	29
1.5 La revolución	36
CAPÍTULO II “Un canto coral en mitad de la noche”	39
2.1 Hacia la comprensión de su pensamiento en su obra.	39
2.2 Posición ontológica, metafísica y teológica.	43
2.3 La crítica estética y literaria.	48
2.4 Poesía y contemplación. La nueva relación entre Dios y el hombre.	54
2.5 Dios quiere la revolución (influencia <i>de</i> y <i>en</i> la Teología de la liberación).	59
CAPÍTULO III “El amor <i>es</i> ”	63
3.1 La respuesta de Ernesto Cardenal a la pregunta por la finalidad de la poesía.	63
3.2 El concepto ontológico de amor, el concepto erótico del ser y su dialéctica.	67
3.3 El proceso contemplación-oración (<i>pattern</i>) -poesía-arte.	74
3.4 Cristo, el pecado y el hombre nuevo.	81
3.5 La voluntad de Dios y del hombre en la tierra. Comunismo y religión.	88
CONCLUSIÓN	94
BIBLIOGRAFÍA	102
Libros impresos.	102
Revistas y tesis.	105
Textos y otros recursos digitales.	106

DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Para mi esposa Giovis y mi hija Mari con todo mi amor y gratitud.

Gracias por su amor y apoyo a mi familia: mis abuelos Loli y José, María y Mario; mis padres Dinorah y Mario; mis hermanas Hebe y Mitzi; mis ahijados y sobrinos Yari, Luz, Dana y Marquitos; mis tíos y tías, Javier y Paty, Mara y Rolando, Sofía y Reyes y mis primas Juanita y Ale; mis tíos y tías, primos y primas de la familia Gómez; mis compadres Mayra y Marco; y familias Piceno y Morales.

Gracias por su amistad, opiniones y diálogos a: Octavio Armendáriz Montañés y familia; Mario Popoca; *Los Rudos y cursis de Filos*, en especial; Arturo, Samuel, Víctor Hugo, Francisco, Yanet, Elizabeth, Valentín, Carlos Eduardo, Everardo, Juan Bello, Cristian, Tomás, Daniel, Arlem, Juan de Dios y Rubén.

Gracias por los consejos, correcciones, enseñanza y respaldo a mis maestros: Mario Magallón Anaya, Jaime Chavolla Mc Ewen, Miguel Ángel Esquivel Bustamante, Isaías Palacios Contreras, Mario Miranda Pacheco, Hernán Lavín Cerda, Gerardo de la Fuente, María del Rayo Ramírez Fierro y a todos mis maestros del CELA.

Gracias a la Escuela Normal Superior de México y compañeros de trabajo por la comprensión y las facilidades otorgadas para la realización de este trabajo.

The lights came out. The last banners passed, and the last moaning women, looking back with awful intensity as they went. Slowly from the great Square ebbed the proletarian tide...

I suddenly realised that the devout Russian people no longer needed priests to pray them into heaven. On earth they were building a kingdom more bright than any heaven had to offer, and for which it was a glory to die...

John Reed

Ten Days That Shook the World

INTRODUCCIÓN

El interés personal que ha desembocado en este trabajo surgió a raíz de mi visita a Nicaragua por un viaje de la Facultad en el año 2002. En aquel viaje recorrí algunos lugares de Guatemala, El Salvador, Honduras y buena parte de México. Sin embargo, Nicaragua me sorprendió por una agradable diferencia de sus habitantes en comparación con los hermanos centroamericanos de los otros cuatro pueblos con los que había tenido la fortuna de convivir un año antes en San Salvador en otro viaje no escolar. No sabía bien en un principio en qué consistía esta peculiaridad y pensé que era una apreciación puramente subjetiva influenciada por mis lecturas de poesía modernista en la preparatoria: Rubén Darío y Enrique González Martínez principalmente, quienes eran mis favoritos en aquella época. A aquella fascinación habría que agregar seguramente mi gusto personal por los paisajes tropicales que me han atraído desde la infancia. Pero esto, lo sospechaba desde entonces, no explicaba la totalidad de lo que me inquietaba.

Luego de las primeras impresiones, noté que su hablar era de lo que más llamaba mi atención. No sólo era que su acento fuera distinto, sino que, percibía, era más como desde el corazón —era más poética, reflexioné después—. A la par de aspectos más evidentes como el acento, musicalidad, léxico y gesticulación, me llamó la atención que aquel lenguaje nicaragüense denotaba una dignidad y orgullo que sólo había percibido en el discurso de los indígenas rebeldes chiapanecos, en mi recuerdo del levantamiento zapatista de enero de 1994, tono que han conservado muchos de los pueblos indígenas que se remonta a tiempos prehispánicos, aspecto al que Carlos Lenkersdorf dedicó buena parte de su vida profesional para esclarecer su filosofía.

Y fue hasta entonces que me pregunté: ¿Qué hace la diferencia entre un pueblo pobre y otro para que su futuro excluya o incluya la elección de la guerrilla o el vandalismo urbano, la depresión y resignación o, al contrario, la lucha constante por su dignidad humana? Esta pregunta la llevé conmigo en aquel viaje tratando de responderla, hasta que topé con una blanca estatua de un héroe nicaragüense en un lugar privilegiado de la ciudad de Managua. A diferencia de casi todos los lugares donde había estado, el héroe en cuestión

no era un militar o un político sino un poeta: Rubén Darío (luego recordé que igualmente, en La Habana, José Martí tiene un monumento tan o más importante dentro de la ciudad). En ese momento sentí que algo se me reveló y, en un acto casi reflejo, me interesé por la historia y cultura nicaragüense y comencé a estudiarla especialmente pues sabía que eso no podía ser obra de la casualidad.

Me interesé por Sandino y su lucha en contra de los invasores y por la soberanía de Nicaragua, inconclusa pero permanente en el corazón del pueblo aún después de su muerte dando origen posteriormente al Frente Sandinista de Liberación Nacional y su revolución. Así iba de un aspecto a otro del tema, de Darío a Sandino, del marxismo-leninismo-maoísta de los orígenes del Ejército de Liberación Nacional a la poesía. Fue hasta que en el estudio del arte de la revolución, más específicamente los murales y los “cuadritos de Solentiname” —como les llamaba Julio Cortázar—, encontré el concepto de “Revolución de los poetas” que definía cabalmente, en mi opinión, la más reciente revolución sandinista y el carácter propio del pueblo que conocí.

Poco a poco, como dos caminos que confluyen, el de la poesía y la revolución, en el vértice estaba Ernesto Cardenal quién, a la par de su famosa labor literaria, había participado activamente en la Rebelión de Abril¹ y luego en el gobierno revolucionario sandinista como Ministro de Cultura por diez años y al mismo tiempo era un sacerdote que había sido monje.

Otros dos sitios de Managua, antes sin relevancia, aparecieron en mi memoria para darme más indicios: las catedrales (la derruida y la súper moderna) y el monumento a Sandino². Esos lugares tan aparentemente distantes en simbolismo, estilo y propósito

¹ Movimiento armado poco organizado que intentó, entre otros objetivos, asaltar el Palacio Presidencial en Managua donde estaba Anastasio Somoza García y fracasó trágicamente en 1954. Cfr. Ernesto Cardenal. *La revolución perdida. Memorias III*. México: FCE, 2005. *La rebelión de abril*, pp. 11-25.

² Respecto a ese monumento resulta interesante la siguiente anotación de Ernesto Cardenal en sus *Notas del noviciado* (1957), muchos años antes de la Revolución y de que se construyera el monumento (1990) escribe: “Se me ha ocurrido esta escultura: Sandino, sólo en silueta. Con sus pantalones bombachos, su sombrero, su pañuelo al cuello, su cartuchera y tal vez un brazo en la cintura. Éste debía ser el monumento a Sandino en Nicaragua. Pero yo nunca tendré oportunidad de hacerlo”. Ernesto Cardenal, *Vida perdida*. México: FCE, 2003. p. 243.

Este monumento se construyó en 1990 con las siguientes características: Promotor: Gobierno sandinista 1984. Ejecutor: Ministerio de Construcción (MICONS), Escultor: Ernesto Cardenal. Loma de Tiscapa 18 mts. alto por 5 mts. de ancho por 1 mt. de grueso. Para más detalles sobre la historia del monumento, consúltese: <http://www.manfut.org/monumentos/sandinio.html>

hacían, empero, una armonía extraordinaria en mi recuerdo, y eran la respuesta que buscaba. Ahí estaban los pilares del ser Nicaragüense vueltos arquitectura urbana: la fe, la poesía y la rebeldía. Trinidad definitiva que a través de los años ha permanecido en su pueblo.

Sin duda encontré en la obra de Ernesto Cardenal la síntesis más coherente y fascinante de los tres elementos que, a mi parecer, en distinta proporción, siempre han sido “fuerzas naturales” en América Latina: La religión, el arte y la revolución social.

La idea de realizar esta tesis de licenciatura me parece pertinente pues considero importantísimo el estudio de Ernesto Cardenal quien es un personaje imprescindible de la historia, la literatura y la cultura latinoamericanas contemporáneas. Su poesía se ha criticado, interpretado, admirado, premiado y catalogado, nunca suficientemente, pero sí abundantemente en los años recientes alrededor del mundo. Sin embargo, aún hay un aspecto que no ha sido suficientemente trabajado y es el de su pensamiento, y las implicaciones de este, desde una perspectiva filosófica. Esta es la perspectiva a la que pretendo aportar mi trabajo de tesis.

Toda obra artística implica una filosofía, aunque en algunos casos no resulte tan evidente como en otros. Ernesto Cardenal no es la excepción, por el contrario su poesía es un ejemplo arquetípico en Nuestra América que continúa la mejor tradición de José Martí, Rubén Darío y Pablo Neruda (será que el mismo carácter del pensamiento en América Latina es poético) por mencionar sólo a tres de los más grandes³.

En Cardenal esta faceta filosófica puede inferirse a través de sus obras poéticas que siguen fielmente una línea de estilo bien definido dentro de la corriente coloquialista⁴, o exteriorista, como él mismo se define más acertadamente⁵. Sus temas son naturalistas,

³ “Magnífica poesía nicaragüense, latinoamericana, mundial. El más grande poeta latinoamericano viviente, después de la muerte de Neruda.” Enrique Dussel. *Teología de la Liberación Un panorama de su desarrollo*, Potrerillos Editores, 1995. p. 65. Nota 205.

⁴ Cfr. Roberto Fernández Retamar. *Para el perfil definitivo de hombre*. La Habana: Lecturas Cubanas, 1981.

⁵ Esta es la definición que el propio autor da, de la corriente a la que él se siente pertenecer, en una entrevista que Mario Benedetti —entonces director del Centro de Investigaciones Literarias de la Casa de las Américas— le hiciera en esa institución como jurado de Poesía del Premio Casa, en 1970.

teológicos, históricos, políticos y sociales, dentro de una atmósfera mística-cristiana y ética. En su obra se integran las disciplinas de la teología, la poesía y la política y logra penetrar esas tres esferas profundamente volviéndolas inseparables en nuevas y sólidas entidades: al mismo tiempo, forma es idea y materia, poesía es teología y política. También es necesario el conocimiento de su vida y de sus obras escritas no estrictamente poéticas como podrían ser, sólo por mencionar algunos ejemplos, *Vida en el amor*, *El evangelio en Solentiname*, además de sus traducciones y antologías de poesía.

De entre las aportaciones que hace al pensamiento estético latinoamericano la más importante es la de concebir a la poesía como un acto amoroso y revolucionario en sí mismo. Además de colocar a la creación artística como vínculo entre la voluntad de Dios y la realización de ésta en la revolución social; camino que había sido trazado ya por la Teología de la Liberación de forma directa (recordamos al Padre Camilo Torres, entre muchísimos otros), pero sin pasar por esa etapa estética de creación-transformación que, considero, es fundamental para el desarrollo de dicha teología.

El papel de Ernesto Cardenal en la historia y la política latinoamericana ha sido fundamental, y sigue siéndolo actualmente, en especial para Nicaragua. Cardenal y la comunidad de Solentiname, fundada por él, son dos entes ineludibles de la cultura latinoamericana, el arte y hasta la geografía. La vigencia de su pensamiento y de todos los aspectos que constituyen el fenómeno de Ernesto Cardenal, hace urgente el estudio del mismo desde la perspectiva filosófica multidisciplinaria de los Estudios Latinoamericanos.

Por otro lado, en el pensamiento latinoamericano, muy pocos pensadores o poetas han tenido una visión tan universalista como Cardenal. Hay teorías de la liberación, de la revolución, del nacionalismo, de la cultura, etcétera, casi todas tomando como sujeto al pueblo latinoamericano, o alguna otra identidad regional o cultural. Sin embargo, pocas han

“E.C.: Es un nombre que le hemos dado a la principal corriente de poesía nuestra, a la que de alguna manera queríamos denominar para distinguirla de otra clase de poesía muy de moda en la América Latina, y que ya se había convertido en una plaga: el subjetivismo lírico-onírico del que hablaba antes. El exteriorismo es una poesía que se hace con los elementos del mundo exterior. La interioridad expresada con las imágenes del mundo exterior que nos rodea. Poesía hecha con los acontecimientos, las personas y las cosas. Esta poesía puede incluir las realidades cotidianas, la anécdota, los nombres propios de personas y lugares; personas con sus nombres y apellidos, de carne y hueso, y lugares reales, y también fechas y cifras si son necesarias.”

Revista *La Ventana* Miércoles, 20 de Enero del 2010.

<http://laventana.casa.cult.cu/modules.php?name=News&file=article&sid=473>.

pensado en términos de la humanidad en general como pueblo del mundo. Esto último podría parecer contradictorio, ya que estamos hablando de una voz que brota fundamentalmente en unas islas olvidadas dentro un pequeño país neocolonial. He aquí una de las cosas más sorprendentes de Ernesto Cardenal, su universalidad dentro de su localidad. De esta forma, desde su localidad y a partir de lo que es tomado como tradicionalmente personal y subjetivo como es el amor, éste último se vuelve un imperativo existencial cuya influencia es esparcida por Nicaragua, por América Latina, por América, por el mundo, la humanidad, el universo, por todos los tiempos y por la totalidad de lo existente: por Dios y por la totalidad del ser. Paradójico fenómeno que pretende ser estudiado en sus propias contradicciones para obtener una teoría general que pueda dar unidad a través de una concepción de la poesía.

En forma aislada, el concepto de poesía en el pensamiento de Ernesto Cardenal ya ha sido esclarecido y estudiado en la historia de su crítica. El problema que he detectado es que no se ha hecho una labor sintética ni profundamente filosófica de su pensamiento ni de su poesía que pueda considerarse una *teoría general*. Observamos, sin embargo, basados en la crítica que ya se ha realizado, que el pensamiento de Cardenal se compone de distintas temáticas o perspectivas desde las cuales se puede mirar y criticar.

Podemos decir que su pensamiento, a pesar de que su nombre es mencionado en muchos de los textos sobre Teología de la Liberación, es profundizado en muy pocos. Ello, a mi parecer, se debe a que no tiene ningún escrito propiamente argumentativo en donde ponga en claro sus ideas filosóficas, estéticas, revolucionarias o teológicas de manera sistematizada. En esto radica igualmente la necesidad de este trabajo.

Una de las más valiosas excepciones, por su extensión y estudio del tema, la constituye el trabajo de la investigadora Arianna Fabbri «*Y son cosas que los que se aman se dicen en la cama*» *La poesía mística di Ernesto Cardenal*. Ahí se hace un análisis de las ideas teológicas contenidas en sus poemas, principalmente en la relación mística que presentan, característica que tiene su origen etimológico en el misterio, lo escondido, por lo que el arte es precisamente esa forma de tener comunicación con el mundo divino y a través

de ese mundo, como una revelación de Dios, se vuelve revolucionario por necesidad.⁶ La tesis tiene una perspectiva totalmente teológica y literaria, más no filosófica explícitamente.

Cabe destacar también, por su exhaustividad sobre el tema, el libro *Hacia el hombre nuevo: poesía y pensamiento de Ernesto Cardenal* de Paul W. Borgeson Jr. quien hace una historia de la ideas de Cardenal dentro de sus poemas. Ahí podemos ver cómo su pensamiento se fue desarrollando, biográfica y literariamente, reflejándose a lo largo de su poesía. Las principales carencias de este texto son que fue escrito en 1984, lo que representa la imposibilidad temporal de tener al alcance dos obras fundamentales para cualquier trabajo que pretenda estudiar la biografía y la poesía de Ernesto Cardenal: sus más de mil páginas de memorias y sus más de quinientas páginas de su obra considerada más distintiva, *Cántico cósmico*. Esto se traduce en un exceso de vacíos que impiden dar una idea global de su pensamiento.

El texto de Borgeson corre prácticamente a la inversa de ésta tesis porque pretende ser un trabajo analítico y concreto de su poesía y de ésta se revelan algunas islas de su pensamiento, pero no la unidad, ahí mismo se reconoce: “Aquí tampoco caeremos en conjeturas verosímiles que pudieran rellenar las lagunas que aún queden; ante lo desconocido, mejor callaremos.”⁷ En esta tesis, por el contrario, lo que más nos interesará es el concepto de poesía que podemos abstraer de su pensamiento apoyados en su vida y obra. Nuestro método es distinto porque parte de la filosofía hacia la poesía y aspira a ser una síntesis del fenómeno poético-filosófico en Ernesto Cardenal. Esta perspectiva nos permitirá hacer conjeturas sobre “las lagunas” que dicho fenómeno representa y así llenar los huecos que se presentan para lograr una idea de unicidad y de teoría general de su poesía.

Fuera de estos dos ejemplos no he reconocido un estudio completo sobre el tema de su pensamiento que pueda sentar las bases definitivas para su estudio, sin embargo, de manera aislada y desarticuladamente, considero que hay suficientes elementos en las innumerables pequeñas y dispersas, pero muy valiosas, críticas que se han hecho sobre su

⁶ Arianna Fabbri. «Y son cosas que los que se aman se dicen en la cama» *La poesía mística di Ernesto Cardenal*, Italia: 2007. Tesis Doctoral defendida en la Universidad de Bologna. p. 16.

⁷ Cfr. Paul W. Borgeson Jr. *Hacia el hombre nuevo: poesía y pensamiento de Ernesto Cardenal*. Madrid: Tamesis Books Limited, 1984. P.12.

vida, obra y pensamiento. Destaco el libro coordinado por la Dra. Elisa Calabrese *Ernesto Cardenal poeta de la liberación* y el número 234 de la revista *Casa de las Américas* que dedica su edición a la semana consagrada a Ernesto Cardenal en ese mismo centro cultural. Ambos textos serán la base de mi tesis en cuanto a crítica e interpretación de Ernesto Cardenal.

Dentro del concepto de poesía que pretendemos demostrar en esta tesis es necesario tomar como punto de partida tres aspectos fundamentales, 1) la teoría de la estética trascendente, 2) la teoría de la estética revolucionaria y 3) la Teología de la Liberación.

1) La estética trascendental que nos permite asomarnos a una verdad más allá del mundo material comenzó con Platón, para quién la belleza en los objetos del mundo material era un reflejo de la Belleza absoluta presente en el mundo de las ideas, por lo tanto se podría decir del arte griego por extensión que, al buscar la belleza en sus obras, buscaba trascender a una belleza eterna y total y en última instancia a ese mundo ideal. Ésta idea continúa en esencia hasta Immanuel Kant, quien definitivamente separa el gusto de la objetividad volviendo subjetivo el concepto de belleza y, por tanto, deja de ser trascendente en un sentido metafísico. La misma concepción inmanente es retomada por Hegel, sosteniendo que la belleza es una manifestación, y no sólo un reflejo, del espíritu en libertad que está más allá del objeto bello. Con Hegel lo que marcará la diferencia respecto de Kant, es que los elementos que forman lo bello no están organizados como un mero patrón que depende del gusto intersubjetivo, sino que están unificados *orgánicamente* como parte del todo.⁸

El último en postular una estética trascendental casi mística es Martin Heidegger. Dentro de su ontología, tiene la idea de que la poesía en sí misma devela una verdad propia aparte de la que se puede acceder por otros métodos, por ejemplo la filosofía lógica. Así, especialmente en los ensayos *Poéticamente habita el hombre* y *¿Para qué poetas?*, analizando algunas obras poéticas de Hölderlin y Rilke, trata de mostrar cómo la poesía nos da la oportunidad de asomarnos a algunas de las más profundas relaciones del hombre con

⁸ *Organically*, originalmente en la versión tomada de internet de la Stanford Encyclopedia of Philosophy. Thomson, Iain, *Heidegger's Aesthetics*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/heidegger-aesthetics/>

su existencia y en última instancia con el conocimiento del ser; fin que debe perseguir toda filosofía, según él mismo. Sobre esta base filosófica heideggeriana situaremos el concepto de poesía de Ernesto Cardenal y, a la luz de la interpretación sartreana y marxista de Ricardo Guerra sobre el pensamiento de Heidegger y la filosofía que deberá venir después del siglo XX, se pretenderá demostrar su actualidad.⁹

2) Sobre la tradición de la teoría de la estética revolucionaria de la filosofía moderna, tenemos que en primer término fue Friedrich Schiller quien, en sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* (influenciadas por la filosofía de Kant, donde la belleza reúne las mejores cualidades sensibles y racionales al mismo tiempo), propuso que la estética y su enseñanza era una de las partes fundamentales de la política para alcanzar un verdadero estado racional y liberal. Aunque la idea no era completamente nueva entonces, sino que ya venía desde los griegos, se nota una línea directa con la filosofía estética revolucionaria que se retomará posteriormente durante el siglo XX. Es de notarse que aquél interés sobre la estética y la política se fue olvidando gradualmente por el influjo de las corrientes positivistas en boga que desconocieron ese aspecto sensible del hombre durante el siglo XIX.

Finalmente, quienes retoman esa cuestión y le dan un sentido contemporáneo son algunos integrantes del Círculo de Frankfurt. Ellos cambian el sentido puramente educacional a uno donde lo sensible se vuelve tan importante como lo racional bajo la influencia del psicoanálisis y el marxismo. De entre todos, quienes más claramente formularon una teoría estética revolucionaria fueron Herbert Marcuse, Theodor Adorno y Walter Benjamin. Estos autores intentaron humanizar al marxismo e integrar la dimensión estética a la transformación del mundo pero en algún momento comenzaron a plantear una teoría independiente que se alejaba de lo que podría ser estrictamente marxista.¹⁰

Por esta última razón y sin apartarme demasiado del espíritu que brinda importancia revolucionaria a la estética de la escuela de Frankfurt, es que un marxista más ortodoxo como Louis Althusser me parece más aproximado al concepto de poesía de Cardenal.

⁹ Cfr. Ricardo Guerra. *Filosofía y fin de siglo* México: UNAM, 1998.

¹⁰ Cfr. Samuel Arriaran, *Filosofía de la posmodernidad. Crítica a la modernidad desde América Latina*. México: FFyL-UNAM, 2000.

Althusser mira la poesía y el arte como parte del proceso de producción del pensamiento y como una lucha por las palabras, las cosas, y en último sentido, lucha por la verdadera religión. Todo esto, bajo el concepto de *ideología*, adquiere propiedades procesuales, revolucionarias y religiosas mucho más acordes a los planteamientos científicos y dialécticos de los que se auxilia Ernesto Cardenal. Además de todo eso, Althusser reconoce en la filosofía, la forma por excelencia para trabajar este *material ideológico*. Es por eso que esta tesis quedará enmarcada dentro de su teoría general de la ideología, tratando de desarrollar la parte estética revolucionaria específicamente.

3) De la Teología de la Liberación, muy sucintamente y reconociendo su heterogeneidad, podemos afirmar que, en su aspecto histórico, parece suficientemente estudiada y está admitido generalmente trazar una ruta geográfico-histórica desde sus orígenes en el Concilio Vaticano Segundo, después por el congreso de Medellín, Colombia, y de ahí, por diversos lugares de América Latina, entre otros, Perú, México, Brasil y Centroamérica¹¹. La parte filosófica de la misma en cuanto desarrollo de sus fundamentos, es un tema central en la obra de Enrique Dussel; por ejemplo, en el libro *Las metáforas teológicas de Marx*¹² donde el filósofo da cuenta de la relación entre ciertos textos de Marx y la religión judeo-cristiana, principalmente en su argumentación contra el fetichismo. Igualmente, en el libro *Teología de la Liberación*¹³ del mismo autor, se hace una historia de las ideas de esta corriente y su construcción ideológica desde el año 1511 hasta la década de los noventa del siglo pasado. Imposible dejar fuera el libro clásico sobre el tema *Teología de la liberación-Perspectivas* de Gustavo Gutiérrez de 1971 quien por cierto propone ahí, por primera vez, el nombre del movimiento, pero mucho más importante será la visión marxista que propone afirmando que la condición de pobreza que se vive en el tercer mundo es sujeta de cambiarse materialmente y no sólo desde la espiritualidad¹⁴. Aunque en este trabajo no se entrará en la discusión de esta corriente teológica será necesario tomar en cuenta que el pensamiento de Ernesto Cardenal se inscribe dentro de ella.

¹¹ Para seguir los diferentes rumbos y matices que toma esta teología históricamente *Cfr.* Hugo Latorre Cabal. *La revolución de la Iglesia latinoamericana*. México: Joaquín Mortiz, 1969.

¹² *Cfr.* Enrique Dussel. *Las metáforas teológicas de Marx*. Editorial Verbo Divino, 1994.

¹³ Es de notarse que en este texto se menciona explícitamente sólo una vez a Ernesto Cardenal y se cita uno de sus salmos como ejemplo de poesía, pero en ningún lugar se le menciona como pensador o teólogo. *Cfr.* Enrique Dussel. *Op. cit.*

¹⁴ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación : perspectivas*. Salamanca: Sigueme, 1999.

El problema principal que intentaré resolver es el que plantea en sí mismo la construcción del concepto de poesía que Ernesto Cardenal emplea en sus obras y que no ha sido clarificado suficientemente desde la teoría literaria, que se ha conformado con clasificarlo en una corriente o generación, cuando ésta tiene además alcances teológicos, políticos y filosóficos importantes. Esta tesis pretenderá ser una teoría de la poesía de Ernesto Cardenal que permita explicar la totalidad de su obra y como tal una propuesta de poética revolucionaria que permita aportar elementos al desarrollo de lo que podríamos llamar una *Estética de la liberación*.

Para tal propósito, imbuido metodológicamente por el *proceso de construcción de conocimientos* de Louis Althusser¹⁵, partiré de una exposición introductoria a las ideas de Ernesto Cardenal en el contexto de su vida en un sentido descriptivo en el primer capítulo; esto constituirá la *materia prima*. En el segundo capítulo, guiado por la poética trascendental de Heidegger como teoría estética, trataré de revisar la crítica que se ha hecho a Ernesto Cardenal con el sentido de problematizar su concepto de poesía y dar antecedentes y argumentos a favor de mi interpretación personal; esto constituirá el *conocimiento empírico y teórico* que se tiene actualmente de su obra (estado de la cuestión). Sobre esta crítica, ya en el tercer capítulo, en forma afirmativa construiré el concepto de poesía que, a mi juicio, contiene su pensamiento, este será el *producto final* de aquel proceso mencionado. Un producto *abstracto-formal* que sirva para el estudio posterior de la totalidad de su vida y obra (objetos *concreto-reales*).¹⁶

La hipótesis de esta tesis versa sobre A) la aportación de Ernesto Cardenal al pensamiento filosófico-estético latinoamericano como una poética inédita, B) el concepto de la poesía como un acto amoroso, trascendental y revolucionario en sí, y C) el esbozo de

¹⁵ “[...] podemos decir que el conocimiento concreto de un objeto concreto se nos presenta como la «síntesis» de que habla Marx. Síntesis de los conceptos teóricos (en sentido preciso) necesarios, combinados con los conceptos empíricos elaborados.” Louis Althusser. *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI (Cuadernos de pasado y presente. Número 4), 1981. p. 75.

¹⁶ “[...] podemos decir que un discurso teórico puede, según su *nivel*, versar tanto sobre objetos abstractos y formales como sobre objetos concretos y reales.” *Ibidem*.

una teoría general de la poesía de Ernesto Cardenal. Tal concepto, objeto de esta investigación, plantea cuatro cuestiones fundamentales a demostrar:

- 1) Sus obras implican ideas estético-filosóficas valiosas y relevantes.
- 2) La poesía como vía trascendente del hombre en la búsqueda del ser y de Dios.
- 3) El comunismo como la forma de *vivir en el amor* de Dios y, por lo tanto, única justificación existencial del hombre cristiano.
- 4) La poesía como proceso de transformación del mundo en el ámbito ideológico.
- 5) El concepto de poesía que se extrae del pensamiento de Ernesto Cardenal constituye toda una poética independiente e irreductible a otras corrientes: el *exteriorismo*.

Por lo tanto, al final de este trabajo deberá quedar demostrado que el concepto propuesto aquí es el que mejor se adecua a la vida y obra de Ernesto Cardenal para su estudio y comprensión. Esto implicará que, en su pensamiento, la relación con el ser y el espíritu que se propone toda religión, conlleva una actividad práctica de cambio del mundo hacia mejores formas de existencia política, económica y social. Esta *actividad práctica* es lo que se llamará poesía (*poiesis*, no *praxis*).

El paso de Dios a Marx está ya dado en la Teología de la Liberación, por lo que la aportación de Cardenal consistirá en la incorporación de la actividad productiva del hombre sensibilizado, el artista, el poeta, como rasgo fundamental del verdadero hombre cristiano y revolucionario. Es decir, ese nuevo hombre pretendido no estaría nunca completo sin esa parte poética que supone una sensibilidad especial hacia Dios y su creación y hacia sus hermanos. Por medio de diversas técnicas (medios de producción, método, *pattern*, etc.) expresa el *amor-ser* constituyente de las cosas existentes, transformando así, definitivamente, al mundo material y espiritual cuya dicotomía quedaría disuelta eternamente en la entropía física y/o la salvación espiritual.

CAPÍTULO I “Todas las cosas se aman”

1.1 Ernesto Cardenal, su vida y su obra.

La vida de Ernesto Cardenal, como la de cualquier persona, corre paralela al desarrollo de su pensamiento. La madurez del pensamiento se va alcanzando gradualmente con el tiempo, pero los años de la infancia son definitivos en la construcción de la idea del mundo del sujeto. En el caso que nos ocupa, la niñez y la interpretación que de ella hace el propio autor en sus memorias, reflejará toda la influencia que alcanzó posteriormente en su vida y obra. Más tarde, con la adolescencia y las experiencias de juventud y madurez, se terminará por concretar el personaje de reconocida trayectoria que nos ocupa.

Ernesto Cardenal Martínez nace en la ciudad de Granada, Nicaragua en el año 1925 en una familia burguesa de comerciantes. Crece inmerso en un ambiente social, económico y cultural inmejorable¹⁷ que le permite tener una educación con lecturas cultas desde temprana edad, prácticamente el mismo escenario de la infancia de Rubén Darío (Las casas donde pasaron sus respectivas infancias en León quedan a unas cuadras de distancia)¹⁸.

Su vocación queda manifiesta desde temprana edad cuando jugaba a ser sacerdote y poeta¹⁹. Recibe la primera educación informalmente junto a su hermano Popo con una

¹⁷ Fue sobrino de José Coronel Urtecho y Lino Argüello, primo de Pablo Antonio Cuadra y Pedro Joaquín Chamorro. Incluso estaba emparentado lejanamente con los Somoza: “Bernabé Somoza, el bandolero, abuelo del dictador, era mi tío tatarabuelo”. Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p.243

¹⁸ *Ibíd.*, p. 296.

¹⁹ “Antes de aprender a leer y escribir yo había hecho una poesía. Recuerdo que la sabía de memoria, porque cuando me decían que la recitara ante una visita me ponía de pie y la recitaba. Era sobre la tumba de Rubén Darío que estaba enterrado en la catedral de León. Y hablaba no sé qué de las campanillas de la rosas, y tal vez de estrellas; incoherencias infantiles que yo llamaba «poesilla». Curioso que ya a esa edad un poeta me atrajera la atención”. *Ibíd.*, p. 295.

“Por ese tiempo yo jugaba a celebrar misa”. *Ibíd.*, p. 316.

señora que los enseña a leer y escribir. Más tarde entra al colegio de los Hermanos Cristianos en León para estudiar la primaria.

Ya para la secundaria es inscrito en el Colegio Centroamérica, –internado de jesuitas frente al lago en Granada– en dónde comienza a leer poesía junto a su amigo el poeta Carlos Martínez Rivas. Leen a Darío, Vallejo y Neruda, entre otros, y escriben sus primeras poesías.

Se apasiona en esos años, además de la poesía, por la arqueología (organiza expediciones a los alrededores) y por la política (como líder de los estudiantes dentro de la escuela). Paradójicamente odia la ciencia y las matemáticas que posteriormente se convertirán en su pasión²⁰.

Al terminar el bachillerato y en vista de su vocación poética, sus padres lo mandan a México a estudiar la carrera de Filosofía y Letras en la UNAM²¹. Tras publicar sus primeras obras importantes en *Cuadernos Americanos* y terminar la carrera con la tesis *Ansias y lengua de la nueva poesía nicaragüense*, su padre lo manda a continuar sus estudios como postgraduado en letras a la Universidad de Columbia, Nueva York, en el centro de Manhattan –misma Universidad donde estudió Thomas Merton años antes. Al igual que en México, no serán las clases lo que más disfruta o aprovecha, sin embargo sacará ventaja de sus visitas frecuentes a la biblioteca de la Universidad de Columbia y la Biblioteca Pública de Nueva York.

²⁰ “[...] y yo que odié tanto la física con el Padre Muruzábal / y más todavía el álgebra del Padre Stella”. Ernesto Cardenal. *Cántico Cósmico*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1998. p. 47.

²¹ “En la Facultad de Filosofía y Letras de México las clases para mí no eran interesantes. Lo era el café de la Facultad [...por las pláticas que tiene con amigos y diversos personajes muy importantes en la cultura mexicana y latinoamericana de la época. Ellos eran Ernesto Mejía Sánchez, Rosario Castellanos, Augusto Monterroso, Lolita Castro, Wilberto Cantón, Alfredo Sancho, Ninfa Santos, Henríque y Pablo González Casanova, Pedro Joaquín Chamorro y Luis Echeverría Álvarez.]” Ernesto Cardenal. *Vida perdida*. p.40.

Vuelve a Nicaragua y su vida transcurre normalmente en su librería de Granada junto a la perpetua disyuntiva entre matrimonio o vida religiosa. Participa en la fallida Rebelión de Abril –pequeño pero conocido intento armado contra Somoza–. Escribe y divulga algunos epigramas políticos como “Anónimo Nicaragüense” en diversos lugares, destaca que Pablo Neruda lo publica en Chile en la revista *Gaceta de Chile* en el año de 1955.

Es hasta 1956 que tiene la experiencia mística que revelará definitivamente su vocación religiosa y partirá su vida por la mitad:

El sábado 2 de junio al mediodía [...] estaba yo en mi librería [...]. El hecho es que me sentí abatido hasta el fondo del abatimiento. [...] Entonces me rendí a Dios. [...] Dije desde lo más hondo de mi alma: «Me entrego». [...] Al hacer esa entrega sentí en mí un vacío que no tengo otra manera de calificarlo sino como «cósmico». La pobreza total dentro de mí. Estaba ya sin nada.²²

En esta renuncia súbita a todo en busca de Dios y gracias al consejo no menos místico de su abuelita Agustina²³, hace su solicitud de ingreso al monasterio trapense de Nuestra Señora de Gethsemani en Kentucky, Estados Unidos. En 1957 es aceptado como novicio, su maestro será el Fraile María Louis –después sabrá que es el propio Thomas Merton–. Ya como Fray María Lorenzo (nombre que le es asignado a Ernesto dentro de la comunidad monástica) recibe toda la influencia del pensamiento maduro que Thomas Merton le transmite directamente en su papel de maestro de novicios.

Durante más de dos años permanece en el seguimiento de la *Regla de san Benito* con una sorprendente vocación²⁴. Al tener prohibida la publicación de poesía y con un

²² *Ibíd.*, p. 74. En adelante, su vida girará en torno a este acontecimiento místico. Sus propias memorias comienzan después de este suceso.

²³ “*Le pregunté [a mi abuelita Agustina] entonces: «¿Y a qué orden debo entrar?» Su respuesta fue sin vacilar: «Trapense como Thomas Merton»*”. *Ibíd.*, p. 78.

²⁴ “[Thomas Merton] *No entendía cómo yo podía haber renunciado a la poesía tan fácilmente, y estaba siempre feliz, sin ningún conflicto espiritual, ni angustias ni crisis de ninguna clase*”. *Ibíd.*, p. 77.

mínimo de tiempo libre, sólo puede escribir algunas notas de las que saldrá posteriormente el material e ideas de los libros *Vida en el amor* y *Salmos*²⁵. Este periodo de reflexión permeará en toda la obra siguiente consolidando sus elementos místicos²⁶.

Por motivos de salud –una gastritis que no lo dejará continuar con su vida monástica regular– y en contra de su voluntad, Merton le comunica que se tiene que ir de Gethsemani y lo recomienda con dom Gregorio Lemercier en el monasterio benedictino de Santa María de la Resurrección en Cuernavaca, México²⁷.

En este monasterio contacta a algunos amigos poetas *beats* cuyas obras ya está traduciendo en aquel momento para la *Antología de Poesía Norteamericana* que prepara junto a José Coronel Urtecho. Philip Lamantia (el *beat* católico) se casa por la iglesia católica en Cuernavaca y Cardenal es el padrino. Pero antes ya había llegado Harvey Wolin con Ernesto: “Dispuso ir a recibir instrucción religiosa al monasterio de Cuernavaca, adonde le habían dicho que había un monje *beat* (yo)”²⁸; posteriormente llegó Howard Frankl, también.

Pero la idea de Cardenal ya era desde el inicio fundar una comunidad contemplativa en América Latina más que la vida monástica en Cuernavaca:

[...] ya iba determinado a no hacer votos sino a esperar la salida de Merton para la fundación que fuéramos a hacer donde quiera que fuera; o estudiar para el sacerdocio en un seminario si no acontecía eso. Ya estaba determinado a no ser benedictino, y entonces me sentí otra vez feliz y en paz²⁹.

²⁵ Todas estas notas se encuentran transcritas en el capítulo *Notas del noviciado*. *Ibíd.*, pp.182-246.

El hecho de que el material de ambos libros posteriores salió de ahí es evidente, incluso se pueden considerar estas notas, a mi juicio, como una versión preliminar de *Vida en el amor*.

²⁶ *Cfr.*, Fabbri, Arianna. *Op. cit.* Toda la investigación versa sobre los elementos místicos de su obra poética.

²⁷ Ernesto Cardenal. *Vida perdida*. p. 178.

²⁸ *Ibíd.*, p. 276.

²⁹ *Ibíd.*, p. 250.

La gastritis no se termina de curar tampoco con el tratamiento psicológico que le recomienda dom Lemercier y abandona México. “A finales de ese año, 1961, yo dejé Cuernavaca para ir a un seminario en una región montañosa de Colombia, en las estribaciones de los Andes, y para después fundar una pequeña comunidad en el Lago de Nicaragua”³⁰.

Su obra alcanza la madurez en este momento aunque se desarrollará posteriormente consolidando dos elementos ya presentes pero relegados hasta entonces: el primero se origina de la visita que hace a Cuba en 1970, en dónde tiene una “segunda conversión” convirtiéndose en comunista³¹ y el segundo es la incorporación de la ciencia y su lenguaje a sus poemas, llegando a su cúspide en la poesía del *Cántico Cósmico*.

En esa comunidad del archipiélago de Solentiname pasará, viviendo y enseñando el evangelio³² más de diez años entre 1965 y hasta 1977, cuando es destruida por el gobierno de Somoza por considerarla una célula insurgente. Tras el triunfo de la revolución sandinista en 1979, es nombrado ministro de cultura del Gobierno Revolucionario, dura en este puesto hasta 1990 (año en que la revolución pierde el gobierno por la vía de las elecciones). Lo que para él significó esta última etapa de la Revolución Sandinista es contada en el tercer tomo de sus memorias resumiendo su impresión de derrota en el título: *La revolución perdida*.

³⁰ *Ibid.*, p. 280.

³¹ “Yo no podía ayudarle porque era anticomunista. En mi correspondencia con Merton que se ha publicado hay una carta mía de las escritas desde Cuernavaca en que le digo de Cuba: «Cambiaron un imperialismo por otro: una esclavitud por otra, y la nueva ha sido peor que la otra. Cuba es ahora verdaderamente un país soviético». Y pensé así hasta que fui a Cuba”. *Ibid.*, p. 279.

³² De este periodo da cuenta el libro *El evangelio en Solentiname*, dónde se narran los diálogos sobre los evangelios entre los habitantes de la comunidad. *Cfr.* Ernesto Cardenal. *Las ínsulas extrañas, Memorias II...*

1.2 Metafísica y física.

A pesar de que las ideas de Ernesto Cardenal no están ordenadas con un criterio argumentativo filosófico sino que están dispersas en su poesía o en entrevistas, se pueden reconocer fácilmente distintos niveles en la fundamentación de sus conceptos a través de sus obras. Siguiendo los niveles clásicos de generalización-abstracción de las disciplinas filosóficas³³ tendríamos, en el nivel más profundo, sus ideas metafísico-teológicas. Éstas se presentan ligadas inmediatamente a la física, por la influencia de su cientificismo, y a la teología, por su carácter religioso.

Ambas, metafísica-teológica y ciencia-física-moderna explican, según Cardenal, a Dios, sólo que en distintas representaciones. Esta idea ya viene desde el origen de la propia idea de Dios como explicación primaria de los fenómenos naturales, y permanece al lado de la ciencia ya en el siglo XX con el debate de la física dónde Einstein nos dice que “Dios no juega a los dados”. Por supuesto que no se puede pasar por alto el trabajo de Teilhard de Chardin al respecto, éste influyó de manera definitiva el pensamiento de Ernesto Cardenal como veremos en el capítulo 2.2 dedicado al tema y 3.2 dónde se explica mi interpretación personal sobre el pensamiento de Ernesto Cardenal.

Para los fines de este capítulo nos limitaremos a exponer las ideas que a partir de su vida y obra hacen manifiesto su pensamiento.

El principio sustancial cósmico para Ernesto Cardenal es el amor. Éste constituye la amalgama de la naturaleza y su ley suprema. Como principio fundamental es extensible

³³Aristóteles, por ejemplo, identifica distintos niveles de conocimiento. Del inferior al superior: sensible, empírico, técnico, científico y sabio. *Metafísicos* (980, A. sqq.) citado y explicado en *Introducción Filosófica a la Poética*, Juan David García Bacca. En Aristóteles. *Poética*. México: UNAM, 2000. p. XIII.

posteriormente hacia ámbitos del conocimiento más restringidos, ayudando a comprender y definir conceptos científicos, sociales e históricos. Se puede afirmar, en consecuencia, que lo que él propone ante todo es una *metafísica erótica* u *ontología erótica*: “Todas las cosas se aman”³⁴.

Pero para que las cosas de la naturaleza puedan amarse tienen que estar forzosamente en alguna forma de relación o comunicación unas con otras y no aisladas, sin esta unión, amar se vuelve imposible y el cosmos se desintegraría dando paso sólo al caos³⁵. El hombre con su civilización moderna se ha separado cada vez más de la naturaleza, retrayéndose hacia sí mismo y desligándose de todo lo que le rodea. Incluso ha llegado a apartarse de sus propias necesidades básicas materiales y espirituales, enfocándose en cuerpo y alma a realizar su idea de progreso. Sin embargo, en este proceder autodestructivo, ignora la *Ley de amor*³⁶ que rige absolutamente todo y que constituye la tendencia de las cosas a estar juntas en la unidad del universo compartiendo con éste esencia y ser. El movimiento eterno de la naturaleza que es rítmico, es decir constante y regular, devuelve las cosas a su sitio y va reincorporando todo lo que eventualmente intenta apartarse. Todo lo que destruye la Unidad quedará destruido por naturaleza³⁷.

Los entes aislados son incompletos por naturaleza, son como un miembro sin cuerpo porque pertenecen a otra forma mucho más integral y perfecta que es Dios, pero están apartados de él y eso les causa un malestar vital. Por eso, todo ser en el fondo busca

³⁴ Ernesto Cardenal. *Vida en el amor*. España: Trotta, 2004. p. 19.

³⁵ “Según la teoría de Prosser: / todo está en todas partes / aunque sólo aparezca en un punto particular. / (Cada vez más parecidas física y mística). / O según Bohm: el universo entero está en cada una de sus partes.” Ernesto Cardenal. *Cántico Cósmico*. p. 77.

³⁶ Ernesto Cardenal. *Vida en el amor*. p. 19.

³⁷ “Sólo la vida crea orden y mantiene orden. [...] Sólo la vida es la creación del orden / contra la destrucción.” Ernesto Cardenal. *Cántico Cósmico*. p. 36.

reintegrarse a ese centro existencial y quiere ser parte del todo, persigue en todo tiempo y lugar una puerta que lo conduzca hacia ese alivio unitario.

Dios es “Amor al Amor” por eso nosotros debemos continuar amándolo para que el ciclo sea eterno, permanecer enamorados de él para mantener completa la unidad. Sin embargo, esta unidad es diversa, está determinada dialécticamente en la misma forma de la santísima trinidad en donde dos entidades (en ese caso el padre y el hijo) que se aman dan origen a una tercera (el espíritu santo). Este es también el principio básico del amor; una ecuación en la que dos infinitos se suman para crear otro infinito, completamente nuevo pero más complejo y perdurable. El verbo, el espíritu santo, el amor, vienen a ser nombres que le damos a este mismo proceso dialéctico en distintos horizontes de la existencia.³⁸

Dios es el ser mismo, “Cuando Dios dio su nombre dijo «El que Es»”³⁹; el ateo, negando la existencia de Dios, al reconocer cualquier otra existencia está afirmando a Dios implícitamente. Según Ernesto Cardenal, lógicamente, el ateo tendría forzosamente que dudar de la existencia de la existencia para ser ateo, lo que sería una paradoja inaceptable⁴⁰.

Dios es el cambio y la transformación de las cosas, quien se empeña en quedarse en la forma de este mundo y con su propia individualidad se aleja de él porque se aleja de la Unidad. Dios, sin embargo, es múltiple y diverso como su creación misma que a pesar de ser tan disímil en muchos aspectos conserva ese sello característico de quién la hizo. Existe un *divino estilo*⁴¹ que se define como la imagen y semejanza de Dios en todas las cosas. De entre la materia del universo, el ser humano se distingue por tener una posición especial:

³⁸ Ernesto Cardenal. *Vida en el amor*. p. 47.

Inevitable recordar la 1ra epístola de Juan 1Jn:4,8 *El que no ama no ha conocido a Dios, pues Dios es amor. La Biblia*. Edición XXIII. España: Coedición: San Pablo y Verbo Divino, 1995.

³⁹ Ernesto Cardenal. *Vida en el amor*. p. 48.

⁴⁰ “El ateo que niega la existencia de Dios también afirma en parte una verdad de Dios: la no existencia de Dios, en el sentido en que las otras cosas existen; o lo que los teólogos llaman la «trascendencia» de Dios.” *Ibíd.*, p.49.

⁴¹ *Ibíd.*, p.74.

“tú eres la materia enamorada”, la conciencia y corazón del universo. “Todo el cosmos es un solo cuerpo”.⁴²

Para San Gregorio Magno, dice Cardenal, la naturaleza siempre está “comiéndose y dándose de comer”⁴³. Esto se empareja con el concepto de la serpiente que se muerde la cola de las culturas originales de Mesoamérica, otra de las fuentes principales de su pensamiento. El movimiento dialéctico es tomado más que de la filosofía occidental (Hegel, por ejemplo) de la filosofía prehispánica o incluso oriental que por su carácter religioso y poético se adapta más a sus propias concepciones e intenciones.

Esta cinética amorosa trasciende lo histórico y vence incluso el límite existencial humano de la muerte. “La vida y la muerte son una misma cosa”⁴⁴, la muerte es derrotada no por la afirmación de la vida como negación de la muerte sino por la afirmación de la vida como afirmación de la muerte. La muerte no es un hecho absurdo que nos alcanza⁴⁵ sino que toma un sentido que es la resurrección en otras formas más acabadas que nos acercan a la unidad total. En este proceso, comer es una forma de comunión con el proceso del cosmos, nuestra carne resucita en otros seres.⁴⁶

La materia y el espíritu dejan de ser categorías contrapuestas, lo material adquiere un sentido al ser parte de lo espiritual que se realiza igualmente a través de lo material. “La

⁴² *Ibíd.*, p.113-114.

⁴³ *Ibíd.*, p.115.

⁴⁴ *Ibidem.*

⁴⁵ Ricardo Guerra analizando la derrota de la muerte por medio de la libertad con el ser-para-sí de Sartre dice: “La muerte es contingencia, viene a nosotros desde afuera y nos transforma desde fuera («la muerte transforma la vida en destino»), es un puro hecho, como el nacimiento; «es absurdo que hayamos nacido, es absurdo morir»”. *La libertad como fundamento. Op. cit.*, p. 89.

Ernesto Cardenal en Cántico Cósmico reflexiona: “Si la muerte es un absurdo, la vida lo es, / pero si tiene sentido, lo tiene la vida.” Ernesto Cardenal. *Cántico Cósmico*, p. 56.

⁴⁶ Ernesto Cardenal. *Vida en el amor*, p. 116.

Madre Naturaleza se ha hecho santa con la Virgen Madre”⁴⁷, todo lo que proviene de ella es también sagrado. Regresando a las culturas prehispánicas que tienen muy claro esta concepción recuerda que: “Los mayas creían que el hombre estaba hecho de maíz, porque tenían conciencia de esta comunión y de este Cuerpo Místico”.⁴⁸ Los sacrificios prehispánicos eran una forma de comunión, elemental pero profundamente religiosa en la intención de unión con el todo, exactamente la intención de la eucaristía cristiana.

Pero no propone regresar a las formas pasadas de la historia o la religión sino adoptar una nueva integración de la materia y el espíritu en el cristianismo: “La naturaleza es por eso más sagrada para el cristiano que lo fue nunca para el panteísmo pagano”.⁴⁹

1.3 La belleza y el fenómeno estético.

Para Ernesto Cardenal la belleza se encuentra en la tierra de forma velada, ocultada para la mayoría de los hombres que aunque la nombran no la conocen verdaderamente. Lo que en realidad miramos en los rostros, en los animales, en las plantas, etcétera, es sólo la imagen de Dios reflejada que es auténticamente bella⁵⁰. Nosotros le llamamos *Belleza* pero es la presencia de Dios.

Pero no sólo es belleza como percepción sensible o de gusto, sino que la que vemos es en sí misma una forma de comunicación con Dios que entablamos al momento que la

⁴⁷ *Ibidem.*

⁴⁸ *Ibidem.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁰ “Ámame, y si soy nada, / seré una nada con tu belleza en ella refractada”. Ernesto Cardenal. *Cántico Cósmico*, p. 46.

contemplamos. Nuestro gozo de la belleza es una oración mediante la que el hombre, atado a este mundo, se asoma a la realidad de Dios.

Belleza infinita e inagotable, divina y no como la belleza sensorial de la que se puede uno cansar con el tiempo. Cualquier otro placer que no es el placer supremo que da la comunión con Dios es finito y tedioso⁵¹.

La belleza de Dios no está fuera de nosotros, hay que buscar en el interior del hombre; ahí está el amor, la belleza, el placer y la felicidad infinita y eterna. En lo profundo de cada quién se encuentra el verdadero ser que todos buscamos infructuosamente en el exterior donde encontramos sólo hartazgo, aburrimiento, dolor, sufrimiento y demás sentimientos y sensaciones desagradables que gradualmente van enterrando más al amor y a Dios en el fondo de nuestras entrañas⁵².

La ubicuidad de Dios nos oculta su presencia. Al estar inmersos en él no tenemos la perspectiva para notarlo, así como no percibimos los movimientos de la tierra en el sistema solar. Debemos tener la voluntad y actitud adecuada para notarlo y distinguirlo, para después interpretarlo y seguirlo.

Los sentidos nos presentan una realidad falsa, la iluminación de la ciencia y la razón no nos permiten ver más allá de su propia fuente, la verdadera luz entra a nosotros por la vía de la comunión con Dios (la contemplación)⁵³. Esta forma intuitiva nos permite

⁵¹ En apoyo a esta idea, Cardenal confiesa en sus memorias: “Y cómo me estremecieron en lo más hondo aquellas palabras de san Juan de la Cruz que empecé a leer: «Toda la gracia y donaire de las criaturas comparada con la gracia de Dios, es suma desgracia y sumo desabrimiento». Y también: «Todos los deleites y sabores de la voluntad en todas las cosas del mundo, comparados con todos los deleites que es Dios, son suma pena, tormento y amargura».” Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 79.

⁵² Cardenal citando a Thomas Merton: “[...] decía que el ser humano está construido de tal manera que su centro es Dios, por lo que no debemos imaginar a Dios como algo exterior a nosotros, sino como lo más interior, lo más íntimo de nosotros.” *Ibíd.*, p. 124.

⁵³ Cardenal aprendió de Merton que: “En occidente hay la tendencia a racionalizar demasiado el misticismo. Esa especie de adormecimiento que produce la repetición monótona de oraciones como la del rosario era más favorable para recibir las inspiraciones de Dios que la demasiada concentración mental, la cual más bien estorba a las inspiraciones de Dios que son muy delicadas.” *Ibidem*.

acercarnos a Dios entre la oscuridad del mundo, nos da una pista y una dirección hacia la cual partir. Es una voz que llama desde la profundidad de la oscura existencia, aunque velada por la luz enceguecedora de la superficialidad en la que estamos inmersos, nos alcanza a decir: “Ven y sígueme”⁵⁴.

Seguir esa voz interior es apenas el comienzo de la felicidad, es sólo la dirección a la que hay que acudir llevando el alma dispuesta y preparada para encontrarse con Dios. Es también esta búsqueda misma, el encuentro en sí vuelto búsqueda infinita. Es como la exploración del artista que sondea entre las formas, los sonidos, los significados y encuentra, cuando tiene mucha suerte y talento, ese momento de perfección; y sin embargo, sigue examinando posibilidades en otras obras y en otras formas y técnicas para llegar a eso que ya tocó por un instante y que se niega a volver a perder.⁵⁵

Por el contrario, existen satisfacciones engañosas que parecen colmarnos en un momento, pero que como si fuera espuma se disuelven tarde o temprano dejándonos con un vacío infinito en el alma peor que al principio. En esta situación, además de estar vacíos, estamos engañados por una promesa del gozo de Dios que, al ser una felicidad efímera, no llega a cumplirse nunca. Esto constituye el límite de todo placer terrenal, desde la belleza estéril de la apariencia de las cosas, hasta la pasión entre humanos sin la presencia y mediación de Dios. “Yo no me iba a saciar con nadie, sólo con Dios”⁵⁶.

⁵⁴ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 58.

⁵⁵ En el claustro Cardenal lo experimentó así: “El silencio, y el no tener otras distracciones, hacían que uno viviera en el clima de oración, experimentando la unión con Dios dentro de uno todo el tiempo (no siempre conscientemente): en el trabajo, en el oficio, en la lectura, caminando por los claustros, y hasta durmiendo”. Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 123. Es muy parecido, por cierto, al concepto de *samādhi* de las religiones hinduistas y budistas.

⁵⁶ *Ibíd.*, p.37.

La belleza mundana tiene una fascinación fugaz en nosotros, nos deja *una dulzura triste y dolorosa*⁵⁷ que encierra al alma en sí misma, privándole y apartándola cada vez más de lo que auténticamente anhela. El placer es como un dios que promete y no cumple, es como el amante que abandona a su esposa y sus hijos pasado un tiempo, y la amada es el alma y nosotros los hijos⁵⁸. Es por esto que el arte debe tener un compromiso con Dios, con la humanidad, la historia, con la totalidad: con la Unidad.

Y no es que los placeres sensuales sean únicamente un engaño, que no pasen de ser algo agradable a nuestros sentidos o algo realmente magnífico, porque, después de ese primer deslumbramiento, deseamos seguir lo que creemos que es la fuente que lo origina y vamos en busca de más; aunque no siempre en la dirección correcta. Así como seguimos las manos de un mago cuando desaparece algo atribuyéndoles poderes especiales, seguimos las cosas bellas del mundo, en lugar de reconocer que si nos causa placer es porque son la imagen de Dios, y que si nos deslumbran, es porque llevan una pequeña parte del esplendor de Dios impregnada de origen.

Tras ese momento de belleza parcial del mundo, seguimos buscando más imágenes y más sonidos y más sensaciones o más sentimiento pero, aunque lo encontremos, no nos satisfecerá nunca porque seguimos espejismos en lugar de seguir el camino hacia la fuente que emana nuestra felicidad total. Esto constituye el error existencial fundamental del hombre: “Dios me perseguía a mí y yo perseguía a las muchachas”⁵⁹.

⁵⁷ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 59.

⁵⁸ Este tipo de analogías de matrimonio entre Dios como esposo y el alma como esposa, es muy común en toda la tradición mística especialmente en Santa Teresa de Jesús. Muy recurrente en la obra de Cardenal.

⁵⁹ Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 48.

En el otro lado, la poesía es la actividad por excelencia que, al jugar con estas imágenes y semejanzas de la creación, descubre esos hilos conductores existenciales que hay entre las cosas, mediante analogías, metáforas y otros recursos poéticos. Todo arte verdaderamente bello no es sino el arte de alabar a Dios. Aquí el arte se convierte en una oración misma, ya que conecta cosas disímiles en una unidad: la obra. El arte relaciona, une, funde, y este acto de encontrar ese común del Todo que es Dios constituye el fundamento de lo que llamamos religión. En resumen, Para Ernesto Cardenal, el “resplandor de las obras de arte”⁶⁰ es como la belleza de la desnudez que en su pobreza y simpleza fascina, aunque pueda parecernos incluso agreste y ruda.

En este mundo nuestras experiencias serán siempre parciales en tanto no alcancemos el *Reino de Dios*. Ahora vemos como en un espejo a la realidad pero después la veremos cara a cara. Y entonces conoceremos y amaremos todo porque *amar es conocer* y conocer es amar. Entonces veremos *La Belleza* y no cosas bellas y la podremos poseer amándola y así gozar eternamente. Pero este poseer es muy distinto al del avaro que posee su dinero, es el poseer mediante la contemplación y el placer infinito de la comunión con Dios que ésta representa.⁶¹

⁶⁰ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 78.

⁶¹ *Ibíd.*, pp. 100,101.

1.4 Dios y el hombre.

El amor como ley suprema del universo es también deber del hombre y su máxima capacidad natural. Cristo dejó el nuevo mandamiento de amarse como la auténtica y primigenia orden de Dios. Por eso las cosas tienden a reunirse con el Todo, porque así ha sido dispuesto que todo vaya en busca de Dios que es la *existencia suprema*⁶², la forma y el sentido perfectos y eternos.

El hombre es el ser que desea satisfacción, posesión, gozo, fama, belleza, etcétera. Pero, su problema es que no siempre busca en el lugar correcto y a veces, en ese ímpetu vital se aleja del lugar anhelado y hace justo las cosas contrarias a lo que en verdad pretende. En el camino equivocado, se va aislando hasta quedar desligado casi completamente, solo, en el polo opuesto al amor, la naturaleza y la totalidad que es Dios. En la nada quedan las almas de los que, siguiendo sus deseos superficiales, siguen los destellos de la falsedad. Esto los termina convirtiendo en malos individuos, que actúan mal; son hombres perdidos: son pecadores⁶³.

La tarea del humano, quien tiene capacidad de razón y naturaleza de amor, es la de contemplar la presencia divina a través de su creación y reflejarla en sus acciones y pensamientos. Esto debe ser, empero, un proceso de comunicación y no sólo de admiración; el hombre debe *descifrar* la presencia de Dios en las cosas para comprenderla y encaminarse hacia él⁶⁴.

⁶² *Ibíd.*, p. 71.

⁶³ Sobre esta moral dice Merton que “[...] la raíz del mal y la enfermedad moral es la ignorancia del amor que se desconoce a sí mismo y está ciego con respecto a su verdadero ser y a su poder.” Thomas Merton en el prólogo a *Vida en el amor*. *Ibíd.*, pp. 13-14.

⁶⁴ “Las cosas son palabras para quien las entienda”. Ernesto Cardenal, *Cántico Cósmico*, p. 30.

Dios es nuestra esencia, por eso entre más solos nos encontremos su presencia se va revelando, saliendo de nuestro interior profundo, que es a donde lo hemos enviado como hombres modernos. Dios no habita en las grandes ciudades, o mejor dicho, sí habita pero no lo podemos escuchar con tanto ruido. En el silencio de la soledad (del desierto por ejemplo) Dios surge nuevamente para ocupar su lugar en nosotros y presentarse ante nosotros.⁶⁵

Dios es un camino que está siempre dispuesto a ser caminado, pero está en dirección opuesta de las cosas que nos obsesionan en la vida mundana. Porque éstas, –como ya he expuesto– son sólo la superficie en donde se refleja la belleza de Él.

*Dios es sólo amor*⁶⁶, infinitamente perfecto constituye el único camino verdadero para el hombre que tiende naturalmente hacia el origen divino del que un día partió. El hombre bueno, sigue a su espíritu que es la añoranza del Padre que lo espera. Dios le irradia amor como un faro para guiarlo hacia Él. El hombre debe exteriorizar este círculo amoroso amando al prójimo y no encerrándose en sí mismo, aislándolo en su interior.

La santidad es corresponder al amor de Dios, lo que todos los hombres aspiran en el fondo, es el pulimento del alma para que la imagen de Dios se refleje, entre más pulida esté, más claro será el reflejo de su amor infinito⁶⁷. El alma (de características femeninas) está enamorada de Dios (de carácter masculino) y está eternamente esperándolo, para alcanzar la felicidad. Dios aspira a unirse con el alma y convertirse en una entidad común junto a ella, que es la comunión mayor que pueden anhelar dos seres que se aman.

⁶⁵ “Sólo el amor revela / pero vela lo que revela, / a solas revela, / a solas la amada y el amado / en soledad iluminada, / la noche de los amantes [...] / La naturaleza: tímida, vergonzosa. / Toda cosa te baja los ojos. / – Mi secreto es sólo para mi amado”. *Ibid.*, p. 29.

⁶⁶ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 32.

⁶⁷ *Cfr.* cita 50 de esta misma tesis.

Dios ama a cada ser individualmente, con un amor especial para cada uno y no a todos en conjunto como una masa. *Dios nos ama como a sí mismo*⁶⁸ y nosotros en vez de corresponderlo y amarlo análogamente, nos amamos sólo a nosotros mismos y nos separamos de Él en pos de nuestro propio ego. Esta búsqueda de amor en nosotros mismos –narcisismo– se convierte finalmente en indiferencia hacia los demás; nada más opuesto al amor verdadero.⁶⁹

La prueba de que Dios nos ama es la existencia misma, el hecho de que no formemos parte de la nada quiere decir que nos quiere, porque nos ha seleccionado de entre muchas otras posibilidades. La Selección Natural y la Evolución no niegan al creador, sino que son los mecanismos creados por Dios para formar a sus seres amados y amantes de Él.

El universo todo tiene un centro, entendido como la parte más importante, y ese centro no somos nosotros sino Dios (que es la totalidad). El no aceptar esta idea es lo que nos provoca descontento con el destino y con su voluntad. Cuando llegemos a admitir esto, seremos eternamente felices con lo que pase, porque sabremos qué es lo que Dios quiere que suceda y nuestra voluntad será la misma que la de Él⁷⁰.

La humanidad es como un cuerpo y cada uno somos sus células. Cuando alguna de esas células se dedica sólo a sí misma, más que a hacer su función y contribuir al buen funcionamiento del organismo en su totalidad, se vuelve como un cáncer que va corroyendo la parte dañada y que afecta a la salud de la colectividad.

⁶⁸ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 37

⁶⁹ “Te repito, mi amor: / Yo soy tú y tú eres yo. / Yo soy: amor”. En esta parte del poema, Cardenal nos dice que toda existencia es dialógica (amorosa) y no hay más unidad verdadera que la Unidad amorosa con Dios; por lo tanto, toda otra unidad pensada es falsa por antierótica. Ernesto Cardenal, *Cántico Cósmico*, p. 31.

⁷⁰ “[...] la voluntad de Dios no debemos imaginarla como una voluntad exterior que se impone a la nuestra, sino como una que es más verdaderamente nuestra, la más íntima de nuestro yo, lo que desea el centro de nuestro ser.” Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 124.

Los animales buscan a Dios, y lo encuentran en la comida y en todas las cosas que satisfacen sus instintos. El hombre, que tiene un alma (a diferencia de los animales), no encuentra una satisfacción completa en estas cosas, sino que busca algo más que pueda colmar sus necesidades espirituales trascendentales también. El alma pide y pide y no descansa hasta encontrar a Dios y poseerlo; pero para poseer a Dios, que es Todo, hay que buscarlo en la nada, más allá precisamente de todo lo demás, renunciando a todas y cada una de las cosas existentes⁷¹.

Por eso el hombre debe aspirar a ser contemplativo, asceta, debe buscar a Dios en la Nada, quitando toda otra entidad para llegar a la unidad última del ser. Sólo entonces estará saciada su alma y no tendrá deseo alguno porque ya lo poseerá todo al tener la Nada. Es esa la verdadera riqueza a la que hay que aspirar, porque las demás fortunas no son ni eternas ni infinitas.

Este sentimiento que provoca la presencia de Dios marca al alma para siempre porque es el gozo mayor al que puede aspirar; después de esto, todos los demás placeres del mundo le parecerán poca cosa en comparación y hará lo que sea por volver a experimentar aunque sea un poco de esa unión con Dios en el futuro. El lugar de Dios está en el interior de cada ser humano y sólo Él puede ocupar ese espacio; encontrarlo y llenarlo con Dios es la tarea vital del hombre, cualquier otra cosa a la que se dedique que no sea *amar a su creador*⁷² será tiempo perdido.

Para Cardenal, Dios está en la belleza de las cosas de la tierra pero sólo como un reflejo y como tal no está donde parece sino justo en el lado contrario. Cuando creemos que está delante de nosotros está atrás, cuando creemos que lo tocamos ni siquiera estamos

⁷¹ “Estaba como atontado, sin querer nada ni pensar en nada. Me sentía por dentro vacío, pero no vacío de Dios, sino de las cosas o de mí mismo, vacío de todo interés, de todo deseo”. *Ibíd.*, p. 80.

⁷² Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 55

cerca, buscamos fuera de nosotros algo y no somos capaces de sentir su presencia escondida en lo más profundo de nosotros. Por eso hay que renunciar a las cosas primero e ir en ese sentido aparentemente opuesto, para quitarnos lo que nos separa de Él y mirarlo de frente. Ese es el sacrificio que exige la plenitud de su amor, pero la recompensa retribuye todos los esfuerzos hechos para ese propósito⁷³.

Cuando finalmente encontramos el amor de Dios, queremos estar en soledad con Él y que nadie nos moleste para disfrutarlo para que no se termine ese momento de unión, como pasa entre enamorados. Estamos en el cielo y no queremos renunciar a éste o interrumpir el gozo ni por un segundo. Estar en *matrimonio con Dios*⁷⁴ es exactamente el mismo sentimiento de amor que podemos sentir entre nosotros. Sólo hay un amor, el verdadero infierno radica en el despecho, en la negación del amor a Dios y por tanto en la separación definitiva, infinita y eterna.

El error del hombre es añejo y se remonta al mito de la expulsión del paraíso. Al comer la manzana del árbol de la ciencia, quiso ser Dios y poseer las cosas del exterior a través de la técnica (la objetivación de la naturaleza). Por el contrario, el verdadero conocimiento y posesión de las cosas está en la otra dirección, en la parte más oscura del interior humano es donde se encuentra la verdadera salida hacia la libertad y la luz que es Dios: y esta meta es, en realidad, *la más profunda voluntad de tu ser*.⁷⁵

El pecado atenta no sólo contra de la voluntad de Dios sino contra nuestra voluntad de amarlo, que es nuestro verdadero sentido y deseo. El hombre no debe actuar en contra de su propia voluntad y seguir ciegamente la de Dios, sino que debe conocer su voluntad a

⁷³ En el letrero de la entrada al monasterio de Gethsemani se lee: *GOD ALONE* (“SOLAMENTE DIOS”), en referencia a esta renuncia a todo lo demás. Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 13.

⁷⁴ “Amar a Dios es desposarse con Él” Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 64

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 85

fondo y entonces descubrirá que ambas empatan perfectamente. Porque al final, al igual que nuestras vidas, todo es *un sacramento de la voluntad de Dios*. Todo es relevante, no hay una jerarquía real de la cosas.⁷⁶

Dios, a pesar del libre albedrío del hombre que modifica ciertas circunstancias, mantiene su voluntad por encima de todo porque conoce los efectos infinitos que modifican al universo. Así, *todo* lo que sucede nos conviene y debemos aceptarlo felizmente. Todo, excepto el pecado que es lo único que es voluntad del hombre en contra de la de Dios. El hombre en su erróneo camino hacia el conocimiento cree saber más que Dios qué es lo que le conviene y piensa que Dios puede estar equivocado o no existe e intenta hacer su propia ley. Pero todo lo que es pecado *anti-existe* y sólo contiene vacío; esta es la verdadera y única muerte de los cristianos⁷⁷.

No existe lo casual, sólo la voluntad de Dios; Dios rige la física y la moral mediante su ley, pero la segunda es susceptible de ser, sólo en apariencia (pues en realidad no es más que la negación de la voluntad de Dios y no una voluntad aparte de la de Dios), violada por el hombre, aquí radica su libre albedrío. Entiende las leyes físicas pero no las puede modificar, sólo encaminarlas a sus propósitos, puede igualmente alterar moralmente su vida, pero terminará en la autodestrucción también.⁷⁸

La alegría de la humanidad es vivir en la confianza de que Dios nos protege, así puede la alegría a veces volverse heroísmo espontáneamente. Debemos ir felices hacia ese *Alguien* al que nos va llevando el tiempo en nuestra vida física. Cristo es “el primogénito de

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 89.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 96.

⁷⁸ “Sólo la vida crea orden y mantiene orden. [...] Sólo la vida es la creación del orden / contra la destrucción.” Ernesto Cardenal, *Cántico Cósmico*, p. 36.

los muertos”⁷⁹, el que llegó primero a la resurrección, la renovación de la creación y es la semilla de la misma. La nueva vida es eterna e infinita. “Para los que no esperan el cielo, los placeres de la vida son tristes porque se acaban.”⁸⁰

Pero los que se salven vivirán eternamente en el paraíso: “Y nos conoceremos entonces unos a otros por la primera vez y el cielo será una comunión de amor.”⁸¹ “No habrá entonces ni espacio ni tiempo”⁸². Todo será totalidad y eternidad. Qué puede importarnos entonces el dinero, el éxito, los placeres, si pensamos en el cielo. No tememos entonces la muerte sino la deseamos.”⁸³ Porque cuando Cristo dijo *Hoy mismo estarás conmigo en el paraíso*, decía que el paraíso sería reabierto otra vez por Él para el hombre, para quien estuvo cerrado después de su expulsión.

Pero el lugar de ese paraíso no está en otro mundo sino en la tierra, como si, en vez de expulsar al hombre del paraíso, Dios hubiese expulsado al paraíso de la tierra convirtiéndola en un lugar hostil para el hombre que vive lejos de Dios. “El paraíso es el amor”⁸⁴ y quien vive en el amor, vive en el paraíso: “Todos los momentos de su vida destilan dicha, y hay como una especie de embrujo, de sutil encantamiento en todo lo que toca o lo que uno hace”⁸⁵.

Todos los seres de la creación son sólo antecesores en la evolución de toda la naturaleza hacia Dios. Cristo trajo la vida eterna a todas las criaturas no sólo al hombre, Él es el anuncio de la última etapa de la evolución: el reino de los cielos. Para Cardenal el

⁷⁹ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 98.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 100.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 101.

⁸² *Ibíd.*

⁸³ *Ibíd.*, p. 103.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 104.

⁸⁵ *Ibíd.*

paraíso es también terrenal porque toda la naturaleza es divina en sí misma, es el mismo ámbito de Dios.

“¿Con qué cuerpo resucitaremos? Resucitaremos con todos los cuerpos y con todas las edades, o mejor dicho, resucitará un solo cuerpo con muchas edades”⁸⁶. Los que no se salvaran serán parte de la mutilación de este cuerpo, como las llagas del cuerpo de Cristo. La resurrección será en otras personas, en otros hombres, en una nueva especie, una nueva humanidad.

1.5 La revolución

Ernesto Cardenal ve en el hombre contemporáneo no sólo al hombre moderno perdido y deslumbrado por la ciencia y la tecnología. Mira como el hombre está tocando fondo después de la modernidad para tomar un impulso definitivo hacia un mundo mejor. Por lo tanto, observa grandes posibilidades de salvación en nuestra época, pero para alcanzar esto, tiene que vivir en comunión con Dios, con la naturaleza y principalmente con sus semejantes, en paz. Será necesario expulsar de la tierra los vicios que no permiten llegar a Dios tales como la avaricia, la soberbia, la injusticia, la propiedad privada⁸⁷.

La pobreza es el estado ideal del hombre porque es lo verdadero, la desnudez, lo que realmente es, sin esa parte cosmética que falsamente brinda la riqueza a la existencia. La riqueza es falsa porque nos hace creer que somos lo que tenemos, suponemos que nuestro ser se extiende a lo largo de la cantidad de cosas que poseemos. Al ser hijos de quien

⁸⁶ *Ibid.*, p. 116.

⁸⁷ “Y vi que era bello morir por los otros. / Esa fue mi Visión esa noche en San José de Costa Rica / la creación entera aun en los anuncios comerciales gemía con dolor / por la explotación del hombre por el hombre. La creación entera / pedía, pedía a gritos / la Revolución.” Ernesto Cardenal, *Cántico Cósmico*, p. 86.

verdaderamente posee el todo infinito, al alejarnos de Él nos refugiamos en una pequeña parte de todas las cosas (nuestras posesiones) y nos aislamos junto con ellas. Terminamos por delimitarnos y apartarnos del resto del Todo infinito, hundiéndonos como quien se abraza a sus pertenencias en medio de un naufragio. La amarga paradoja humana es que creemos que poseemos cuando en verdad, más bien, desposeemos al poseer algo que no es Dios.⁸⁸

El dinero representado por “Mammón (dios de los sidonios)”⁸⁹ es el dios del capitalismo moderno que está conectado con el antiguo politeísmo y que como tal deifica al terror y a la guerra mediante la propaganda política igual que a la fertilidad y la abundancia con la publicidad comercial. En el mismo sentido, la adoración irracional de la naturaleza que antes poseían los truenos o el fuego, hoy es dedicada a la electricidad y a la energía atómica.

“Dios quiere también a un dictador de Nicaragua, pero no lo quiere dictador de Nicaragua”⁹⁰, quiere decir que lo quiere como hijo suyo, como humano, pero no en la posición que ocupa y no aprueba sus acciones pues están en contra de su voluntad. Sólo falta que nos demos cuenta y hagamos de la voluntad de Dios, la nuestra. La revolución contra el tirano se justifica, porque Dios no quiere la injusticia, ni la muerte ni la privación de la propiedad de su reino; sino que quiere la comunidad, la paz y que se cumpla la voluntad más real de los hombres y la ley suprema del universo: el amor.

⁸⁸ “San Benito habla en su *Regla* del «funesto vicio de la propiedad privada». Por eso aquí [en el monasterio de Gethsemani] no se puede decir *mío* de ningún objeto, sino nuestro”. Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 186.

⁸⁹ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 81.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 92

“La vida en Dios es comunitaria y comunista”⁹¹. Dios es un espacio habitable, es un lugar en el que la vida debe descansar; pero no es algo indefinido que no tenga implicaciones en nuestra vida diaria. Por el contrario, la vida que verdaderamente descansa en Dios tiene que estar en función de una comunidad. Congruentemente con esto se debe buscar que los pueblos en comunión con Dios se organicen político-económicamente en la propiedad común, en un sistema comunista.

Ernesto Cardenal interpreta y ubica la voluntad y el ser de Dios dentro de un sistema económico y político y ya no sólo en aquel *reino que no es de este mundo* en el que estaba confinado. Resulta evidente que no cabe ya cualquier interpretación ética de la vida religiosa, sino que religión y comunismo van juntos en la definición misma de ambas. Lo religioso-comunista puede extenderse a ámbitos más concretos de la experiencia humana como la historia, la belleza, la literatura, la moral, la ciencia, en fin, a todas las cosas que comunican al hombre con la unidad fundamental y total que representa Dios.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 80.

CAPÍTULO II “Un canto coral en mitad de la noche”

2.1 Hacia la comprensión de su pensamiento en su obra.

Concluimos que dentro de la obra de Ernesto Cardenal existe una cierta diversidad de géneros, estilos e influencias, que cultiva con igual amor y conocimiento. Esta diversidad se extiende desde la franca poesía en *Cantico cósmico*, *Salmos*, *Hora 0*, o *El estrecho dudoso*, a la teología pedagógica como en *El evangelio en Solentiname* en el que mediante la forma del diálogo, siguiendo la tradición de los evangelios, pero con una influencia evidente de Platón explica, comenta y cuestiona algunos pasajes del evangelio cristiano dialogando con los habitantes de la comunidad de Solentiname. Asimismo, para ampliar el espectro de multiplicidad, hay que agregar los textos de sus memorias y antologías de poesía norteamericana, nicaragüense y primitiva en dónde es evidente también su pensamiento y estilo.

Su obra se comunica entre sí, a pesar de esta variedad de formas, en la unidad del contenido y fondo filosófico, que en líneas generales se puede sintetizar en el testimonio de una *Vida en el amor*, utilizando su propio lenguaje. Esto es decir, vivir en armonía con el cosmos; porque para Cardenal, como hemos visto en el capítulo I, el amor es Dios, es el mundo, la naturaleza, todo. Pero amor no sólo como sentimiento de fascinación y gusto por lo que le rodea o el hecho de que se sienta amado por Dios, sino que el amor como la característica principal del ser de las cosas y, por lo tanto, un destino ineludible de todo lo existente.

La importancia del libro *Vida en el Amor* (1970) como punto de partida para comprender su filosofía, consiste en que Ernesto Cardenal, único caso en su obra, hace una especie de síntesis de sus ideas teológicas, filosóficas, estéticas, políticas y poéticas. Los conceptos universales y abstractos de los que parte su reflexión complementan muy bien la particularidad, localidad y realismo de muchas de sus conclusiones y de sus metáforas. Este libro evidencia al personaje, su obra, su tiempo, sus acciones, una parte de la revolución de un país y un lugar de esperanza para Latinoamérica y para todo el mundo.

El contenido del libro de meditaciones contemplativas *Vida en el Amor* consta de una serie de reflexiones sobre las implicaciones trascendentes y contingentes de su concepción del amor, centro ontológico de su filosofía. Está escrito en pequeños capítulos, muchos de ellos no tienen un orden estrictamente definido, más bien van pasando de un tema a otro como encadenados, pero sin estar precisamente jerarquizados en alguna forma.⁹² Sin embargo, en cuanto a su profundidad y reflexión se acerca al texto filosófico y por su tono a la poesía por lo que es evidente una pretensión estética que concatena la belleza y el afán de ir al fondo de las causas y las cosas.

En dicha reflexión, como hemos querido exponer a lo largo del primer capítulo, no se limita a preguntarse por la naturaleza de Dios como un ser abstracto e inalcanzable. Sino que poco a poco su pensamiento va descendiendo, como si después de elevarse a Dios y escucharlo, se mirara él mismo y al mundo, o específicamente a su país en un cierto momento histórico a tal grado que llega a reconocer, desde esa perspectiva, la necesidad del fin de la dictadura somocista. *Dios quiere a Nicaragua sin Somoza*, es decir, la dimensión no sólo metafísica del hombre como hijo de Dios, sino los alcances históricos, políticos y sociales de esa relación. Como si Dios dejara su lugar celestial y por fin se ocupara de asuntos de estos reinos. Lo que vale en este libro no es tanto la originalidad de las ideas, pues casi todo lo que dice ha sido dicho ya por otros, antes, en alguna época (en este capítulo segundo se pretende clarificar estas influencias); lo que importará más será la síntesis que de esas ideas hace, cuestión que prácticamente es inédita y por lo que se convertirá en el personaje *incómodo para todos* por excelencia.

Lo novedoso en Cardenal –adelantando una de mis hipótesis– radica en que ocupa un hueco entre la teoría teológica de la liberación y la acción revolucionaria material como praxis de la misma; en el sentido de que propone una suerte de técnica o *mecánica revolucionaria* que será el proceso poético. No sólo reconoce que Dios está con los pobres y quiere la emancipación de estos, sino que se atreve a comprometerse con los métodos. Tampoco es una propuesta radical que se convierta en pura acción práctica como, por ejemplo, el caso de Camilo Torres. Lo que llenará este espacio intermedio y sintetizará

⁹² Esta característica la comparte *Canto cósmico* (1989) en donde él mismo dice: “En cuanto a la unidad de este poema / no la tiene. La unidad es afuera. / La unidad del todo.” Ernesto Cardenal, *Cántico cósmico*, p.70. Y... “Desde Brahmâ hasta una brizna de hierba. / ¿El orden de este poema? No tiene orden ni desorden. / Dónde empieza la tierra y dónde acaba. / Dónde empieza y acaba una galaxia.”, *Ibíd.*, p. 60.

ambos extremos será precisamente la poesía como el proceso de traer a la realidad lo que no existe. Esta sería la aportación principal de Cardenal al conjunto de teorías que constituyen la Teología de la Liberación. La poesía –la actitud poética, el proceso poético– como forma necesaria entre el *deber-ser* y el *hacer*.

Es necesario hacer un énfasis en el núcleo mismo de su filosofía el cual queda clarificado desde el primer capítulo de *Vida en el amor* donde, sin mayores preámbulos, comienza con la provocadora afirmación: “Todas las cosas se aman”. Inmediatamente después, seguirá: “La naturaleza toda tiende hacia un tú”. Con esto, se pueden intuir algunos de los tópicos que vendrán desarrollándose en el resto del libro y de su obra, como veremos.

En estas dos frases iniciales está dada una especie de principio metafísico que consta esencialmente de tres argumentos: 1) la cualidad de amar de las cosas, 2) la universalidad de esta cualidad y 3) la tendencia de la naturaleza hacia un otro que es definida como amor. Estas premisas seguirán replanteándose, ampliando y redefiniendo durante el texto desde diversas perspectivas clarificándose posteriormente a lo largo de sus obras, destacando por su exhaustividad *Cántico cósmico*.

Pero, tan importante como estas primeras palabras, tenemos el título *Vida en el amor* que, aunque en apariencia puede parecer demasiado ambiguo, implica tres elementos fundamentales:

La Vida; la vida representa el espacio de acción del hombre en donde ejerce su albedrío, su existencia; la vida humana es, para Cardenal, el último nivel de la creación y, por lo tanto, el eslabón que cierra definitivamente el ciclo eterno de Dios. Éste ciclo se cierra con la vida humana virtuosa y no sólo con cualquier forma de ser, ya que, potencialmente, es también la única capaz de ir en contra de la voluntad divina por medio del pecado, dejando para siempre incompleto el círculo.

El amor es el segundo elemento y el principal de toda su reflexión. No el amor a sí mismo, ni el amor sexual, ni siquiera el amor a Dios como el ente Supremo habitante de un reino metafísico lejano, sino el amor a Dios, por el prójimo y en general por la belleza de toda su creación. En otras palabras, el amor a todo lo que consideramos objeto pero que adquiere un valor subjetivo por medio del amor, ya que es capaz, a su vez, de amarnos también. Este es el centro gravitacional del texto y de su pensamiento, es también la ley

suprema y única del universo físico y espiritual, la ley de Dios que rige toda la existencia desde las galaxias hasta los hombres y que lleva hacia la salvación eterna. El amor está presente en el macrocosmos y el microcosmos juntando a los seres para retornarlos a la unidad esencial de donde partieron, es el vehículo y también el lugar en el que la vida debe reposar sobre la belleza total, la paz y la comunión con Dios. Es la entropía y el fin de ésta que es el Reino de Dios.

Es por esta razón que Ernesto Cardenal no dice *vida con amor*, como si fuese un ingrediente extra que agregar o *vida para el amor*, como teleología existencial dedicada a la adoración de Eros, o mucho menos sacrificio de la vida en nombre de la pasión romántica. Es *Vida en el amor*, la vida contenida en algo, descansando sobre algo, el espacio dónde ésta transcurre y corresponde como creación de Dios, quién determina la vida misma. Dios es el ser Supremo, y el amor es su cualidad pues *es*. No hay vida que no sea en el amor, no hay resurrección ni vida eterna fuera de él; sólo la muerte, la ausencia de la vida, la nada. El epígrafe del mismo libro reza: “«Dios es amor, y el que vive en el amor, / en Dios vive y Dios en él. (1 Juan 4, 16)»”

Thomas Merton, aclarando este concepto del amor de Cardenal profundiza...

[...] el amor no es imposible. El amor no es irreal. Al contrario, el amor es la única realidad. Todo lo que es, es por el amor, y si el amor no es evidente en todas las cosas, es sólo porque nosotros no hemos querido ver al amor en todas las cosas. Radicalmente, el amor es la única posibilidad. Todo lo [sic] que no es amor es fundamentalmente imposible.⁹³

Su poesía y su vida se derivan como consecuencia natural de esta filosofía. A partir de esto surge una “idea del mundo”⁹⁴, en su variedad de niveles, que comprenden desde la física cuántica, a las magnitudes infinitamente grandes del espacio-tiempo, desde el *Big bang*, hasta la muerte entrópica y desde el mundo aún no material, al universo consciente del hombre. En medio de todo esto la historia de la humanidad, de su evolución, del capitalismo y de sus revoluciones, de América Latina, de Nicaragua y del comunismo que vendrá.

⁹³ Thomas Merton en el prólogo a *Vida en el amor*, Ernesto Cardenal, *Op. cit.*, p.9.

⁹⁴ Cfr. José Gaos. *Historia de nuestra idea del mundo*, México: UNAM, 1994.

En los siguientes apartados de este segundo capítulo veremos dónde es que Cardenal ha tomado estas ideas, sus influencias explícitas e implícitas a través de la crítica que se ha hecho sobre su vida y obra desde muy diversas perspectivas espaciales, temporales e ideológicas. Esto será lo que nos permitirá hacernos de una idea global no sólo de las cosas que él dice sino de cómo son interpretadas desde distintos puntos de vista. Paralelamente, esta reunión de interpretaciones pretenderá dar sustento a la propuesta hecha en el capítulo III, dónde finalmente se plantea un esbozo de una teoría poético-filosófica basada en su pensamiento.

Difícil tarea la de rastrear tan variadas y cuantiosas influencias, pero aún más difícil imaginar esas “múltiples voces” dialogando armoniosamente en una sola, la de Cardenal, a la que además debemos agregarlos sus lectores que aportamos individualmente la propia *voz interior* al momento del contacto con su poesía formando “un canto coral” en conjunto.

2.2 Posición ontológica, metafísica y teológica.

El nivel más profundo de su poesía y su pensamiento corresponde a sus ideas sobre el ser (ontología), pues, como sabemos por Martin Heidegger, este conocimiento va unido al lenguaje que lo nombra intrínsecamente y lo descubre por medio de ese nombrarlo.⁹⁵ Quien primeramente nota esta relación de Ernesto Cardenal con el concepto trascendental heideggeriano de poesía es Elisa Calabrese quien afirma que:

Su obra constituye un claro ejemplo de nuestra situación de postmodernidad a la vez que del hacer de un verdadero poeta, cuyos valores no estriban en logros expresivos más o menos brillantes, sino en la pertinaz búsqueda de la Palabra, entendida ésta como el plus, lo más allá del lenguaje mismo. [...] La explicación tal vez pueda encontrarse en estas palabras de Heidegger: *Al participar del ser su misterio nos atraviesa y clava en el innominado destino de lo indescifrable; pero, también, de lo que no necesita descifrarse, porque somos signo, y no intérpretes de una significación*

⁹⁵ Ricardo Guerra, parafraseando a Heidegger, en el ensayo *Lenguaje e historia* dice que: “El surgimiento del hombre es el surgimiento del lenguaje, así como también, según Heidegger, el surgimiento del pensar, de la poesía y de la religión. Todo pensamiento es poesía y toda poesía es pensamiento. En mundos separados, pero con este fondo común que es la palabra, que es tiempo y ser.” *Op. cit.*, p. 148.

*extraña a nosotros mismos, porque somos en el ser y nuestra indicación brota del abismo de la libertad.*⁹⁶

Ésta búsqueda de lo indescifrable por medio de la palabra queda asimilada en Cardenal a través de su misticismo, pues es éste el misterio mismo del ser, no sólo en la búsqueda de Dios como ente Supremo, sino en la contemplación y evocación de la estructura y sustancia últimas del ser.

La vocación filosófica de la poesía de Ernesto Cardenal es evidente y manifiesta, aunque no explícita como aspira a ser el discurso filosófico tradicional por antonomasia. No se puede tomar lo que dice textualmente como si se tratase de una doctrina acabada, pues sólo tiene indicios, intuiciones, analogías y otros recursos propios más de la literatura que del razonamiento lógico filosófico. No es un tratado, es poesía, ya nos advierte el poeta Juan Nicolás Padrón al respecto... Verlo así [como un tratado] sería erróneo. Se trataba de una poesía refractaria al simbolismo, que propone, como lo había tenido que hacer oblicuamente Sor Juana Inés de la Cruz desde su barroquismo filosófico de *Primero Sueño*, un nuevo estudio de la teoría del conocimiento.⁹⁷

Por lo tanto, la interpretación filosófica de su poesía no es ni puede esperarse que sea cabalmente unívoca, sino que, por el contrario, caben distintas interpretaciones de carácter muy *sui generis*. Tenemos desde las puramente místicas, sobresalientemente las de Luce López-Baralt, *Vida en el amor / vida perdida: el cántico místico de Ernesto Cardenal* y de Arianna Fabbri, «*Y son cosas que los que se aman se dicen en la cama*» *La poesía mística de Ernesto Cardenal*, a las más pragmáticas, por ejemplo la de Fernando Jorge Flores, *Comunismo o Reino de Dios, Una aproximación a la experiencia religiosa de Ernesto Cardenal*, pasando por las manifiestamente literarias que son la gran mayoría en el corpus de su crítica, y que evitan sistemáticamente las consecuencias filosóficas, limitándose a la clasificación y enumeración de influencias y, acaso, a aspectos biográficos de su vida.

Debido a esta característica diversa de su crítica, la interpretación que aquí queremos exponer será, la que ayude a la posterior construcción de mi concepto específico

⁹⁶ Elisa Calabrese en Introducción. Calabrese, Elisa, *et al*, *Cardenal, poeta de la liberación*. Argentina: 1975. p. 7. Ella cita: En Heidegger, Martin: *¿Qué significa pensar?* Bs. As., Edit. Nova, 1964.

⁹⁷ Juan Nicolás Padrón, *El doble hereje*, Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), p. 105.

de poesía dentro de su pensamiento, que es el fin de esta tesis. En el capítulo siguiente se pretenderá solidificar las bases teóricas propias que servirán para la edificación de dicho concepto de poesía. En este capítulo se pretenderá exponer la parte de la crítica sobre Ernesto Cardenal en sus aspectos principales.

Como hemos querido justificar, su ontología toma la forma del misticismo fundamentalmente, ya que el ser se le “revela” en la forma de algo escondido (místico), innombrable en muchos casos, al que se limita a llamar Dios o Él. A Él se acerca por medio de una característica metafísica específica que Cardenal llama amor, a partir de la cual se abre un universo radicalmente nuevo y un camino directo hacia el ser mismo. Esto queda manifiesto desde *Vida en el amor*. “Cardenal se inicia en la literatura mística con *Vida en el amor*: se trata del libro más gozoso, más compasivo y más armónico del poeta, en el que salta a la vista el júbilo del místico reciente que ha descubierto que ese amor avasallante es el centro ontológico del universo.”⁹⁸

Ahí sentimos el momento más profundo de su pensamiento. Consecuentemente, esta ontología *místico-erótica* dará origen a una metafísica *dialéctico-erótica*...

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.⁹⁹

El concepto de dialéctica que propondrá será inspirado, más que por Hegel, Marx o Engels, por la influencia del pensamiento oriental mediado por la adaptación al cristianismo que le transmite directamente su maestro Thomas Merton. No hay que perder de vista que su “marxismo” deriva de su misticismo y no al revés. Tampoco debe quedar fuera de

⁹⁸ Luce López-Baralt. *Vida en el amor / Vida perdida: el cántico místico de Ernesto Cardenal*. Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), p. 123.

⁹⁹ Fernando Jorge Flores, *Comunismo o reino de dios, Una aproximación a la experiencia religiosa de Ernesto Cardenal*, En Elisa Calabrese, *et. al., Op. cit.*, p. 173.

nuestra recopilación de influencias y críticas, en el fondo, la presencia de las ideas de Chardin y de José Porfirio Miranda, quienes modelan en él, las características de un pensamiento dialéctico integrador totalizante. La lucha de contrarios y su resolución es parte fundamental de su pensamiento erótico.

La estructura metafísica del amor es así en cierta manera dialéctica. El amor exige conflicto, se alimenta del conflicto y es más puro cuando nace del puro conflicto. Cuando el amor alcanza su auténtica pureza en el fuego del conflicto, entonces hace desaparecer el conflicto, de modo que ya no se ve ninguna contradicción.¹⁰⁰

Como iremos observando, esta metafísica sintética tratará de eliminar todas las dicotomías categoriales tradicionales hasta intentar desaparecer una de las más fundamentales en la filosofía occidental: la oposición entre materia y espíritu. Disolución categorial que terminará por desvanecer también la discontinuidad entre la vida y la muerte para dar paso a una entidad evolutiva que abraza todo, misma que podríamos traslapar a la filosofía como la trascendencia de lo óptico existencial hacia el conocimiento del ser, como trataré de justificar más adelante.

En dicha *poesía y pensamiento* esta entidad totalizante estaría representada por María: “María es la figura oculta de 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.”¹⁰¹ Y pocas veces se la menciona en la crítica, incluso en las interpretaciones más místicas se hace omisión de esto, lo que resulta verdaderamente sorprendente, tomando en cuenta que en sus propias memorias declara que su amor por María ha marcado su vida, de ahí que el nombre de su comunidad fuera *Nuestra Señora de Solentiname*.

No podrá entenderse *pensamiento y poesía* sin esté elemento mariano...

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 [...], 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

¹⁰⁰ Thomas Merton, prólogo a Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p.15.

¹⁰¹ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 179.

todos los seres, a toda la creación. [...] Pero no se puede entender la concepción del amor en la experiencia poética de Ernesto si no se descubre su raíz.¹⁰²

A partir de su vocación mariana podemos derivar lo que para él significa la relación de Dios con la humanidad por medio de la imagen que nos da de Cristo en la cruz, como hombre que se siente abandonado y lejos de aquel amor...

Es que Jesús Abandonado encarna en su humanidad 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. El hecho de acertar con esta clave, el dolor, el abandono, es lo que le otorga a Cardenal la capacidad de darle al mundo lo que busca desesperadamente (muchas veces sin saberlo), la única cosa necesaria: Dios. Y en esto hay que explicar la difusión de la obra, en esta sed de Dios, más que en su posición socialmente revolucionaria.¹⁰³

De este sentimiento de orfandad de la humanidad nace la dimensión histórica de su poesía. La historia como historia del hombre en la búsqueda de Dios. Por medio de la conjunción de las categorías de literatura e historia se acercará a una visión *anti-occidental* e incluso *anti-racional*, en el sentido de la historiografía más tradicional.

Acontecimiento y poesía se fundían [en la obra de Cardenal] otra vez en un abrazo que Homero aplaudiría, pero que la civilización occidental se había encargado de separar para que cada uno tomara una específica función acomodaticia en la estructura racional que se les había reservado hasta la modernidad.¹⁰⁴

Es entonces a través de la lectura de su poesía como camino hacia Dios y al acto histórico humano dentro de su existencia concreta, lo que determinará la acertada interpretación y fundamentación de su pensamiento en contraposición a una lectura literaria, literal o dogmática. Las críticas que no tomen en cuenta este fondo erraran de origen sus conclusiones.

No es la intención de esta tesis el análisis de las diversas críticas en sí mismas, sino el exponer, someramente, cómo es que el concepto de poesía de Cardenal se ha ido

¹⁰² *Ibid.*, p. 172.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 186.

¹⁰⁴ Juan Nicolás Padrón *Op. cit.*, pág. 103.

construyendo a lo largo de su obra y sus distintas lecturas, para deslindar las ideas ya pensadas con anterioridad de las ideas que propongo como propias.

En conclusión, para interpretar correctamente su poesía y de ahí su pensamiento, será necesario no sólo un espíritu crítico, sino una actitud abierta a su misticismo y a la aventura que representa el *dejarse llevar* que exige cualquier creación artística o poética.

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.¹⁰⁵

2.3 La crítica estética y literaria.

En referencia a lo literario, conscientemente de la naturaleza del concepto general de poesía que queremos demostrar, es imprescindible mencionar el hecho de que Cardenal considera como uno de sus maestros, a la misma altura de lo que fue Thomas Merton posteriormente, a su tío, el poeta José Coronel Urtecho.¹⁰⁶ Él fue quien realmente introdujo a Ernesto Cardenal no a la poesía, pues ya vimos en el punto 1.1 que siempre estuvo en un ambiente poético, sino al oficio de poeta, al rico mundo del ser poeta en Nicaragua y de la poética vanguardista de entonces¹⁰⁷.

Muy importante resultó aquella introducción al oficio de poeta, sin embargo, ese fue sólo el comienzo de un largo viaje en busca de su estilo, a través de muy diversas influencias que fueron alimentándolo; el resultado de esta diversidad será una potente voz como es la suma de otras voces, recogidas al paso... “Las múltiples voces de Ernesto Cardenal [...] creador y poeta, sensible a una multiplicidad de voces que se reproducen a

¹⁰⁵ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 163, 164.

¹⁰⁶ “El desconcierto que inicialmente me produjo este encuentro [con José Coronel Urtecho] fue porque me cambió los esquemas. [...] Solamente dos veces he tenido esta crisis: la de esa vez con Coronel, y la otra con Merton [...]” Cardenal, *Vida Perdida* p. 369-370.

¹⁰⁷ Para una completa visión del fenómeno de la poesía en Nicaragua antes y después de la época de Ernesto Cardenal *cfr.* Jaime Chavolla. *Colectivos Poéticos emergentes en Nicaragua 1990-2006*. Tesis Doctoral, UNAM, 2009.

través de su voz tan individual y tan única. [...] Es que cada voz de Cardenal tiene otra voz u otras voces por detrás.”¹⁰⁸ Resulta paradójico pensar en un poeta de tan múltiples y dominantes influencias con una voz propia, es eso mismo lo que lo hace uno de los poetas más *originalmente influenciados*.

El más influenciado y el más original, al mismo tiempo, Cardenal se vuelve un personaje cuya poesía se desarrolla en un terreno muy incómodo para la crítica, ya que su conceptualización resulta por demás resbaladiza. En este punto nos conviene tomar en cuenta la tesis del doble hereje de Juan Nicolás Padrón quien postula que a lo largo de su desarrollo, poco a poco, Ernesto Cardenal fue deslindándose, retando, o incluso atacando las ideas establecidas de uno y otro bando ideológico hasta convertirse en un *anti-todo* o un *hereje de todas las tendencias*.

Así que buscaba problemas con todos, o pudiera habérselos buscado, si no hubiera sido por su sinceridad y comprensión humana. [...] Cardenal no era «correcto» para unos, no era «derecho» para otros, y no era útil para unos y otros [...] El poeta no podía ser encasillado ni clasificado por políticos, teólogos o críticos. [...] Escapado de categorías políticas, teológicas y literarias, el poeta seguía provocando al poder y continuaba retando a sus lectores.¹⁰⁹

Su búsqueda espiritual empató siempre con su búsqueda literaria y artística. En cuanto a lo literario es imprescindible mencionar la influencia que tuvieron los cantos de Ezra Pound, que leyó desde la época de estudiante en Nueva York¹¹⁰ y que marcaron en definitiva su estilo poético, ello le permitió enriquecer sus poesías con citas y textos de muy diversa índole que han podido ir desde el artículo periodístico al texto científico. Paralelamente su paso por... “[...] la Universidad de Columbia de Nueva York fue esencial para identificarse con la generación beat y con la poesía de Pound, Williams, Ginsberg,

¹⁰⁸ John Lyons, *Las múltiples voces de Ernesto Cardenal*, Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), p. 108.

¹⁰⁹ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 104. Su lectura y teoría del *doble hereje* se resume en que “Cardenal se hizo doble hereje cuando, desafiando los poderes de la Iglesia y de los Partidos, buscó con firmeza y valentía su propio camino, al margen e incluso fuera de los márgenes, y encontró a su Dios y a su Revolución, uniéndolos con una poesía de emancipación cristiana y revolucionaria.” *Ibid.* p. 105.

¹¹⁰ Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, p. 54.

Lowell, Lee Masters, Frost, Hughes, Crane, Jeffers, entre otros, muchos de ellos espléndidamente traducidos por él al español.”¹¹¹

Concretamente estas influencias en Cardenal se convirtieron en parte de su poética dialéctica al tener que manejar dos elementos contrarios a la vez dentro de la totalidad del poema y en la incorporación de la naturaleza.

Es una poética que debe mucho a la tradición de la poesía de expresión inglesa de Norteamérica, en especial a la de Ezra Pound, «el objeto natural es siempre el adecuado símbolo». [...] [En entrevista con Benedetti Cardenal dice que...] «La de Pound es una poesía directa; consiste en contraponer imágenes, dos cosas contrarias o bien dos cosas semejantes que al ponerse una al lado de la otra producen una tercera imagen.»¹¹²

El contexto literario latinoamericano donde aparece Ernesto Cardenal en los años 50 se caracteriza porque “[...] *casi todos* [los poetas], *en medio de la crisis espiritual, mostraban un mayor interés por lo confesional e íntimo, y también por la sublimación del Yo poético hacia lo cósmico y externo. En este contexto histórico y cultural surge la figura de Ernesto Cardenal.*”¹¹³ Surge, pues, como una respuesta a esta crisis espiritual que vive el mundo, es un poeta original pero que responde y aspira responder a su contexto, no es un poeta aislado, ermitaño, ni nunca hermético.

A la par de sus inquietudes literarias vienen las espirituales. Como vimos en el capítulo primero, el “renacer” y convertirse en monje, así como su visita a Cuba, afectará todo su estilo y su poética posterior, por lo que “[...] *no puede asombrar que Cardenal no establezca ninguna separación entre quienes considera sus maestros en el campo literario y sus guías espirituales, tanto en la contemplación cuanto en la acción.*”¹¹⁴ Por esto mismo no establecerá posteriormente una separación entre un aspecto y otro, convirtiendo a la poesía en parte de un mismo quehacer espiritual-artístico-revolucionario. Una cosa lo lleva a la otra necesariamente.

¹¹¹ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 102.

¹¹² John Lyons, *Op. cit.*, p. 109.

¹¹³ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 102.

¹¹⁴ Elisa Calabrese *Op. cit.*, p. 8.

Sus experiencias místicas y el desarrollo de su espiritualidad lo llevarán a querer compartir este sentimiento en palabras, por difícil que esto pueda resultar. Consciente de su experiencia “inexpresable”, trata de reconstruir el lenguaje. Esto implicará transformar al lenguaje desde de sus cimientos, en caso extremo, crear un nuevo lenguaje para que sea expresión de aquella experiencia.

El contemplativo nicaragüense intenta comunicar a sus lectores su aprehensión directa de la realidad Última a la que accede en un trance fuera del tiempo y del espacio en el que se sintió unificado con Lo que estaba contemplando. Al describir instantes semejantes, los místicos sienten desfallecer el lenguaje [...] ¹¹⁵

Por esa necesidad de comunicación y en congruencia con la pobreza característica de la vida sencilla monacal, Cardenal elige la poesía por sobre la prosa, pues ella conlleva la pobreza en la cantidad de palabras y su aparente sencillez, pero a la vez posee una gran potencialidad en cuanto eficacia y purificación del lenguaje. La pobreza se aproxima más a la naturaleza, es más real. ¹¹⁶ En contraposición de la naturaleza, se alza la polis. La relación con la polis será de distancia y discordancia por ser el lugar propio de lo artificial, lo falso.

La descripción minuciosa de la naturaleza, insinuante de una relación armoniosa con ella, introduce, y a la vez convive con él, el retrato detallado de una triste realidad histórica y social desequilibrada, como para mostrarnos que lo perfecto en la Madre Natura resultaba una locura en la Polis: en la primera, belleza y perfección; en la segunda, repulsión e injusticia. ¹¹⁷

Este salir de la polis se transforma en la fundamentación de su estilo poético que se definirá como “exteriorista”. Pero la polis no sólo como autoexilio, sino como extracción del verdadero ser interior hacia el exterior. Más que un rechazo a la polis es un rechazo a ésta polis específicamente. Hay una intención de recreación de una nueva, pero tendrá que ser ahora sobre la base de la autenticidad. Ese nuevo lugar será temporalmente el poema, el

¹¹⁵ Luce López-Baralt. *Op. cit.*, p. 124.

¹¹⁶ “La pobreza es lo elemental y natural, sin elaboración artificial [...] El resplandor de la pobreza es el resplandor de la materia desnuda, la pintura es el resplandor de la materia desnuda, la pintura, la escultura o el cuerpo de una mujer desnuda.[...] Una jarra de barro es más pobre que una de plástico, aunque la de plástico es más barata”. Ernesto Cardenal, *Vida Perdida*, p. 205.

¹¹⁷ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 103.

mundo de su poesía que es el reino de Dios. Así, esa realidad se vuelve palpable, tangible a través de las palabras.

Se ha dicho con ligereza que el *exteriorismo*, tendencia poética de la cual Cardenal ha sido cultivador y teórico principal, desdeña las metáforas, las figuras, las imágenes verbales y conceptuales, para entregar un texto plano, un simple trozo de vivencia y realidad; pero no, el *exteriorismo*, como su mismo nombre lo indica, en esa directriz que viene del clasicismo, del parnaso, del objetivismo, del «imaginismo», propugna, en un afán de absoluto verbal, hacer del poema un objeto, poesía-imagen, imagen-poesía. No en vano sus recursos estilísticos: la ortografía decorativa, siglas y signos, números y petroglifos –como los ideogramas chinos, que amaba su maestro Pound–, y la gama cromática entre los elementos descriptivos de sus poemas. El acto poético de Cardenal ocurre en el ojo. Poesía plástica. Plástica poética.¹¹⁸

Plasticidad que resulta en una nueva perspectiva sobre las cosas, una nueva visión, desde una subjetividad interior insospechada hasta entonces por el lector... “Una poética, llamada por el propio autor «exteriorista», presenta un mosaico de informaciones del exterior con el cual el lector habrá de construir una subjetividad inducida que subyace en la combinación y resultado de los elementos elegidos.”¹¹⁹ Su poética es condensada íntegramente en este párrafo desde su técnica, hasta su efecto en el círculo literario y académico...

Así establece su poética: verso libre que va construyendo una visión antiabstracta de la realidad, partiendo de mínimos detalles sugerentes, para edificar un mensaje general que deberá ser erigido en la subjetividad del lector mediante una lectura totalizadora; verso despojado de metáforas y de alteraciones sintácticas, en un desafío a sus contemporáneos, porque fotografiando y reportando, y diseñando la página en blanco con diversas alineaciones, se expresaba un lenguaje sencillo y llano, a veces más bien antipoético y callejero, que tenía el simple objetivo de informar –para que todos se enteraran bien, con claridad y rapidez– las injusticias del pasado y las cometidas en el presente más inmediato. Los doctores de la América Latina lo recibieron como un raro, que podía ser problemático.¹²⁰

¹¹⁸ Julio Valle Castillo. *Ernesto Cardenal escultor*. Revista *Casa de las Américas* (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), p. 134.

¹¹⁹ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 103. Ni coloquialismo ni ningún otro término es aceptado, sólo *exteriorismo*. Para la justificación y defensa del término «exteriorismo» frente a otros con los que se ha nombrado su poesía *Cfr. Ibídem*.

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 102.

Resulta raro, pero sólo en su tiempo, ya que es parte de la continuación de una escuela que se remonta mucho más allá de su generación. Su poesía es “[...] *un Cántico que forma escuela no sólo con el de San Juan de la Cruz sino con los Cantos de Pound, el Canto general de Neruda y aún con la Divina comedia.*”¹²¹

Llega a la cúspide de su propio exteriorismo en el largo poema compuesto de 43 cantigas y más de mil versos que es *Cántico cósmico*, dónde se vuelve prácticamente imposible ya seguirle la pista a las referencias, influencias y tradiciones a las que debe tributo el poeta. Sólo por mencionar el aspecto místico...

Estas cantigas parecen verdaderas piezas barrocas en las que conviven Cleantes y Anaxágoras junto a San Agustín y San Jerónimo, y junto a espirituales marginales como Meister Eckhart, el Seudo Dionisio y Schillebeeckx. No faltan los místicos orientales como Al-Hallay, Ibn al-Farid, Chuang-Chon y Confucio, sin hacer caso omiso de la espiritualidad de los indios americanos (desde el Popol Vuh hasta perseguido-por-Osos). Las liturgias más recónditas se invocan también liturgias pigmeas, siberianas, bantúes, polinesias, esquimales y egipcias, por mencionar sólo algunas. Mas este derroche de sabiduría mística no es simple *name dropping*: todos estos contemplativos han quedado hermanados con el poeta en un mismo baluceo místico.¹²²

...A esto habría que sumar la riqueza en el aspecto científico físico-químico-biológico, etnográfico, histórico, económico, teológico, sociológico, psicológico y literario. Todo en conjunto no es sólo una poesía interpretativa o descriptiva de la realidad, sino profundamente revolucionaria, pues como lo indica Elisa Calabrese: “*Esta poesía, entonces, es revolucionaria en tanto no excluye de su seno ningún tema ni recurso aunque —o precisamente por ello— éstos sean «antipoéticos».* Nada queda afuera del mundo poético en esta concepción [...]”¹²³ Ya veremos en el siguiente capítulo, dónde se propone el concepto de poesía en sentido afirmativo, cómo lo antipoético en Heidegger se vuelve poesía revolucionaria con Cardenal.

La poesía de Cardenal es, en resumen, la invitación a este recorrido del interior al exterior de nuestra propia subjetividad. El poeta Jorge Luis Arcos nos narra su particular lectura de sus memorias, además muestra como todas esas influencias al final buscan un sentido tanto trascendente como práctico, a la vez.

¹²¹ Luce López-Baralt. *Op. cit.*, p. 125.

¹²² *Ibidem.*

¹²³ Elisa Calabrese, *Op. cit.*, p. 8.

Viaje hacia ese hombre interior que apetecía San Agustín o hacia ese hombre nuevo por el que clamaba San Pablo. Pero no hay viaje sin la búsqueda de un sentido trascendente, esto es, sin una transformación o revolución o creación radicales, que comprometan todo el sentido de una vida, todo el ser desde la raíz [...] ¹²⁴

2.4 Poesía y contemplación. La nueva relación entre Dios y el hombre.

Llegar al hombre interior agustiniano requiere de una altísima introspección, claro, pero lo difícil es cómo abrirse paso dentro de uno mismo hasta él. Para esto se hace necesaria una preparación espiritual específica, sólo en raros casos existe una revelación espontánea que nos lleve de la mano hacia ese nivel. Cardenal podría considerarse uno de esos casos por sus experiencias místicas previas a su ingreso al monasterio. Sin embargo, es por eso mismo que ingresa al monasterio, para aprender a volver a ese sitio dentro de sí mismo.

Siempre será necesario tener un método para acceder a tal nivel de interiorización, eso es lo que Ernesto fue a buscar a Getsemaní y lo encontró sobradamente por medio de Thomas Merton. Tanto aprendió de Merton que terminó por ser él mismo un maestro, esto se comprueba en el libro de *El Evangelio en Solentiname* donde se nota la guía espiritual que brinda a la comunidad que fundó. En cuanto al conjunto de su obra, sólo con el tiempo se sabrá su verdadera trascendencia mística...

La crítica suele pasar por alto la dimensión estrictamente mística de Ernesto Cardenal, aunque sospecho que las generaciones futuras habrán de leerlo como un escritor fundamentalmente contemplativo que forma escuela no sólo con Teilhard de Chardin o con Thomas Merton sino con Meister Eckhart y San Juan de la Cruz. ¹²⁵

La influencia del pensamiento de Merton es evidente en Cardenal en el diálogo interreligioso, principalmente con las religiones orientales e indígenas, que no se presenta en Ernesto hasta después de su estancia en el monasterio. La forma de incorporar elementos diversos por medio de una actitud dialéctica totalizadora es algo que él aprenderá de

¹²⁴ Jorge Luis Arcos. *Ernesto Cardenal: memoria y poesía*. Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), pp. 130,131.

¹²⁵ Luce López-Baralt. *Op. cit.*, pp. 121,122.

Merton y a su vez éste lo aprende de su descubrimiento de las religiones orientales. De igual manera, la idea de la fundación de una comunidad contemplativa en América Latina es originalmente de Merton, como siempre lo ha reconocido Cardenal, quien es por esto un continuador de la tarea de su maestro, al menos en principio, ya que en la práctica él tendrá que resolver los problemas con sus propios recursos. Aunque, como lo dice el propio Cardenal, el maestro es siempre el alumno de un maestro previo.¹²⁶

No está en la capacidad ni en el propósito de este trabajo ver qué es lo que Merton descubrió por sí mismo o qué aprendió de otros maestros, sino qué fue lo que le transmitió a Ernesto Cardenal y aún más, qué fue lo que él tomó de lo que le enseñó y cómo. Lo más importante de las enseñanzas de Merton, según estos criterios, fue la necesidad de no quedarse en la *iluminación mística* de la contemplación, sino hacer de ésta un motor activo hacia la comunicación y hacia la acción.

En el entendido de que el proceso de enseñanza –mayormente tratándose de un proceso confesamente socrático– implica una retroalimentación hasta el grado de confundirse los pensamientos de maestro y de discípulo; dejemos que sea el propio Merton el que nos “interprete” a Cardenal.

El amor no está sólo en la mente o el corazón, es más que el pensamiento y el deseo. El amor es acción: y solamente en el acto del amor alcanzamos la intuición contemplativa de la sabiduría amorosa. Esta intuición contemplativa es un acto de una especie más elevada, un amor más puro. El amor disuelve la aparente contradicción entre la acción y la contemplación.¹²⁷

Las interpretaciones que se hacen de la poesía de Cardenal como denuncia, por ejemplo, no pueden ser correctas pues, como sabemos, la denuncia en sentido estricto se queda en la demostración de los hechos como injustos, sin ir más allá. Será mucho más correcto llamarla poesía revolucionaria, pues ya implica la acción misma de estar cambiando algo (el lenguaje en primer término, en este caso). Cambiando el futuro, no termina al momento en el que se escribe, porque la poesía no puede ser revolucionaria, en

¹²⁶ “Y pienso que así como yo aprendí ese método [pedagógico socrático] de Merton y él lo aprendió de Mark Van Doren, tal vez Van Doren lo aprendió de otro maestro y éste de otro y así sucesivamente hasta llegar a Sócrates”. Cardenal, *Vida perdida*, p. 53.

¹²⁷ Thomas Merton, prólogo a Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 12.

el sentido social, sino hasta que es leída y asimilada por la sociedad. Es ahí donde comienza y no donde termina su quehacer, por eso resulta aún más correcto decir *poesía profética*.

[...] Cardenal no sólo se queda en la denuncia, también está en él (en la esperanza de la fe cristiana y de la acción revolucionaria) el profeta, el que sabe que el hombre llegará a establecerse de una manera auténtica. Entonces, su palabra se instala entre la poesía y la profecía: su poesía, principalmente política, es cantada por un profeta que busca la efectiva comunicación con el pueblo para entregarle una palabra nueva, sin corrupción, originalmente revolucionaria.¹²⁸

Así como la contemplación queda unida a la acción, su poesía quedará unida a la revolución y más que unida en un punto específico, inmersa en ella formando parte de su identidad. Se vislumbra ya lo que será el proceso contemplación-poesía-revolución, pero más que como un proceso planeado, que siga una serie de reglas, será un proceso natural, una acción lleva a la otra, una parte necesita de la otra, la implica, no puede existir la una sin la otra sino en forma integral dentro la misma idea poética. Es este el enfoque que se desea utilizar para la construcción de su concepto de poesía.

[Su poesía...] nos confirma la intuición jakobsoniana de que no puede confinarse a la esfera del poema, la función poética, ni que toda poesía se afince en la función poética. [...] Por lo tanto, el creador elige un camino que aspira a lo mismo: contemplación y búsqueda de la esencialidad. Es en este punto donde nos enfrentamos con una nueva dicotomía que se resuelve también dialécticamente en la práctica concreta cuya síntesis reúne los opuestos de manera complementaria: camino experiencial y vía poética se identifican, contemplación y acción revolucionaria son dos caras de la misma experiencia. Y aquí cabe una nueva delimitación: esta unidad vida-poesía no debe entenderse desde la situación del crítico, como ociosa búsqueda de coincidencias presuntamente explicativas de su poesía, sino como una visión totalizadora que sea acorde con esa síntesis a la que aludimos.¹²⁹

Dentro de la dimensión contemplativa se puede decir que su poesía cumple en primer término con una función de oración, porque es necesario estar en comunicación con lo eterno y con Dios para poder tener perspectiva de las cosas y así adquirir una verdadera conciencia de sí mismo y de *los* y *lo* demás. Cuanto más profunda sea esta conciencia más acertado será el mensaje poético.

¹²⁸ Jaime de Giorgis, *Tres poemas de Ernesto Cardenal*, Elisa Calabrese, et. al., *Op. cit.*, p. 44.

¹²⁹ Elisa Calabrese, *Op. cit.*, p.10.

La voz apelativa surge de estos poemas con gran intensidad, pues el poeta al indagar en nuestra realidad, descubre al hombre extraviado del camino e inserto en un mundo apocalíptico (su obra). Entonces, su palabra –en todo su esplendor poético– se alza como una gran oración.¹³⁰

La comunicación con Dios supone un diálogo y no sólo un dictar monólogo de Dios hacia el hombre. Tampoco será un monólogo del hombre consigo mismo, como podría suponerse, desde una introspección psicológica. Es más bien un ir hacia la realidad, “hacia las cosas mismas”, es una reflexión filosófica racional-estética que libera a la razón de las categorías preexistentes. Un penetrar cuasi fenomenológico del ser, por medio de la conciencia, y un regreso hacia el mundo que quedará plasmado finalmente en un poema.

Esta dialéctica [entre lo humano y lo divino, la vida y la muerte] –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 diáfanos del alma.¹³¹

Pero la contemplación no parará tampoco en el lenguaje, pues lo que exige es acción en última instancia. La poesía es una técnica de expresión de esta conciencia alcanzada por medio de la contemplación, pero no es su objetivo, su objetivo será la transformación del mundo que, como vimos, es el punto de dónde parte también. El lenguaje es, como comunicación, una forma de salir de la subjetividad personal para buscar al otro. Lo expresable sólo puede ser pensando en la empatía del otro con lo expresado, si no es así se corta el proceso y se vuelve una contemplación estéril...

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 [interrogado por el autor]. 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... 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 verdad, será Dios mismo el que te mande con más fuerza,

¹³⁰ Jaime de Giorgis, *Op. cit.*, p 55.

¹³¹ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 170.

con más amor a los hermanos para amarlos con mayor gratuidad y servirlos con mayor delicadeza».¹³²

Una poesía que dice mucho pero que expresa poco no es poesía. Debe ser justo lo contrario una poesía que diga más en los silencios, el silencio propio de la contemplación. El *silencio contemplativo* es lo más deseado y en el fondo se establece como un nivel más allá de comunicación que el propio lenguaje.¹³³ Así la poesía de Cardenal se revela como un recuento de cosas contingentes, concretas de la realidad, todo lo que defiende el *exteriorismo*, pero ese mundo aparentemente superficial que algunos reducen al *coloquialismo* por su forma, es en realidad la inversión de lo explícito en lo implícito. Lo más importante es lo que no se dice...

Y de repente comprendí que ese silencio [el no hablar de cosas profundas sino sólo triviales] era un clamor, como *la música callada, la soledad sonora* de San Juan de la Cruz; que ese silencio era justamente el testimonio más insondable de su unión mística. Y entonces todo se llenaba de una imprevista espiritualidad.»¹³⁴

Y en este *lugar (τόπος) místico* lleno de espiritualidad, dónde pareciera que apenas los pies tienen contacto con el suelo y que el tiempo no transcurre, ni mucho menos la historia humana, Ernesto regresa a un sitio totalmente concreto, material y temporalmente inscrito en el presente, vuelve a este mundo, a América Latina, a la Nicaragua Somocista o revolucionaria y, tomando una posición política determinada en espacio y tiempo, nacerá ahí el revolucionario verdadero.

Como nos recuerda Evelyn Underhill, el camino espiritual típico de los grandes místicos cristianos comienza por una etapa de contemplación a la que sigue otra de acción: la puesta en práctica del amor indecible que han conocido experiencialmente. Casi todos los místicos de Occidente fueron grandes activistas –incluso políticos–. [...] Otro tanto Cardenal, a quien su vida contemplativa lanza a su vez a la acción política en su atormentada patria nicaragüense. Cardenal es pues el poeta del amor en el sentido más cabal del término: místico, enamorado y, por ello mismo, defensor amoroso de su hermano lastimado.¹³⁵

¹³² Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, Cita 47 [En *Il Dio che viene*. Ed. Città Nuova. Roma, 1971, págs. 199-202.], p.188.

¹³³ Cfr. Manuel de Jesús Corral C. *Mujeres y hombres con luz adentro (Jn 11:10). Las CEB, espacios de comunicación*, en su parte dedicada al silencio activo poético-religioso. En Cerutti Guldberg, Horacio; Carlos Mondragón González Coordinadores. *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*. México: UNAM, 2006. pp. 67-84.

¹³⁴ Jorge Luis Arcos. *Op. cit.*, p. 131.

¹³⁵ Luce López-Baralt. *Op. cit.*, p. 123.

2.5 Dios quiere la revolución (influencia *de* y *en* la Teología de la liberación).

Para comprender cómo es que Cardenal llega desde su relación con Dios a la conclusión de que es necesaria una revolución social, es necesario saber que él pertenece a una interpretación teológica determinada, la Teología de la Liberación, que ha sido desarrollada por diversos autores dentro del ámbito histórico, filosófico, sociológico y teológico. Sería demasiado ambicioso tratar de hacer en este trabajo una historia de esta teología, por muy general que fuera, además que existen profundos y numerosos trabajos sobre el tema.

Esta parte de la obra de Cardenal es una de las más estudiadas por el hecho de que resulta evidente, desde el primer nivel de lectura, que uno de los temas principales son Dios y la revolución. Dicho par de componentes son mencionados hasta en la reseña más superficial, sin embargo, será necesaria al menos una segunda lectura, o mejor aún, una lectura especializada, para darse cuenta cómo las ideas que esta corriente influenciaron a Cardenal. Mucho más difícil –y probablemente más importante– será el observar los aspectos más trascendentes de su pensamiento como aportación a esa doctrina.

Dentro de la crítica que se ha hecho a Cardenal, respecto a sus ideas *teológico-marxistas*, hay que reconocer a Fernando Jorge Flores una vez más, por notar y resaltar la importancia de José Porfirio Miranda que el mismo Ernesto Cardenal ha reconocido como su máxima influencia en el tema del marxismo.¹³⁶ Es difícil aceptar que en la gran mayoría de las críticas hechas sobre las influencias de Cardenal se limitan a exponer lo que dicha teología propone en general y a los autores más conocidos pasando por alto esta influencia directísima. Empero, la omisión es explicable no sólo porque la propia teología tiene aún muchas corrientes dentro de sí misma y es difícil de manejar por su eclecticismo, sino por el propio desconocimiento de las obras de Porfirio Miranda, salvo en los ámbitos académicos muy especializados o entre los teólogos religiosos.

¹³⁶ “Otro esfuerzo por encontrar el sentido de la liberación en fuentes bíblicas y por integrar el marxismo al cristianismo lo ofreció el mejicano [sic] José Porfirio Miranda, con su voluminoso ensayo sobre Marx y la Biblia, trabajo que ejerció una considerable influencia en la obra reciente de Ernesto Cardenal.” Fernando Jorge Flores *Op. cit.*, p. 168.

A partir de esta lectura de Miranda, Cardenal empatará su concepto de comunismo, o mejor dicho de sistema social ideal comunista con la idea tradicional del *Reino de Dios* de la religión cristiana. Cardenal se explica a sí mismo...

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.¹³⁷

Cardenal va más allá de la simple yuxtaposición de ambos conceptos –comunismo y reino de Dios– y en una sola idea se propone enriquecer ambas perspectivas por medio del desarrollo ideológico de esa nueva conjunción. El procedimiento será tomando al marxismo como religión (credo que relaciona al hombre con Dios) y a la religión como forma de transformación del mundo. Así está claro que... “No predica que el Reino de Dios o de la Paz caerá del cielo de pronto sino que él debe ser edificado, pero por los hombres [...] Sin duda Cardenal comulga con la idea hasidista de que Dios quiere venir al mundo pero a través del hombre y que el hombre debe permitir la entrada a Dios.”¹³⁸

Es en esta noción del hombre, como mano ejecutora de la voluntad de Dios, que Cardenal encuentra en la teología de la liberación, la dirección que habrá de tomar en la práctica concreta, ética e histórica, lo que ya había desarrollado como *contemplación-acción* previamente en un plano mucho más espiritual. Será esto la *materialización* de su pensamiento, será, por tanto, la forma de incorporar la idea de la “santa materia” chardiniana al materialismo histórico, ya santificado en la Teología de la Liberación.

Lo arriba expuesto, compromete a todo hombre verdaderamente cristiano a convertirse en revolucionario por necesidad del contexto histórico en el que vive. El

¹³⁷ Carta personal de Ernesto Cardenal escrita al autor en mayo, 15 de 1973. Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 161.

¹³⁸ Lilia Dapaz Strout, *Nuevos cantos de vida y esperanza, Los salmos de Cardenal y la Nueva Ética*, En Elisa Calabrese *et. al.*, *Op. cit.*, p. 116.

hombre como seguidor de los pasos de Cristo está presente dentro de su poesía con un sentido pedagógico y un reconocimiento a su carácter heroico y herético...

En los Salmos de Ernesto Cardenal se describe lírica y dramáticamente cómo se prepara el revolucionario, el hombre renovado, el líder de hombres, el salvador y liberador de la humanidad, y el énfasis está en los tormentos por los que debe pasar para adquirir su palingenesis. El itinerario no difiere básicamente del recorrido por los héroes míticos o del calvario sufrido por Cristo. [...] A la lista de «herejes» o escándalos pertenecen tanto Jesús como Sócrates, Lutero, Marx o Lenin, que decidieron romper o destruir el orden establecido.¹³⁹

En adelante veremos como a este nexo de Dios con lo revolucionario quedará definitivamente unido por un tercer elemento que será determinante en su pensamiento y en dónde toma importancia, en su verdadera dimensión, la necesidad de esta tesis. Ese otro elemento será lo poético, pues además de todas esas cualidades heréticas frente al *status quo*, y eróticas hacia la humanidad y hacia Dios, el hombre nuevo será un poeta necesariamente. En la creación (poesía, en el sentido original etimológico) del nuevo mundo está implícita la transformación de este mundo. Esta “praxis de liberación”, está suspendida (¿diluida?) en una “sustancia mágica” que es el amor –ser concreto y ser trascendente son la misma cosa en el hombre integral.

“Cardenal ejerce su libertad a conciencia, comprometiéndola a cada paso y concibiendo al lenguaje como praxis de liberación. Así su destino de hombre y su vocación de poeta son una misma y mágica sustancia que revela el ser; el ser concreto histórico de la situación de la Latinoamérica en la cual él se asume y donde se reconoce, y también el ser trascendente que aspira a conectarse con la Divinidad.”¹⁴⁰

Como cuestión dialéctica necesaria, se reconoce que en el polo opuesto se encuentra el hombre desobediente de la voluntad de Dios. Dentro de esa vocación de lo existente hacia el amor, aún hay cabida para el pecado pues es una opción necesaria para que exista el libre albedrío que da sentido al problema ético existencial del hombre. “[...] *Cardenal reconoce la existencia del mal y lo pone donde debe estar, en el corazón del hombre, pero también reconoce que Dios permite el mal, que es parte de un plan divino y*

¹³⁹ *Ibid.*, p. 110.

¹⁴⁰ Elisa Calabrese, *Op. cit.*, p.7.

providencial.”¹⁴¹ El amor es lo único existente, pero el hombre mediante su voluntad puede negar su existencia, no aceptarla, engañarse a sí mismo y querer engañar a los demás con eso, ahí es dónde surge el pecado, falsedad por definición, *mala fe*. Nuevamente, quien mejor podrá explicar la cabida de esta posibilidad de *el mal* dentro de un esquema ontológicamente amoroso será Thomas Merton, quien muy probablemente sea el primigenio responsable de este pensamiento.

Para el moralista la vida humana es un complicado sistema de virtudes y vicios, y en medio de esto está el amor, que es únicamente una de las virtudes. Pero para el místico no existe ese sistema complicado, y el amor es todo. Todas las virtudes son aspectos del amor, y todos los vicios son también aspectos del amor. Las virtudes son manifestaciones de un amor que está vivo y sano. Los vicios son síntomas de un amor enfermo porque rehúsa ser él mismo.¹⁴²

La diferencia entre la virtud y los vicios es de la dirección en la que se encauza la fuerza que es el amor en uno u otro sentido. No son dos cosas de naturaleza distinta sino fenómenos diversos de la misma y única fuerza natural.

Esta concepción lo llevará a cumplir la voluntad de Dios, que es la revolución, la liberación del pueblo, de forma práctica en la comunidad que fundará en el lago de Nicaragua. A este respecto dice el cubano Juan Nicolás Padrón...

Ya en la década del 60 y posteriormente a ella, maduraron estos conceptos en su realización práctica en unas islas al sur del Gran Lago de Nicaragua: «Nuestra Señora de Solentiname», un proyecto de Teología de la Liberación –para él Teología de la Revolución– que incluía la secreta filiación al Frente Sandinista de Liberación Nacional. Solentiname fue las «ínsulas extrañas» de San Juan de la Cruz y, al mismo tiempo, su comunidad contemplativa.¹⁴³

¹⁴¹ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 120.

¹⁴² Thomas Merton en prólogo a Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 13.

¹⁴³ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, p. 105.

CAPÍTULO III “El amor es”

3.1 La respuesta de Ernesto Cardenal a la pregunta por la finalidad de la poesía.

En este apartado desarrollaré en sentido afirmativo el concepto de poesía que pretende este trabajo. Será necesario tener en cuenta la justificación de la función del poeta contemporáneo según Martin Heidegger sobre la poesía de Rilke en su ensayo *¿Para qué poetas?* Ahí el poeta es presentado como el *visionario* de la realidad en épocas de crisis existenciales de la humanidad. Para Heidegger el poeta es un individuo que devela una verdad ontológica y guía a la filosofía y a la humanidad, en general, hacia ésta verdad. Para Ernesto Cardenal la poesía es la forma de descubrir a Dios y una etapa que precede a la práctica de la revolución social, lo que interpreto como un paralelismo. Asimismo, en Cardenal, la poesía en el sentido que proponemos será la actividad por excelencia del hombre en el mundo *comunista-cristiano* utópico.¹⁴⁴

La poesía de Ernesto Cardenal es mística, pero no en el sentido de algo reservado para los iniciados, porque no está escrito en forma oculta o misteriosa sino que, por el contrario, aspira a ser entendida por cualquiera. A pesar de mantener esta “coloquialidad”¹⁴⁵, igual que el resto de los poetas –interioristas y exterioristas–, debe frecuentar un lugar particular del que vuelve para comunicar su particular mensaje. Y aquel lugar sí está oculto para el hombre común, oculto a su reflexión habitual, a su conciencia cotidiana e incluso a su filosofía más profunda. ¿Cuál es ese lugar? ¿Cuál es la naturaleza de ese mensaje?

¹⁴⁴ Me referiré a utópico en el sentido de imagen del futuro del mundo. *Cfr.* María del Rayo Ramírez Fierro, *La utopía como “visión” del futuro*. En Cerutti Guldberg, Horacio; Carlos Mondragón González Coordinadores. *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*. México: UNAM, 2006. pp. 39-56.

¹⁴⁵ En el apartado 2.3 hemos referido lo limitado de este adjetivo refiriéndose a la corriente poético-literaria de Ernesto Cardenal.

En el artículo *El estatuto filosófico del poema después de Heidegger*, Alain Badiou afirma que la poesía ha tenido tres diferentes formas de relación frente a la filosofía. Estas tres formas han estado representadas desde los antiguos griegos en la filosofía de Parménides, Platón y Aristóteles respectivamente. Así, se distingue en primer término la relación *parmenídea*, donde el poema, al estar próximo al terreno de lo sagrado, tiene la autoridad de la verdad que descansa míticamente en la forma profunda del lenguaje. En la segunda relación, que es la de la filosofía platónica, se opone el *matema*, al poema, cuestionando su autoridad; aquí el poema se convierte fundamentalmente, junto a todo lo sensible, en un conocimiento engañoso y falso. La tercera forma surge con la filosofía de Aristóteles al objetivar al poema y fundar la “poética” que posteriormente dará lugar al desarrollo de la Estética¹⁴⁶.

Es esta concepción estética aristotelizada la que Martin Heidegger criticará en sus obras dedicadas a la poesía. Él reconoce que, en ciertos momentos históricos límite, la filosofía agota sus recursos y los poetas y sus particulares métodos toman la vanguardia del pensamiento y del saber. Para esto es necesario cuestionar la idea vigente –en un contexto histórico determinado– de la poesía destruyendo sus fundamentos, en una suerte de *anti-poesía*¹⁴⁷.

El ensayo titulado *¿Para qué poetas?* de Heidegger, se retoma la cuestión de la necesidad de la poesía, originalmente planteada por Hölderlin en su poema *elegía 248 Pan y Vino* “¿Para qué poetas en tiempos de penurias?”. En aquel contexto –de principios del siglo XX– trata de responder a este interrogante por medio de la poesía de Rilke. Aún hoy en el siglo XXI vivimos determinados por la “falta de Dios”, así, la pregunta original sigue siendo pertinente. Esta época *adolescente de fundamento* ha sido tratada de definir de diversas maneras; el término más generalizado en los últimos años es el de posmodernidad. Heidegger define nuestra época como de orfandad divina, como una especie de *oscurantismo filosófico*: “Esa época de la noche del mundo es el tiempo de penuria, porque,

¹⁴⁶ Alain Badiou, *El estatuto filosófico del poema después de Heidegger*, Publicado en *Penser après Heidegger*, L’Harmant, Paris, 1992. Traducción de Carlos Torres en Imago Agenda, n° 29, mayo 1999. Consultado en <http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/badiou.htm> el 27 de abril de 2010.

¹⁴⁷ Más que *anti*, el término *post-poética* sería el más apropiado. Empero, es mucho más popular *anti-poesía*, por lo que en adelante se utilizará este último ya que además, como vimos en el capítulo anterior, la misma crítica de Cardenal lo ha utilizado así. *Cfr.* Iain Thomson, *Op. cit.*

efectivamente, cada vez se torna más indigente. De hecho es tan pobre que ya no es capaz de sentir la falta de dios como una falta.”¹⁴⁸

Cada vez que la humanidad atraviesa una situación crítica, especialmente en crisis culturales, *crisis de la modernidad*, la necesidad de respuestas se vuelve más necesaria que nunca. Ya no sólo hay una disyuntiva entre dos o más proyectos para el futuro de la humanidad, conservadurismo-progresismo; por ejemplo, sino que incluso se duda de la existencia misma de alternativas (escepticismo), quedándose en proposiciones negativas decadentes o destructivas (pesimismo, conformismo, nihilismo).¹⁴⁹ Es la magnitud de nuestro problema actual en el contexto amenazante de la destrucción total, que no ha terminado de ninguna manera después de la guerra fría.

Para Ernesto Cardenal, éste es un tiempo de crisis espiritual humana profunda. El hombre ha caído en el río a la manera de Narciso enamorado de su apariencia y de la apariencia de las cosas en general; siguiendo la divinidad pero yendo al lugar contrario, en sentido contrario de lo que busca, en el reflejo de las aguas, cuando a dónde quiere ir realmente es hacia su interior.¹⁵⁰

Pero cuando la ciencia y sus métodos son cuestionados, Dios ya no es negado sino ignorado por completo y la filosofía parece haberse agotado, aparecen esos seres peculiares siempre ignorados o malditos en épocas de bienestar por obligarnos a mirar en su particular espejo: los poetas. “En la era de la noche del mundo hay que experimentar y soportar el abismo del mundo. Pero para eso es necesario que algunos alcancen dicho abismo”¹⁵¹. Esos “algunos” son los poetas.

En su ensayo, Heidegger identifica a Rilke como el poeta-héroe de la cultura que, siguiendo los pasos de Hölderlin, a manera de Tiresias de nuestra tragedia, anda entre

¹⁴⁸ Ahí mismo explica que... “La falta de dios sólo significa que ningún dios sigue reuniendo visible y manifiestamente a los hombres y las cosas en torno a sí estructurando a partir de esa reunión la historia universal y la estancia de los hombres en ella.” Martin Heidegger, *¿Y para qué poetas?*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, en Heidegger, M., *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1996, pp. 241-289. <http://www.heideggeriana.com.ar/textos/rilke.htm>

¹⁴⁹ Para un análisis general de la diversidad de este pensamiento filosófico desde una perspectiva latinoamericanista, *Cfr.* Arriarán, Samuel. *Op. cit.*

¹⁵⁰ Analógicamente podemos ubicar el aspecto narcisista de la sociedad como “individualización total” de la sociedad a la que hace referencia Lipovetsky en su texto clásico sobre el tema. *Cfr.* Guilles Lipovetsky, *Capítulo III, Narciso o la estrategia del vacío, La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 2007.

¹⁵¹ Martin Heidegger, *Op. cit.*

nosotros cavilando y respondiendo las preguntas, a veces directamente, a veces sólo dando pistas. Él es quien entre la oscuridad total, valientemente y con fe ciega, se lanza a buscar indicios de luz sobre los problemas más difíciles, apenas con una pálida vela buscando la aguja en el pajar. Heidegger llega a la conclusión de que...

Si Rilke es un «poeta en tiempos de penuria», entonces su poesía es la única que responde a la pregunta de para qué es poeta y hacia dónde se encamina su canto, a qué lugar del destino de la noche del mundo pertenece el poeta. Este destino decide qué sigue siendo destinal dentro de esta poesía.¹⁵²

Cardenal concluye su libro *Vida en el amor* de forma semejante, dónde la noche es este mismo tiempo de penuria y el canto profético que anuncia el futuro es ejecutado por el poeta...

Todo el cosmos es canto y canto coral y canto de fiesta y de fiesta de bodas [...] Nosotros todavía no estamos en la fiesta, pero hemos sido llamados, y vemos la luz desde lejos y oímos la música [...] de esa fiesta eterna que nunca acaba; y nuestro canto, junto con el coro de los astros y el de los átomos, es el mismo del coro de los ángeles, y el mismo que cantan tal vez innumerables humanidades en innumerables planetas [...] Nosotros aún estamos fuera en la oscuridad [...] pero ya hay luz allá lejos y un canto coral en mitad de la noche¹⁵³

En Cardenal el *poeta-héroe* no es un personaje dentro de la sociedad, sino que debe ser la vocación propia del Hombre Nuevo que se une al coro de hombres nuevos, con sociedades nuevas cantando armoniosamente, dialogando con Dios en permanente oración. La diferencia entre el concepto de poeta de Heidegger y el de Cardenal radica en que el primero es un personaje que es requerido periódicamente por la humanidad, allá dónde las crisis son recurrentes porque las civilizaciones son finitas. El segundo es un ser que lucha en cualquier época contra el mismo problema eterno del hombre: el pecado, pero finalmente lo vencerá para establecer el reino perene de Dios.

En Heidegger el poeta es un hombre con una función social específica; en Cardenal lo poético es una actitud que debe asumir todo hombre, porque la poesía es una oración que comunica con Dios, no sólo una técnica filosófica o artística. Ambos poetas frecuentan el mismo lugar pero vuelven a lugares distintos, el heideggeriano termina su labor después de revelar una verdad y dar paso a una nueva filosofía, el *cardenaliano* es un hombre nuevo,

¹⁵² *Ibidem.*, último párrafo.

¹⁵³ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 118.

un *poeta-revolucionario* habitante del Reino de Dios; el que es de otro mundo, de otra humanidad, de otra poesía.

He querido puntualizar las coincidencias y diferencias de ambos pensamientos para comprender cómo es que Cardenal, si bien parte de esa concepción de la poesía como forma de “penetrar” la realidad y volver al mundo con un mensaje novedoso y verdadero, no se queda ahí. Su poesía, partiendo del mismo origen de la propuesta de Heidegger, llega hasta sus últimas consecuencias en la revolución social.

La intención de llegar hasta el nivel ontológico de su pensamiento se justifica por la necesidad de fundamentar de raíz, el concepto de poesía que propondrá este trabajo. No rehuyo con esto en forma alguna, el compromiso y las consecuencias de defender un pensamiento que conlleva un nuevo fundamento ontológico y metafísico como el concepto de poesía que propongo en esta tesis. Asimismo buscaré dejar definitivamente fuera con dicha propuesta, toda interpretación simplificadora de la poesía de Ernesto Cardenal como discurso coloquialista puramente literario, didáctico-científico, didáctico-teológico, profético-utópico-idealista y, por supuesto, panfletario-revolucionario. Siguiendo a Elisa Calabrese interpreto a Ernesto Cardenal...

[...] como verdadera voz profética de esta praxis de liberación [...]. Sería pobre reducir la obra de Cardenal a un mero propósito panfletario. [...] Pero si hemos citado a Heidegger es para recordar que el signo es el indicador del ser, de manera que la poesía vale por sí misma y en este sentido se entiende su dimensión revolucionaria con mucha mayor profundidad que si la redujéramos a su eficacia comunicativa, a puro instrumento. La poesía es revolucionaria en tanto muestra, con su estar allí, con su presencia, con su ser.¹⁵⁴

3.2 El concepto ontológico de amor, el concepto erótico del ser y su dialéctica.

El principal rasgo de la filosofía de Ernesto Cardenal es que aspira a ser sintética y totalizante, es decir, intenta dar una explicación única de las cosas en el sentido metafísico como fundamento último del mundo. Esta síntesis concluye en el concepto de amor que propone en *Vida en el amor* y es ampliamente desarrollado en el *Cántico cósmico*. Esto constituye, a mi juicio, una aportación contemporánea y original a la filosofía

¹⁵⁴ Elisa Calabrese, *Op. cit.*, p.8.

latinoamericana en general, y a la Estética y poética en particular, como lo fueron también, desde la poesía, José Martí o Rubén Darío, por mencionar sólo a dos *poetas-pensadores* clásicos de nuestra región, entre muchos otros.

Para demostrar esta originalidad y contemporaneidad del concepto de poesía en el pensamiento de Ernesto Cardenal tomo como punto de partida el diagnóstico del estado de la filosofía contemporánea que Ricardo Guerra desarrolla en los ensayos del libro *Filosofía y fin de siglo*. No está al alcance del presente trabajo el analizar la obra de éste filósofo ni de entrar en discusión con el autor sobre la interpretación que hace de las filosofías presentadas. Cabe reconocer además que en lo fundamental coincido con las ideas que presenta en este libro y las conclusiones a las que llega, por lo que de ellas me valdré para justificar una buena parte de mis propias ideas sobre el pensamiento de Ernesto Cardenal. Es imprescindible, por tanto, tener en cuenta que el libro de Ricardo Guerra será una especie de último plano o telón de fondo permanente que dará integridad al desarrollo del concepto de poesía que quiero proponer en esta tesis.

En el nivel de la metafísica, diría que el pensamiento de Cardenal supera la tradicional posición teísta y panteísta proponiendo una verdadera ontología, al afirmar una concepción más allá del ente Supremo que es Dios.¹⁵⁵ Lo primero que dice no es que Dios nos ame sino que “Todas las cosas se aman” lo que en alguna forma incluiría a Dios, si lo interpretamos como que el amor es la relación que guardan los entes en el universo entre sí y en su posibilidad misma de *ser*. Esto ya no habla de un ente en el fondo de las cosas sino de una descripción del ser de las cosas en las que estaría incluido también Dios como ente Supremo. Thomas Merton lo define así:

Con profunda convicción, Cardenal dice una y otra vez lo que simplemente *es*. *El amor es*. Todo lo demás no es, porque en la medida en que las cosas participan del ser, participan del amor. Lo que no es amor, no es. Todo lo que es, tiene su ser y su acción en el amor.¹⁵⁶

¹⁵⁵ “De ahí que la metafísica de Occidente pueda dividirse en dos grandes concepciones: una que podríamos calificar de teísta y otra de panteísta. En ambos casos se trata de concebir la totalidad no como ser que incluye a los entes, no como ser que explica la estructura de los entes, sino como un ente supremo.” Ricardo Guerra, *Op. cit.*, p. 64.

¹⁵⁶ Thomas Merton, prólogo a Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 10.

Este fundamento erótico se confirma en un sentimiento netamente humano, de una subjetividad universal (trascendente), superando con esto todos los intentos de una metafísica venida desde el exterior de la experiencia existencial. A esto es necesario agregar que Cardenal ubica las primeras categorías del ser, que son el espacio y el tiempo, valiéndose de la ciencia física y no sólo del lenguaje, como lo hace Heidegger. Es decir, aspira a tener un fundamento poético, filosófico y científico al mismo tiempo.

El universo para Ernesto Cardenal, como lo hemos visto en el punto 1.2 y 2.2 es el universo mismo que conocemos a través de la ciencia física. Tuvo un “momento” de “no existencia” pues la categoría de existencia surge a través de los ámbitos del espacio y del tiempo o continuo espacio-tiempo, que según las teorías sobre el origen del universo nacieron junto con él. Todo lo existente tiene su fundamento material y espiritual en este hecho, no puede haber en adelante una filosofía que desconozca dicho principio.

Los conceptos tradicionalmente distantes, e incluso opuestos, de ciencia y religión, identificados normalmente con la materia y el espíritu, están juntos en el pensamiento de Cardenal formando una misma cosa. Asimismo, el concepto de religión como un conjunto de creencias que relacionan al hombre con el ser de las cosas, acepta muy bien la ciencia como método. Heidegger decía que todos tenemos una religión precisamente por tratarse de esta relación trascendente con el ser que tenemos y que la ciencia es un ejemplo de ello:

Yo diría que los hombres –por ejemplo, en el comunismo– tienen una religión, porque creen en la ciencia. Creen incondicionalmente en la ciencia moderna. Y este creer incondicional en la ciencia, que significa la confianza en la certidumbre de los resultados de la ciencia, es una creencia y es, en cierta forma, algo que excede la existencia de una persona individualmente, y es, por tanto, una religión. Y diría que: no hay hombre sin religión y todo hombre está, en alguna manera, trascendiéndose a sí mismo y eso es lo que significa: *ver-rueckt*.¹⁵⁷

Ernesto Cardenal no toma esta idea de Heidegger, sino a partir de otra idea igualmente importante para la filosofía que es la unión de la materia y el espíritu defendida

¹⁵⁷ Martin Heidegger, *Über Religion*. 1964. Publicada en: http://www.youtube.com/watch?v=9_vYz4nQUcs&feature=related Minuto 6'37-7'23 Originalmente en alemán, subtitulada en inglés, la traducción del inglés al español es mía.

por Teilhard de Chardin a través de su obra. Cardenal, además sintetizará toda esta concepción ontológica con el materialismo dialéctico marxista.¹⁵⁸

En esta conjunción radica una de las mayores particularidades del pensamiento de Ernesto Cardenal. Por eso para comprender su obra es indispensable conocer a fondo las implicaciones que esta unión conlleva, de lo contrario se vuelve imposible percibir su unidad y se corre el riesgo de caer en simplificaciones ingenuas o en franco pasmo frente a su obra con buena o mala intención.¹⁵⁹ El camino que lo lleva de Chardin a Marx es imprescindible para comprender su pensamiento.

La investigadora Luce López-Baralt nos resume: “Siguiendo las enseñanzas evolucionistas de Chardin, Cardenal intuye que todo evoluciona hacia el Amor, que constituye el «cemento que une el universo» De ahí que el cosmos se encuentre en oración perpetua [...]”¹⁶⁰. En el mismo sentido, pero desde el marxismo, Althusser dice que la ideología es el “cemento” del edificio marxista.¹⁶¹ He aquí el puente que podemos tender para comprender el pensamiento de Cardenal quien lo recorre desde Chardin hacia el marxismo al ir de la ideología hacia la religión, y de ésta hacia el amor. Puedo concluir entonces que para Cardenal *la religión del amor es el cemento ideológico del edificio del reino de Dios en la tierra*.

Revisemos las bases sobre las que se justifica ésta interpretación de su pensamiento a este respecto. La ciencia, siguiendo el razonamiento de Louis Althusser, nace con la matemática y es inmediatamente seguida por la filosofía platónica¹⁶². El idealismo filosófico separa la realidad en dos mundos: material y espiritual o ideal, dando primacía al

¹⁵⁸“Creo que Chardin puede ser un puente entre cristianismo y marxismo, al igual que lo es la teología de la liberación. A mí me sirvió mucho Chardin para poder asimilar el marxismo”. Entrevista de Eduardo F. Elías y Jorge H. Valdés. En revista *Hispanoamérica*, Año 16, No. 48 (Diciembre, 1987), pp. 39-50 (el artículo consta de 12 páginas). Publicado por Saul Sosnowski <http://www.jstor.org/stable/20539283> consultado el 08/jun/2010.

¹⁵⁹ Un ejemplo de este error lo confirma el crítico Juan Malpartida quien “argumenta” en contra de *Cántico cósmico* que: “A semejanza de las cinco horas de los discursos habituales de Fidel Castro, Cardenal nos presenta este libro de poemas, de ambiciosa proporción, en el que, remontándose al Big bang, siempre llega, **sin que se sepa bien cómo**, a la ‘revolución’ sandinista.” Revista *Vuelta*, Número 196, Marzo de 1993, p.54. Versión PDF en <http://letraslibres.com/pdf/3745.pdf> Las negritas son mías.

¹⁶⁰ Luce López-Baralt, *Op. cit.*, p. 123.

¹⁶¹ “[...] hay que considerar que la ideología se introduce en todas las partes del edificio y que constituye ese *cemento* de naturaleza particular que asegura el ajuste y la cohesión de los hombres en sus roles, sus funciones y sus relaciones sociales.” Louis Althusser *Op. cit.*, p. 49.

¹⁶² *Cfr. Ibidem.*

mundo no material. Así permanecerán aislados ambos mundos todo el desarrollo de la filosofía y la ciencia occidental, un mundo es estudiado por las ciencias naturales (física, biología, química) y el otro por las “espirituales” y/o sociales (ética, teología, psicología, política).

Es el materialismo de Marx el que intenta “rescatar” al mundo material como explicación fundamental; los fenómenos que percibimos como espirituales no serán más que el reflejo de nuestras condiciones materiales.¹⁶³ Pero esta definición parecería negar toda posibilidad a la “verdadera espiritualidad” del ser humano, reduciéndolo a un ente económico pasivo en cuanto a su trascendencia (economicismo). Como antecedente marxista de lo que será la superación del idealismo y el materialismo creo que tenemos que mencionar al mismo Althusser que en la “Tesis 2: La ideología tiene existencia material” de sus notas sobre *Ideología y aparatos ideológicos del estado* dice al respecto:

La existencia material de la ideología es un aparato y en sus prácticas no posee, por cierto, la misma modalidad de la existencia material de una acera o de un fusil. Pero, a riesgo que se nos trate de «neor aristotélicos» (y señalamos, de paso, que Marx estimaba en mucho a Aristóteles), afirmamos que «la materia se dice de muchas maneras» o, más, bien, que existe bajo distintas modalidades y todas enraizadas en último término en la materia «física».¹⁶⁴

Será, por tanto, la síntesis del idealismo y el materialismo lo que permitirá una comprensión más ajustada a la magnitud de la dimensión humana. Para Ernesto Cardenal, como ya hemos visto, la materia y el espíritu constituyen una y la misma cosa: Dios. Esta es la unidad fundamental de lo ente que internamente contiene una casi infinita diversidad de otras entidades que se aman entre sí (por participar del ser) y que interactúan mediante el proceso dialéctico que llamamos amor. La lucha de contrarios se resuelve en esta unidad sintética: “la materia enamorada”.

La materia –*enamorada*– que es diversa en el universo busca *lo otro* para “equilibrarse” y alcanzar la unidad. El profesor de física Joaquín González observa que: “En el fundamental concepto de entropía, al cual tanto aportó Boltzmann, centra Ernesto

¹⁶³ Así como nuestras ideas políticas se basan en última instancia en las relaciones sociales de la producción económica, así toda nuestra estructura ideológico-filosófica se sustenta en las condiciones materiales que experimentamos. “[...] *la primacía de lo real sobre su conocimiento, primacía del ser sobre su pensamiento*”. *Ibid.*, p. 30.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 127.

Cardenal parte considerable de su *Cántico cósmico*.¹⁶⁵ Ernesto identificará este proceso interno de Dios con la Trinidad. Aunque, la Trinidad a la que refiere Cardenal no será la forma tradicional escolástica de tres elementos semejantes y equivalentes, que unidos forman a Dios, sino una analogía de la dialéctica de elementos opuestos y su síntesis. Así, la vida y la muerte dan origen al mejoramiento de lo existente constituyendo la categoría de evolución. “Negación de la negación”.

La muerte también es un factor de la evolución. Morimos para que nazcan otros, y esos otros sean mejores. Sin muerte no habría especie humana, ni ninguna especie. O sea, no habría evolución. La muerte es un fenómeno de todos los sistemas estelares. Pero según Dysson, la vida es organización más que sustancia, y por tanto puede estar libre de la carne y la sangre.¹⁶⁶

Esto sería la derrota de la muerte como final de la existencia, porque trascender el aspecto material es condición imprescindible para el nacimiento del nuevo hombre. La humanidad actual debe morir física, ética y psicológicamente para engendrar una nueva humanidad mejor que la anterior, así ha sucedido siempre.

Entonces, ¿qué debemos buscar? la vida en su “desorden” o el orden de la muerte entrópica. Esto es, ¿La vida o “la muerte con sentido”? ¿Es acaso esto una invitación al suicidio, a entregarse en los brazos del “Dios entrópico” que nos convertirá en materia indiferenciada, en *Unidad material-espiritual* absoluta o, por otro lado, un llamado a la defensa obstinada de la vida por la vida misma como creación máxima de Dios?

En esta respuesta radica una de las cuestiones más interesantes de su pensamiento y la poética que se pretende construir a partir de él. Dialécticamente la lucha de contrarios se resuelve en “la santa materia” y la negación de la negación en la evolución, *muerte con sentido* → *vida con sentido*.

Siguiendo con la dialéctica tradicional materialista veremos que uno de los tres procesos principales es la transformación de la cantidad en calidad. La vida es cantidad,

¹⁶⁵ Joaquín González Álvarez, *El Cántico cósmico, la entropía y el tiempo*. Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), p. 114.

¹⁶⁶ Ernesto Cardenal, *Somos polvo de estrellas*, Revista Casa de las Américas (La Habana: Casa de las Américas). No. 234 (ene-mar., 2004), pág. 98.

diversidad, caos, desorden, el mayor desorden en cuanto a la combinación de cosas diversas, pero a la vez “Unidad de la diversidad” por lo que constituye, por medio de la muerte y la evolución, la creación del orden por excelencia. La vida es el máximo campo de batalla entre contrarios, ahí el agua y el aceite se unen, se sintetizan, se transforman entrópicamente lo alcalino y lo ácido juntos como en ningún otro lugar del universo. “Somos polvo de estrellas”, somos estrellas, combustión, transformación de energía, de materia, “*El fuego no es materia sino un proceso. / Y la vida no es materia sino una forma de fuego / y un proceso.*”¹⁶⁷ Por eso la vida cobra un papel central en esta cosmología.

El amor tiene participación en la vida material, lo que definitivamente unirá esta idea con el marxismo. Fernando Jorge Flores, para analizar y justificar la religiosidad de Cardenal y la síntesis de ésta con el marxismo, afirma que Marx en el fondo parte de una concepción religiosa. Aunque no identifica claramente esta unión conceptual, limitándose a identificar la fe con lo irracional y a la ciencia con lo racional en esferas diferentes, creo que representa en esencia un esbozo de lo que yo propongo...

[...] 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 sagrado, 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.¹⁶⁸

Según Jorge Flores no se puede demostrar científicamente a Dios o la unidad última de las cosas, por eso Cardenal necesita “auxiliarse” de esa cosa distinta a la razón, que es la fe, dentro de cuyos límites no se encuentra la demostración científica. Sin embargo su planteamiento se bifurca al reconocer la influencia científica de Cardenal, siempre presente, aunque poco evidente en la época en la que escribe su crítica. Lo que dice tiene razón y podría constituir, a primera vista, una crítica a lo que yo afirmo, porque no hay unión entre fe y ciencia. Pero, si bien Cardenal no demuestra científicamente la existencia de Dios, tampoco evade esta posibilidad. Nuestros precarios métodos científicos actuales no pueden

¹⁶⁷ Ernesto Cardenal, *Cántico cósmico*, p.96.

¹⁶⁸ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 166.

demostrar en este momento algo como “la existencia de Dios” porque, además de otras limitaciones, son puramente materiales, por eso trata de demostrarlo por medio de su pensamiento y poesía en un ámbito material-espiritual. Además, el Dios de Cardenal demuestra su presencia por medio de la propia ciencia, al menos en el aspecto material, porque *el universo es el cuerpo de Dios*. Por esto resulta importante la influencia de Teilhard de Chardin, porque constituye una base filosófica contemporánea de la integración entre ciencia y religión. Intuitivamente, más no irracionalmente, la poesía, la sospecha, la suposición, y la fe han sido el principio de toda ciencia.

3.3 El proceso contemplación-oración (*pattern*) -poesía-arte.

La intención de Ernesto Cardenal es *meta-poética* y busca, más allá de una verdad estética, una verdad ontológica. Se convierte en *antipoeta* para destruir las bases que sostienen el concepto vigente de poesía y construir uno nuevo, que descubrirá nuevas verdades poéticas, estéticas, históricas, éticas, teológicas y, necesariamente, ontológicas.

Como parte del proceso que conlleva la *vida en el amor*, según su pensamiento *filosófico procesual*¹⁶⁹ debemos entender la poesía en su connotación prearistotélica como *ποίησις* (hacer, producir, crear, en general, y no sólo creación artística). Por lo tanto, y como ya hemos visto en el capítulo anterior, la poesía es la actividad de la imaginación del ser humano por excelencia y de realización de ésta mediante una técnica, todo lo cual constituye la transformación de la materia en general. El centro del concepto de poesía de Ernesto Cardenal se encuentra en esta transformación inmaterial mediante el proceso poético de *contemplación-imaginación-aplicación de la técnica*, analógicamente podemos decir *observación-teoría-praxis*, o bien, *inspiración-idea-arte*. Todo lo que se pueda entender como un proceso productivo que va junta a la idea marxista de producción.¹⁷⁰ En

¹⁶⁹ Cfr. Rescher, Nicholas, *Process Philosophy*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/process-philosophy/>.

¹⁷⁰ “[...] la dialéctica, que expresa la relación de la teoría con su objeto, la expresa no como la relación entre términos simplemente distintos, sino como interior a un proceso de transformación, de producción real, por consiguiente. Es esto lo que se afirma al decir que la dialéctica es la ley de la transformación, del devenir de los procesos reales (tanto de los procesos naturales y sociales como de los procesos del conocimiento).” Louis Althusser, *Op. cit.*, p. 30.

este caso, el verdadero poeta estará inmerso en las leyes dialécticas del *ser-erótico*, aunque no siempre sea consciente de ello.

El poeta necesita por naturaleza ir hacia la búsqueda de profundidad ontológica, no puede quedarse en las apariencias superficiales, porque esto únicamente recrearía nuevamente el mundo ya existente; cambiarían las palabras pero dejaría todo lo demás intacto, no habría evolución, sólo repetición. La contemplación como vía hacia la búsqueda del ser es necesaria, como lo hemos visto en el capítulo anterior, porque representa la primera parte del proceso poético que buscamos. La contemplación dentro de esta poética será la forma de mirar las cosas distinguiendo lo verdadero de la imagen engañosa, proceso que posteriormente se expresará en lo material en el poema y finalmente en la revolución social.

En principio debemos entender la contemplación como el último nivel que se puede alcanzar en la oración que a su vez entenderemos como la forma de establecer una comunicación directa con Dios. El propio Cardenal nos explica una forma esquemática de entenderlo. Hay cuatro grados de oración, del inferior al superior, primero tenemos la *oración vocal inferior* que “es la simple repetición de fórmulas aprendidas”; después la *oración vocal superior* que “es la conversación espontánea con Dios”; luego la *oración mental* que “son meditaciones o reflexiones de la mente” y puede ser metódica o espontánea; en el siguiente nivel la *oración afectiva* que “es simplemente estar teniendo actos de amor a Dios” y no es ni verbal, ni mental; finalmente se puede llegar a la ***oración contemplativa*** que “ante todo es un estado de pasividad”. En éste se desprecian los otros niveles de oración y “uno se goza simplemente en esa pasividad, en ese estado sin hacer nada. Se tiene la sensación de que ya se acabó toda oración”.¹⁷¹

Este estado contemplativo es la experiencia mística máxima. De las experiencias místicas de Merton en Asia frente a las estatuas de Buda, Cardenal recuerda:

Es parco en las palabras; dice que ahora él ha visto, y que ha penetrado la superficie, y ha ido más allá de la sombra y la simulación. [...] [Cita a Merton] «Fue suficiente para

¹⁷¹ Ernesto Cardenal, *Vida perdida*, pp. 170,171.

toda una vida, porque fue una nueva vida al mismo tiempo. No hay nada con lo que se pueda comparar. Uno puede llamarlo nada, pero es la libertad infinitamente fructífera de estar desposeído de todas las cosas y desposeído de uno mismo en el espacio abierto de aquella felicidad que parece que estar por encima de todos los modos de existencia».¹⁷²

Esa “libertad en el despojo”, esa sensación de estar en el “espacio abierto” es el ser consciente de la existencia de sí mismo y del mundo por medio de la nihilización (conciencia de la nada). Es lo que el existencialismo llama *la angustia*...

El hombre es el ser por quien la nada viene al mundo; es nihilización, es decir; presencia de sí y no de las cosas; es presente, pues no es esto que es (pasado), y es lo que no es (futuro). Es conciencia de..., es el no ser, es la espontaneidad, la libertad; no es el cogito cartesiano, que es reflexivo y retira la conciencia fuera del tiempo y fuera del mundo; es la presencia de sí prerreflexiva de la conciencia.¹⁷³

Esta primer parte del proceso poético, permitirá tener un *lienzo en blanco* que permita la posibilidad de imaginar y construir sobre él lo que el hombre desea.

El don del poeta está en mirar los reflejos de Dios que están a la vista de todos, pero no los verá tal como son, sino *imaginando* –en el sentido de hacerse una imagen de algo y no de inventar algo fuera de la realidad– su verdadero ser¹⁷⁴. Los demás, estamos ante el mismo mundo que los poetas porque compartimos el lenguaje, pero sólo ellos, los verdaderos poetas, son capaces de observar el orden de las cosas y ensayar respuestas. Éste orden o *pattern* que surge al imaginar, es lo que convierte al hombre en poeta.¹⁷⁵ En ese momento, el hombre se asoma al lado divino de su existencia y percibe una verdad universal que explica todo el mundo existente en el presente. El humano se vuelve poeta, pero también la poesía se vuelve humana. La técnica se humaniza igualmente en este proceso.

Al alejarse, el poeta medita y eso le permite penetrar en la oscuridad de su propio ser. [...] Ese acto de recogimiento, vuelta sobre sí mismo, introversión o ensimismamiento

¹⁷² *Ibidem*, p. 169.

¹⁷³ Ricardo Guerra, *Op. cit.*, p. 78.

¹⁷⁴ “La imaginación así entendida es una función utópica, en el sentido de que trasciende lo dado, lo reinventa y desde allí nos permite configurar lo real [...]” María del Rayo, *Op. cit.*, p. 54, 55.

¹⁷⁵ Digo *imaginar* pensando en que “«la imaginación es la conciencia en tanto que realiza su libertad», ya que «una conciencia que no imaginara, estaría totalmente englutida en el ente y sin posibilidad de captar otra cosa que el ente»” Ricardo Guerra, *Op. cit.*, p.78.

necesario no es otra cosa que un proceso de humanización, de integración de todos los fragmentos dispersos de su personalidad para llegar a un acuerdo consigo mismo.¹⁷⁶

El acuerdo consigo mismo que le transfiere inmediatamente un desacuerdo con la carga de existencia pasada que conservan las cosas en el lenguaje corriente del momento. Se ha llenado de un mundo renovado a través de la contemplación, todo refulge nuevamente ante sus nuevos ojos; las viejas categorías le son irreconocibles por falsas, todo es nuevo, de ahí que toda poesía sea novedosa y toda trivialidad, relevante...

Cada hecho, cada recuerdo, cada deseo, cada nostalgia, cada esperanza se resuelven entonces en una como visión omnicomprendiva, abierta, participante y amorosa. Han caído las jerarquías. Se han borrado las fronteras. Se han traspasado los límites. Todo es profundamente alusivo, resonante, simbólico, anagógico. Cada mínimo gesto, cada minúscula criatura es simultáneamente ese gesto, esa criatura y el universo todo. Es como la suprema encarnación: las bodas de la mente-cuerpo, del espacio-tiempo, del pasado-futuro. La conciencia de esa sagrada confusión, de esa arrasadora armonía le confiere a su discurso una sencillez, una naturalidad que lo apartan de toda vocación limitadamente hacer perpetuamente literaria. Entonces el poeta puede sencillamente hacer perpetuamente el amor. Las muchachas que amaba, como iconos de una belleza inmarcesible, son esas muchachas pero también esos lagos y esos pájaros y esas islas y esas estrellas. Porque todo es polvo de estrellas, polvo enamorado. Incluso hasta esas llamadas trivialidades de la vida.¹⁷⁷

El lector que sigue al poeta a lo largo del propio proceso poético, se vuelve poeta al contacto con la obra y al participar de todas las verdades de ese nuevo mundo del poema es invitado a volverse poeta en un proceso didáctico socrático que se esparce exponencialmente. *“Así se hace que la verdad sea algo que sale dentro de uno, no sólo una cosa que uno oye de afuera”*¹⁷⁸. Al darse cuenta de su situación existencial y con la carga de verdad que alcanza, el lector tratará de adaptar el mundo presente a esa “visión” dada por medio de la técnica poética. Todo sucede en el terreno poético aún, pero terminará trascendiendo la escritura, el lenguaje, para ir hacia la política, la economía, la historia, etcétera.

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. [...]

¹⁷⁶ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 118.

¹⁷⁷ Jorge Luis Arcos, *Op. cit.*, p. 131.

¹⁷⁸ Hablando sobre el método Socrático que llevó a cabo en Solentiname, Ernesto Cardenal *Vida perdida*, p. 52.

Fue Merton –como vimos– el que le hizo comprender que no había separación entre la contemplación y los problemas del mundo.¹⁷⁹

No sólo es necesaria la contemplación, sino la contemplación que pasa por la poesía revolucionaria que es lucha por apropiarse del lenguaje hurtado por las clases dominantes en perjuicio de los dominados. La poesía es un campo de batalla que junto a la filosofía lucha con palabras por las palabras.

¿Por qué razón la filosofía lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están “representadas” por medio de “ideas” que son “representadas” por medio de palabras. En los razonamientos científicos y filosóficos, las palabras (conceptos, categorías) son “instrumentos” del conocimiento. Pero en la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos. Toda la lucha de clases puede a veces resumirse en la lucha por una palabra o contra una palabra. Algunas palabras luchan entre ellas como enemigos. Otras palabras dan lugar a un *equivoco*: la apuesta por una batalla decisiva pero indecisa¹⁸⁰

La poesía escrita en un pueblo en situación de opresión, debe ser una guerrilla, una resistencia, una revolución, poesía de liberación y de justicia. No poesía panfletaria sino *poesía amorosa-revolucionaria...*

[...] su poesía [de Ernesto Cardenal] más que cualquier otra, lleva en su interior la idea de depurar el lenguaje; lo que se traduce, desde su perspectiva, en reconquistar el lenguaje del pueblo. [...] Entonces, los poetas tienen una misión: proteger al pueblo con palabras: [...] «Le saquean al pueblo su lenguaje. / Y falsifican las palabras del pueblo. / (Exactamente como el dinero del pueblo.) / Por eso son importantes mis poemas de amor.» / (Epigramas) [...] Cómo se verifica en los últimos versos del poema, el pueblo es explotado en toda su riqueza: la natural (el lenguaje), que le permite la conciencia del mundo y de sí mismo; y la material (el dinero), que es expresión de su patrimonio.¹⁸¹

Porque según Walter Benjamin, no hay arte revolucionario si no es revolucionario desde la base en sus propias relaciones de producción.¹⁸² La apropiación del lenguaje poético es apropiación de un medio de producción intelectual y el principio de la apropiación del resto de los medios de producción material, por eso también debe surgir de

¹⁷⁹ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 181.

¹⁸⁰ Louis Althusser, *Op. cit.*, p. 20.

¹⁸¹ Jaime de Giorgis, *Op. cit.*, pp. 43-44

¹⁸² Cfr. Walter Benjamin. *El autor como productor*. Traducción y presentación de Bolívar Echeverría. Tomado de la edición digital del 07/05/2010.

http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/autor_productor.html

nuevas relaciones de producción, de una técnica renovada. De la validez de esta nueva técnica habla su vida y obra. Por ejemplo, en el caso de su escultura...

Lo que aquí ha sucedido es extraordinario. Los artistas «cultos» siempre han recurrido a las fuerzas populares para recrear sus motivos, sus temas, para aprovechar sus formas y colores, para nutrir su obra; ahora son los artistas populares, los mal llamados artesanos quienes se procuran las fuentes, se aprovechan y nutren de un artista. A fin de cuentas son las mismas manos del pueblo que a través del tiempo modela su mismo barro, talla su madera, esculpe su piedra y decide su historia. Un arte que proviene del pueblo, pasa por las manos de Cardenal y torna a su pueblo.¹⁸³

Para quien se “enfrenta” a la obra de arte realizada, el sentir esa presencia renovada de las cosas será entrar en contacto con la conciencia de la mano del artista. Sentirá *la angustia* propia de la nihilización de la que hablamos. La experiencia de *lo bello* y *lo sublime*, inherente a la obra de arte, será su fuerza expresiva¹⁸⁴.

Mucha de la fuerza expresiva de la escultura estriba en su autonomía y a su vez en su similitud con el modelo, y esa independencia Cardenal la logra a través, como ya señalamos, de la conciencia, de un estudio largo y profundo de los modelos, de la meditación, hasta alcanzar ante el modelo mismo ese instante de «Visión», de «Representación», de clarividencia, de su esencia. «Visión» «Revelación» de esencia que, a merced del oficio y de la voluntad del artista, adquiere forma y queda plasmada, sujeta en la materia. [...] Ese instante de «Visión», de «Revelación», Cardenal lo transmite al espectador de sus obras, enfrentándolo con las formas y volúmenes [...] ¹⁸⁵

En lo que se refiere a lo estrictamente literario, esta técnica *poundiana* de confrontación con las imágenes permitirá hacer de las cosas cotidianas obras *trascendentes-artísticas* que brindan una nueva visión del mundo.

Y esta trascendencia es propia del objeto de arte: las cosas que configuran el correlato objetivo (nombres, lugares, etc.), se han utilizado –se han mostrado como útiles– en la

¹⁸³ Julio Valle Castillo, *Op. cit.*, p. 137.

¹⁸⁴ “Existe, además, un sentimiento de naturaleza más fina, así llamado, bien porque tolera ser disfrutado más largamente, sin saciedad ni agotamiento, bien porque supone en el alma una sensibilidad que la hace apta para los movimientos virtuosos, o porque pone de manifiesto aptitudes y ventajas intelectuales, mientras los otros son compatibles con una completa indigencia mental. [...] Este delicado sentimiento que ahora vamos a considerar es principalmente de dos clases: el sentimiento de lo *sublime* y el de lo *bello*.” Immanuel Kant. *Lo bello y lo sublime. La paz perpetua*. Madrid: Espasa Calpe, 2003. pp.12-13.

¹⁸⁵ Julio Valle Castillo, *Op. cit.*, p. 136.

construcción de la imagen, para luego iluminarse en la visión interior y rebalsar la circunstancia inmediata, que podemos calificar de contingente.¹⁸⁶

La verdad de las cosas no es evidente en sí misma, por eso es necesaria la representación de las mismas. En ese *volver a presentar* o *mímesis* del mundo es dónde está la labor del artista. La profecía no es de este mundo sino el anuncio del nuevo.

Como hombre creador el poeta capta los mensajes nuevos no fácilmente percibidos por la comunidad. Su turbulencia interior le permite buscar y encontrar su propia solución y esos movimientos creadores son las etapas iniciales de símbolos y valores futuros de lo colectivo. De ese modo el poeta cumple con un rol profético.¹⁸⁷

Es necesario no mirar al poeta como héroe solitario, está es la clave en la que debemos distinguir a Cardenal del Rilke de Heidegger, el profeta acompaña a su pueblo, su labor no termina en *mirar más allá* y comunicar su mensaje, sino que guía a su pueblo hacia la “tierra prometida”. No termina su labor al mostrar el camino, sino que invita a los demás a volverse poetas, a recorrer su propio camino.

De aquí se desprende el tercer elemento –la comunidad– que junto con la «pobreza» y la «muerte» forma la trilogía fundadora 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.¹⁸⁸

Contemplación-poesía-revolución, llamadas temáticas por Fernando Jorge Flores, constituyen el proceso existencial por excelencia en el pensamiento de Ernesto Cardenal.

La contemplación empata con la defensa de la pobreza, por su vocación de sencillez, renuncia y nihilización, elementos indispensables para la libertad humana. La poesía da sentido a esa libertad por medio de la imaginación, en la voluntad del hombre “en gracia” que mira la imagen de Dios en sí mismo. La adopción de ese modelo divino como *pattern* permite construir las obras artísticas y al nuevo mundo “a su imagen y semejanza”, ese *pattern* no es otra cosa que lo que llamamos desde Aristóteles poética, es decir, ciertas

¹⁸⁶ Jaime de Giorgis, *Op. cit.*, p. 44.

¹⁸⁷ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 113.

¹⁸⁸ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 174.

reglas a seguir para hacer creaciones de valor estético. Finalmente, en el contexto de nuestra época y nuestro contexto, todo desembocará en la revolución y transformación del mundo.

Lo que Jorge Flores llama el proceso *contemplación-poesía-revolución* puede explicarse analógicamente en el proceso de la filosofía, para comprenderlo en profundidad, a la luz de la concepción de Ricardo Guerra del *camino del pensar*. A muy grandes rasgos, incluye un su propio proceso la búsqueda del conocimiento del ser y la afirmación de la libertad (imaginante, responsable y creativa) como premisa de transformación del mundo en algo mejor. El lenguaje es la clave en este proceso también, es lo que sostiene su unidad y su fuerza.

El lenguaje es la realización más alta de la facultad de imaginar. La obra más amplia y extensa de la imaginación es el lenguaje. [...] El pensar, la razón y el espíritu se expresan en el lenguaje. Éste forma parte esencial del proceso o de la serie de figuras que recorre el espíritu en su camino al saber absoluto y a la ciencia. El lenguaje es la fuerza más alta entre los hombres.¹⁸⁹

3.4 Cristo, el pecado y el hombre nuevo.

La pregunta última que se hace Kant en su filosofía trascendental, es *qué es el hombre*.¹⁹⁰ En el fondo de toda filosofía contemporánea está implícita esta pregunta, el pensamiento cristiano no es la excepción y se presenta esta misma necesidad de definición del ser del hombre, de su existencia, en eso radica igualmente el aspecto revolucionario que desarrolla la *Teología de la liberación*.

Por esto, en el cristiano contemplativo auténtico necesariamente se presenta un ideal del hombre, que es, por supuesto, Jesús. En Cardenal todo su pensamiento se humaniza en ese ideal que será, consecuentemente con su concepción chardineana del universo, material y espiritual, a la vez.

¹⁸⁹ Ricardo Guerra, *Op. cit.*, p. 143.

¹⁹⁰ “Lo importante es que el hombre como razón teórica plantea la *Crítica de la razón pura* así como el problema de la fundamentación del conocimiento y de la objetividad; en tanto que la razón práctica el problema de la moral, de la acción y del deber” *Ibíd.*, p. 41.

No hay en Cardenal una actitud contemplativa del universo, que lo conduzca al olvido de sí mismo o a un sumergirse panteísticamente en la naturaleza. La forma negativa de manifestar su experiencia del mundo y su aislamiento –sugerido en el Salmo 1– entraña la más potente afirmación de su ideal del hombre: como un árbol –arraigado en la tierra– pero hacia arriba (trascendencia).¹⁹¹

Este hombre nuevo tuvo su primera aparición en el mundo con la presencia de Jesús. Él fue el primero en marcar el camino que todos los demás hombres deberán seguir. Ese camino, como vimos en los capítulos anteriores, sigue una ruta hacia sí mismo para encontrar a Dios interiormente y luego identificarlo en los demás y amarlos (*ir hacia ellos*). No hay verdadero cristiano que no recorra este trayecto. Como en la propia existencia de Jesús, un cristo interior debe despojarse de las cosas que lo atan a esta vida en busca de una auténtica *vida en el amor*. Ésta búsqueda del amor en el contexto actual del mundo implica la renuncia a todo, la pobreza, el sacrificio y el dolor.

Su motor impulsor es la fe y su secreta clave es la nada, el vacío, la pérdida total, el dolor, el *abandono*. Y el dolor y el amor son la misma cosa vista desde ángulos distintos (el dolor es amor visto desde Dios). Y amar quiere decir elegir el dolor. Sólo el dolor nos abre las puertas de la Sabiduría. La luz irrumpe cuando somos capaces de encarnar a Jesús en la cruz gritando: ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado? (Mt 27, 46 y Mc 15, 34). Por eso Ernesto Cardenal le canta al amor y al dolor.¹⁹²

Y no es el dolor por el dolor mismo sino el dolor de renunciar a las cosas para ganar el todo. El dolor de nacer. Es abandonar *lo dado* para ganar *la nada*, que es la única auténtica libertad que permite obtener lo deseado.

El dolor está presente, pero no es el fin, es parte del sacrificio para alcanzar la libertad. Sólo en este contexto histórico contemporáneo es necesario, no es eterno; el dolor de Cristo en la cruz terminó al morir y luego resucitó sin dolores. La Resurrección da sentido a la muerte, por eso el dolor adquiere sentido porque es parte del dolor de parto del nuevo hombre. Cardenal considera que: “*el hombre no es una pasión sin sentido, como dice Sartre, sino que es una pasión cuyo sentido es Dios.*”¹⁹³

¹⁹¹ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p.115.

¹⁹² Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 186.

¹⁹³ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 33.

La aceptación de lo oscuro entraña un largo y doloroso proceso de purgación o purificación, un sacrificio de sí mismo, que se constituye en la condición sin la cual no hay liberación. La pasión de Cristo precede a la redención; no hay liberación sin sufrimiento. Cuando la parte oscura del individuo es aceptada, surge una nueva imagen del hombre que se combina con una imagen nueva y transformada de Dios, que empieza a surgir a partir de ese momento. Entonces se encuentra lo divino en forma humana –no como algo abstracto o una infinitud sin contenido– sino en la finitud relativa de una revelación real dentro del campo humano, como una Voz.¹⁹⁴

El dolor en la poesía, como en el pensamiento de Cardenal tiene que ser entendido como catarsis: purificación de la salud, liberación del peso de la realidad¹⁹⁵. La búsqueda de la salud física y psicológica, personal y social, es el objetivo de ese hombre nuevo y para eso es necesario aceptar “la maldad” y el pecado como algo inherente a uno mismo y no como algo exterior.

Para la nueva ética el mal no puede ser abolido pero cada individuo tiene que sufrirlo con responsabilidad [...] Para la vieja ética el mal es reprimido o abolido [...] El individuo debe ser autónomo y responsable, o sea saludable y productivo y no infeccioso psicológicamente.¹⁹⁶

Se piensa que el pecado es una posibilidad más entre las que ofrece el pleno gozo de la libertad, pero no es así, por el contrario, es más bien la propia negación de la libertad. La maldad y el odio no *son*, sólo el amor *es*. No se puede hablar de maldad sino de lo que el existencialismo llama *mala fe*. “La mala fe es huir de la libertad, de la angustia, de la responsabilidad; es lanzarse en el en-sí, en el mundo de las cosas, es creer que la esencia precede y conforma a la existencia”¹⁹⁷

Así es como debemos entender el pecado en Cardenal. No hay libertad verdadera cuando se está en la disyuntiva de hacer el bien o hacer el mal. El hombre está destinado a amar y su voluntad no puede ser otra o no es voluntad sino rendición ante el mundo,

¹⁹⁴ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 111.

¹⁹⁵ “Purgación o purificación significa, pues, en sentido directo: *liberación del peso de una realidad que se nos está volviendo pesada*. Y tales realidades pesadas podrán pertenecer a muchos órdenes –fisiológico, pasional...–; empero siempre purgación o purificación conservará el sentido fundamental de liberarnos del peso de lo que se nos esté haciendo pesado.” García Bacca, *Op. cit.*, p. L.

¹⁹⁶ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 112.

¹⁹⁷ Ricardo Guerra, *Op. cit.*, p. 77.

náusea, que es dejar de ser humano para convertirse en un objeto¹⁹⁸. Jaime de Giorgis afirma que “[...] la Visión del Mundo que surge de sus poemas [de Cardenal], se desprende que el hombre no puede quedarse en la simple oración, o en la mera meditación, pues se convierte en un objeto más.”¹⁹⁹ La libertad es lo que define al hombre nuevo junto con la acción y la transformación del mundo.

Como hemos dicho en los capítulos anteriores, la muerte y la vida quedan superadas por el concepto de evolución. La transformación implica a la vida y a la muerte actuando alternativamente para constituir un mundo nuevo y mejor. Sobre esta concepción se debe entender la Resurrección. La vida no cesa con la muerte, sigue en la resurrección hacia un nivel superior de amor (de *ser*).

Porque el hablante [Ernesto Cardenal] plantea una concepción especial de la muerte: el revolucionario no muere para sí, sino que *resucita* inmediatamente, como un germen de vitalidad que se siembra entre los camaradas y fertiliza la idea misma de la revolución:

«Pero cuando muere un héroe / no se muere: / sino que ese héroe renace / en una Nación.» / De allí su tono profético final: / «Pero el héroe nace cuando muere / y la hierba verde renace de los carbones.»²⁰⁰

Este Héroe es Cristo y por eso la imagen del Dios crucificado, porque es la imagen de la vida trascendente y del mayor acto de libertad que es la nihilización de la vida: morir.

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 a la muerte. Como advierte [José Porfirio] 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.*²⁰¹

¹⁹⁸ “La náusea nos revela al hombre como existiendo no a la manera de la conciencia sino a la manera de las cosas. El hombre ha perdido su poder de negar, de nihilizar las cosas, se deja llevar por el mundo del en-sí; por eso le parece absurdo, gratuito, le da náusea.” *Ibidem*.

¹⁹⁹ Jaime de Giorgis, *Op. cit.*, p. 58.

²⁰⁰ *Ibid.*, P. 49.

²⁰¹ Fernando Jorge Flores *Op. cit.*, p. 169.

Cabe recordar, a este respecto, que la dialéctica en Marx trata fundamentalmente, aunque no solamente, de actuar sobre la materia y no sobre el espíritu, como la de Hegel.²⁰² En el caso de Cardenal la *dialéctica-erótica* actúa sobre una entidad material-espiritual a la que llama Dios que nosotros podemos identificar como todo el universo en una metafísica panteísta. No puede ser sólo panteísmo porque el panteísmo deifica a la materia y tampoco idealismo como por ejemplo en Descartes, en dónde Dios nos piensa, porque entonces Dios no sería material en ningún modo. Es algo distinto mucho más incluyente aún, porque implica que tanto espíritu como materia comparten el *ser* que se define por el amor. Por eso cito nuevamente a Cardenal como lo hice al final del apartado 1.2: *La naturaleza es por eso más sagrada para el cristiano que lo fue nunca para el panteísmo pagano*. Cristo va más allá del panteísmo porque llega al nivel del amor, al nivel ontológico y no sólo teológico. El amor a Dios sólo es posible pensando que hay algo que contiene a Dios y ese algo es la existencia misma, el ser, el amor.

Los “opuestos”²⁰³ fundamentales serían el ser frente a la nada. La muerte es también sagrada como parte de la naturaleza de nuestra existencia. El hombre, a imagen de Dios, es un ser en el que los opuestos están presentes y debe superarlos sintéticamente a través del amor.

[...]Dios es la *coincidentia oppositorum*. Cuando el hombre aprende a considerarse como la creatura de un Creador que hizo la luz y la oscuridad, el mal y el bien, entonces acepta su propio ser como un a totalidad paradójica en la cual los opuestos estás [sic] relacionados de la misma manera que lo están en la divinidad.²⁰⁴

La “totalidad paradójica” se alcanza cuando el hombre adquiere una técnica dialectizante que le permita ir hacia esa unidad. Dicha técnica sintética es la poesía que trata de establecer “ligas” más eficaces entre las cosas y su ser, pretensión que comparte con la filosofía y con la religión. Por esta razón el hombre nuevo debe ser un poeta, como Jesús.

²⁰² “Que la dialéctica marxista sea necesariamente materialista, es lo que distingue la dialéctica marxista de toda dialéctica *idealista*, en particular de la dialéctica hegeliana.” Louis Althusser, *Op. cit.*, p.31.

²⁰³ Entre comillas porque no es exactamente un opuesto en sentido estricto: “Precisemos: la nada implica al ser, es negación de éste (el ser no implica la nada, es en-sí); la nada no está fuera del ser como una totalidad (el no-ser, la muerte), sino que está «en el seno mismo del ser, en su corazón, como un gusano».” Ricardo Guerra, *Op cit.*, p. 76.

²⁰⁴ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 112.

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.²⁰⁵

Si el hombre nuevo será un poeta, habrá comunidades de poetas también.

Este tercer elemento [la comunidad] adquiere su real importancia desde el marco de una *antropología literaria*, utilizando las palabras de José Isaacson. Pero en vez de una *antropología dialógica* –como propone este último– cabría hablar de una *antropología comunitaria*. [...] 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.²⁰⁶

Comunidades, que podríamos llamar, *nosótricas* en la terminología y la perspectiva de Carlos Lenkersdorf²⁰⁷. De estas comunidades madres nacerá el nuevo mundo. Fernando Jorge Flores profetiza que en América Latina... “*Allí donde haya un grupo de latinoamericanos unidos verdaderamente en el amor nacerá el hombre nuevo (Jesús), que es el protagonista principal de la revolución social que se realizará en nuestro continente.*”²⁰⁸

Ernesto Cardenal explica biológicamente como funciona este proceso *cristianizante* de la sociedad.

Un factor de la evolución ha sido la cooperación. Y otro el altruismo. [Por altruismo se refiere al sacrificio de uno por los demás] [...] Los genes de ese altruista no se transmiten porque murió prematuramente, pero se transmiten los de sus familiares más cercanos, y eso hace que más tarde se produzca otro altruista. Igual que sucede con los héroes y mártires.²⁰⁹

Por eso resulta importante la memoria de éstos últimos, porque es la forma de “transmisión” generacional, no genética sino histórica, exclusiva del ser humano. Es la forma de trascender lo biológico-material en la evolución, para continuar con la evolución

²⁰⁵ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 164.

²⁰⁶ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 174.

²⁰⁷ Cfr. Carlos Lenkersdorf. *Filosofar en clave tojolabal*. México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2005. “Al parecer, la individualidad se sabe incorporada en el todo NOSÓTRICO que, por consiguiente, no es la suma de tantas individualidades o partes, sino que representa una entidad cualitativamente distinta. Es una sola cosa, un todo, en el cual todos los constituyentes forman una unidad orgánica.” P. 32. He aquí la respuesta a mi inquietud original, planteada en la introducción, sobre el porqué me pareció parecido el hablar nicaragüense y el de los indígenas del EZLN.

²⁰⁸ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 185.

²⁰⁹ Ernesto Cardenal, *Somos polvo de estrellas*, p. 95.

espiritual, que es otra forma de evolución de la materia y ese es el reino que no es de este mundo, el reino de Dios que es el comunismo, el fin de la prehistoria y el comienzo de la verdadera historia: la espiritual. Todo lo que conocemos como historia del hombre es parte de este mismo proceso evolutivo lo que falta es su conclusión. *“Cada vez andaba mejor en dos pies y su mano cada vez agarraba mejor. Esto hizo crecer su cerebro. Y así llegó a su término la evolución anatómica del Homo sapiens; ya no hubo necesidad de más evolución anatómica. La evolución fue ya de otro orden.”*²¹⁰

²¹⁰ *Ibíd.*, p. 97.

3.5 La voluntad de Dios y del hombre en la tierra. Comunismo y religión.

“Pasará el Capitalismo. Ya no veréis la Bolsa de Valores.
 –Tan seguro como la primavera sigue al invierno...
 Mi visión de San José de Costa Rica.
 Y si «el último enemigo destruido será la muerte»
 antes será destruido el egoísmo.
 Tan diferente del actual como él lo es del Sinántropo.
 La competencia impide la cooperación.
 Hay separación entre hombre y hombre.
 Una humanidad rota.
 El primer pez
 murió asfixiado. El primer pez que saltó a tierra
 fue como el Che.
 Pero otros siguieron después.”

Ernesto Cardenal²¹¹

La evolución tiene una finalidad, no es sólo cambio por casualidad, tampoco es la causa del rumbo que toman las cosas, sino representa un camino hacia algo ya determinado desde el principio mismo del universo. Recordemos la importancia en su pensamiento de la segunda ley de la termodinámica y de los posibles finales de este proceso físico. Para Ernesto Cardenal al final del camino hay un lugar ya predeterminado desde el origen de todo (creación) que es la comunión total del universo en un solo ente Supremo (Dios). La Unidad final de las cosas. Recordemos igualmente que es la misma “unidad mística” que yace en el fondo del idealismo de Hegel y materialismo de Marx. En ambos se reconoce una tendencia hacia la unidad, del espíritu (idealismo dialéctico), del capital (materialismo histórico) y de la materia (materialismo dialéctico). De ahí que Cardenal haya identificado –fusionado o unificado– al reino de los cielos con el comunismo. “Porque el reino de los cielos es evolución, y es una prolongación biológica del reino mineral y del reino vegetal y el reino animal, y también de los reinos humanos: de la socialización humana, o de la humanización, como dice Teilhard de Chardin.”²¹²

²¹¹ Ernesto Cardenal, *Cántico Cósmico. CANTIGA 8. Condensaciones y visión de San José de Costa Rica.*, p. 83.

²¹² Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, p. 111.

Si Dios desea la unidad de las cosas es porque las ama y más que eso, *toda cosa tiende hacia un tú* porque el *ser* implica esta necesidad de unión que es lo que llamamos *amor*; entonces el hombre al estar *en gracia* (empatar su voluntad con la de Dios), desea una unidad mayor que es la vida en comunidad cuya forma económico-social antonomástica sería el comunismo.

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. [Cristo dice:] «[...] que el mayor entre vosotros sea como el menor, y el que manda como el que sirve» (Lucas 22, 25-26) O sea, que es un orden al revés²¹³

Para entender cómo Ernesto Cardenal llega a esta conclusión hay que reconocer la influencia que en él tuvieron para comprender la teología de la liberación Gustavo Gutiérrez y José Porfirio Miranda²¹⁴. Del primero toma, principalmente, su preferencia por permanecer al lado de los pobres y defender una Iglesia de los pobres y para los pobres, cuestión sumamente importante en su vida aún más que en su obra. Del segundo, la idea de integración entre comunismo y religión. Es necesario entender el tema de este apartado tomando en cuenta la influencia de ambos autores porque sobre este entendido expondré cómo es que, a partir de la experiencia de solidaridad con los pobres, Ernesto Cardenal va optando por el comunismo y el marxismo como ideología.

Como hemos visto, el hombre nuevo es un hombre unificado, pero de ninguna manera aislado, sino que permanece en la comunidad para transformarla, con su ejemplo y su altruismo. La verdadera libertad proviene de la pobreza, de despojarse de los prejuicios, de los deseos y de los instintos personales para trascender de la subjetividad hacia *el otro* y hacia *lo otro*. De lo contrario se termina siendo esclavo de sí mismo.

El hombre dividido ve al otro como enemigo, ve al mundo como enemigo. [...] para los místicos la obediencia es pobreza de la voluntad y supone la deposición del orgullo. [...] El hombre que esclaviza a otros por deseo de poder o de dinero es también esclavo. [...] El hombre que vive sólo su parte instintiva pierde de vista su ser humano para vivir al nivel de la bestias y muestra una ausencia completa de caridad hacia el prójimo.²¹⁵

²¹³ *Ibidem.*

²¹⁴ Cfr. Entrevista de Eduardo F. Elías y Jorge H. Valdés. *Op. cit.*

²¹⁵ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 123.

En el reino de Dios no hay enemigos y la libertad es disfrutada en comunidad, nadie es nada de lo que es ahora en este mundo, en el otro mundo apenas se distingue uno del otro por ser *tú*, un *Yo* totalizador. Cardenal se asoma a este “comunismo” a través de una visión particular del vanguardista monasterio psicoanalítico de Lemercier en Cuernavaca...

Todos eran legos, por lo que se había eliminado la categoría especial de «legos» como monjes de segunda clase. Con eso se había suprimido la diferencia de clases sociales. Era muy hermoso ver la igualdad de trato entre ellos, los indios que habían sido analfabetos y los universitarios, arquitectos o abogados. Todos se hablaban de «tú», y aún al prior se le hablaba de «tú»²¹⁶.

Para Cardenal este reino no es algo inalcanzable, mucho menos irrealizable, por el contrario, siempre ha existido, es lo único que ha habido, pero artificialmente hay un mundo impuesto, una realidad incrustada encima de lo verdadero. El universo es y siempre ha sido solidario, altruista, comunista; el capitalismo es una fuerza contra la naturaleza encaminado a un fin impuesto desde algo externo, el capital. La competencia no es natural. Es falso que la evolución sea una lucha entre especies, es una lucha por la existencia (*amor*) contra la no existencia (*no-amor*) “Darwin había dicho: «La sobrevivencia del más apto.» Pero los más aptos son los más solidarios. El biólogo Stephen Jay Gould ha dicho que el progreso de la evolución ha sido más por comunión que por combate. En esas selvas no hubo ley de la selva.»²¹⁷

El comunismo verdadero debe estar en consonancia con las leyes del universo o no podrá prosperar, debe trascender lo estrictamente material, la vida y la muerte, o se vuelve *contra-evolucionario* y por tanto artificial y perecedero. Por eso Cardenal sigue asumiéndose comunista, pero de este *comunismo-reino-de-dios*.

Yo me había declarado, y me sigo declarando, comunista, pero mi divergencia con ese comunismo que fracasó en el camino era mi creencia en la supervivencia después de la muerte. Y creo que una de las principales razones por las que ese comunismo haya muerto es porque negaba la inmortalidad.²¹⁸

²¹⁶ Ernesto Cardenal, *Vida Perdida*, p. 254.

²¹⁷ Ernesto Cardenal *Somos polvo de estrellas*, p. 96.

²¹⁸ *Ibidem.*, pp. 98-99.

El comunismo es esta forma de religión cristiana, pero no sólo algo puramente ideológico o económico. Mejor dicho, el comunismo, para Cardenal, debe ser el resultado de una religión verdaderamente cristiana del hombre. La unidad se alcanzará al fin de los tiempos, pero en el ámbito humano debe aspirarse a esa unión aquí, en la tierra, para estar *en gracia* con el universo. “Cardenal parece afirmar que todos los seres pueden obtener en esta tierra un estado de integración que se creía anteriormente que sólo era posible para el cristiano en estado de gracia y sólo después de la muerte.”²¹⁹

Dios está *en la tierra como en el cielo*, pero en la tierra el hombre ha negado su presencia por lo que sólo el hombre tiene la capacidad de redescubrirlo. El reino se reconstruye uniendo las partes separadas artificialmente por un sistema capitalista que desune, falsea y engaña. El conocimiento verdadero radica en lo sintético y no en lo analítico. A propósito de este pensamiento unificador de Cardenal, Fernando Jorge Flores nos recuerda que en Marx existe ya esto, aunque aún muy prematuramente.

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 de Reino de Dios en la tierra.²²⁰

Pensamiento y acción están unidos por el proceso poético que hemos explicado, por lo que toda acción y pensamiento auténtico del hombre queda abarcado en esta “profecía comunista”. Su poesía es la consecuencia de esta relación única con el amor de Dios.

Es ese carisma, ese profetismo el que lo lleva a insertarse dentro de lo más positivo de la Iglesia y apoyar, resaltar, apuntalar, las nuevas líneas que se desprenden del Vaticano II, de Medellín, de la teología de la liberación, descubrir el valor de las verdades de Marx, de Merton, de Castro, de los indios americanos, de Sandino, de los hippies... pero coloca todas estas verdades 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.²²¹

²¹⁹ Lilia Dapaz Strout, *Op. cit.*, p. 116.

²²⁰ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 166.

²²¹ *Ibid.*, p. 169.

El proceso poético, a nivel individual y comunitario, es lo que permite alcanzar el reino de Dios. Un claro ejemplo de esto en América Latina será la fundación de la comunidad de Solentiname. La revolución es lenta en comparación con la urgencia de ésta, pero la revolución como la propia evolución del universo no para, se reencausa y toma distintos caminos. La visión optimista del triunfo final es axiomática en Cardenal porque su profecía no es un deseo sino una revelación de una “ley universal”, el amor.

En última instancia, toda acción contribuye, por pequeña que sea, al establecimiento del comunismo, incluso las acciones del capitalismo porque por medio de sus contradicciones contribuyen al establecimiento de este sistema también. Los intentos nunca son infructuosos, todos son positivos, la evolución física se da mediante infinitos intentos fallidos. “El reino de Dios se construye en la historia por medio de múltiples –y a veces insignificantes– acciones revolucionarias. Ernesto está tratando de aportar a esta realización con su «modesta» comunidad de Solentiname.”²²²

Solentiname y la revolución sandinista es un ejemplo de ello. Fue un “experimento”, una ventana al reino de Dios, una utopía, si se quiere, pero que no está fuera de lugar por estar en este mundo, sólo está fuera de tiempo, es una “probada” del futuro. En el presente, puede ser una comunidad revolucionaria, vista desde el futuro (desde donde se miran las profecías), es una comunidad como cualquier otra en el mundo. Hoy es un camino, mañana será simplemente parte del universo.

La de Solentiname –a mi juicio– es una *comunidad liberadora trascendental* que contesta al sistema no sólo con la palabra, sino fundamentalmente con la vida. No es un fin, sino un medio –una estrategia– que ya está cumpliendo el fin. Ese fin es la comunidad universal de todos los hombres, unidos en el amor, sin egoísmo, sin opresión.²²³

La comunidad de Solentiname es un ejemplo de cómo el concepto de poesía de Cardenal se materializa en acto revolucionario. La verdadera poesía revolucionaria concluye hasta que se convierte en revolución material (obra acabada). Así como la verdadera contemplación no nos lleva a un ensimismamiento sino a una búsqueda del otro, la comunidad y la poesía nos llevan a la revolución...

²²² *Ibid.*, p. 182.

²²³ *Ibid.*, p. 184,185.

Y qué extraño, pensaba, que un poeta, un místico y un revolucionario, apenas con nada, encarnara en una de esas islas la esperanza de Merton, ya hecha suya también, como una profecía de un futuro posible para la humanidad. [...] esa isleta fue como el sueño profético de toda vida y revolución verdaderas, nunca perdidas [...] de la experiencia contemplativa de Solentiname salieron muchos de los muchachos y de las muchachas que dieron su vida en la lucha contra el dictador Somoza. [...] Solentiname como toda auténtica Revolución podrá desaparecer, ser tragada incluso por las aguas del lago o de la historia, pero el sueño que allí se cumplió, **esa suerte de poesía en acto**, perdurará siempre para la imaginación creadora esperando por su resurrección.²²⁴

El arte y la revolución quedan unidos en el concepto de Cardenal, que hemos pretendido demostrar, en una sola entidad que podríamos llamar el arte de la revolución o la revolución artística, o en este caso particular: la poética de la revolución o la “revolución de los poetas” como se le llegó a llamar a la Revolución Sandinista en algún tiempo.²²⁵

En la *Epístola A José Coronel Urtecho*, Cardenal hablando sobre el arte y la revolución trae a cuenta “[...] la cita de Mao: «El arte revolucionario sin valor artístico / no tiene valor revolucionario»; y después, como para problematizar más la cita: «El arte revolucionario sin valor artístico... / ¿y el artístico sin valor revolucionario?»»²²⁶ En nuestro contexto actual, me atrevo a responder, en nombre de este concepto de poesía cardenaliano y sin afán retórico sino más bien problematizador, que **NO, EL ARTE SIN VALOR REVOLUCIONARIO NO TIENE VALOR ARTÍSTICO**, y aún más, **LA REVOLUCIÓN SIN VALOR ARTÍSTICO, NO TIENE VALOR REVOLUCIONARIO**.

²²⁴ Jorge Luis Arcos. *Op. cit.*, p. 132. Las negritas son mías.

²²⁵ Cfr. David Craven. *The new concept of art and popular culture in Nicaragua since the revolution in 1979*. New York: The Edwin Mollen Press, 1989. p. 1.

²²⁶ Juan Nicolás Padrón, *Op. cit.*, pág. 104.

CONCLUSIÓN

La conclusión de una investigación representa en muchos casos, sobre todo tratándose de temas aún no suficientemente desarrollados como el que nos propusimos en esta tesis, más preguntas que respuestas. Ese es precisamente su valor, abrir un camino. Tampoco queremos decir con esto que se limite al planteamiento de la necesidad de estudio simplemente señalando una dirección a la cual ir sin siquiera haber empezado el recorrido a seguir.

El presente trabajo ha pretendido abrir un camino –ya señalado por su crítica e implícito en su poesía– y recorrerlo hasta el punto en dónde las limitaciones propias de su naturaleza lo hacen posible, tanto por su extensión como su profundidad. Es en este entendido que evaluaremos los alcances y carencias, así como posibilidades probables de continuación del mismo.

Con la tesis *EL CONCEPTO DE POESÍA EN EL PENSAMIENTO DE ERNESTO CARDENAL: AMOR, DIOS Y LA REVOLUCIÓN DE LOS POETAS*, se ha cumplido, a mi juicio, el cometido inicial de realizar un trabajo teórico acerca de dicho concepto; desarrollando, más que una teoría definitiva, una teoría general que sea una herramienta abstracta que permita seguir estudiando la totalidad de lo que representa el fenómeno de Ernesto Cardenal. Asimismo, si bien no es una teoría literaria especializada porque la naturaleza del concepto de poesía que encontramos no se limita a ello, sí pretende ser una perspectiva filosófica importante para el estudio concreto de sus poemas. Lo que acabamos de decir debe aplicarse igualmente a las

disciplinas de la escultura, la política, la historiografía, sus críticas, y todas las demás esferas y aspectos en los que pudiera encontrarse intersectada la presencia del mismo personaje.

Trataré de resumir en qué consiste este concepto de poesía que hemos querido proponer.

Como consta en la introducción, hay aspectos y niveles implícitos en esta construcción. Primordialmente, y ahora procederemos en forma analítica, entendemos que sus poemas son pruebas prácticas y concretas de la existencia de ese concepto abstracto de poesía al que referimos. Lo mismo se aplica para su vida, sus acciones, su escultura, su pensamiento y todo lo que podamos inferir sobre él por cualquier medio para auxiliarnos y ajustar el mismo concepto de poesía. En esta inferencia y para no comenzar de cero, es necesario estar al tanto del conocimiento ya producido sobre el concepto a través del estudio y análisis de las categorías que nos brinda el conjunto de su crítica. A partir de estas conclusiones ya hechas por algunos de sus críticos es que mi concepto de poesía se desarrolló. A continuación haré un repaso de aquellas conclusiones intercalando las conclusiones que yo derivé, las que, a su vez, deberán mostrar un breve balance del trabajo y utilidad de la tesis para las diferentes áreas de los Estudios Latinoamericanos, así como la Perspectiva de los temas o líneas que faltan aún por investigarse sobre el tema de la misma y en general sobre Ernesto Cardenal y su obra.

De lo particular a lo general coincidimos en que...

La obra de Cardenal obliga a replantearnos los postulados metodológicos de la crítica literaria. Ello no es sino confirmatorio de que nos encontramos ante la obra de un auténtico creador, que no puede ser encasillada ni encerrada en moldes. Pero esta intuición debe ser enriquecida, en el caso de quien nos ocupa, con la vivencia de su mensaje revolucionario y de su vocación contemplativa. Por esto es que su obra

adquiere especial valor desde nuestra perspectiva latinoamericana, no solamente por su temática.²²⁷

El *fenómeno Ernesto Cardenal* no debe de ninguna manera encasillarse en la literatura porque esto sería sólo quedarse en la respuesta al *qué* y tal vez al *cómo* pero dejaría un hueco enorme sobre los asuntos del *porqué* y del *para qué*, dos aspectos que han sido prioritarios en esta tesis.

Igualmente erróneo sería quedarse en una lectura pragmática que deje de lado el aspecto literario como parte fundamental e integral insustituible de su pensamiento, no digamos de su vida y obra, verbigracia: “[...] Cardenal no es 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 ubica su ideal de una sociedad nueva.”²²⁸

Mucho más correctamente será la comprensión de su obra como totalidad y dónde los diversos elementos forman una unidad...

Pero lo cierto es que estamos ante el fundador de la literatura mística latinoamericana moderna, y ante uno de los místicos más originales de la tradición cristiana. Me atrevo a pensar que dentro de cien años recordaremos a Cardenal como poeta místico más que como poeta de compromiso social. O de compromiso social por místico, que acaso sea más adecuado.²²⁹

Podemos concluir que existen tres elementos básicos para comprender a Ernesto Cardenal, la religión (misticismo, contemplación y cristianismo), la poesía (exteriorismo, poesía pedagógica y poesía científica) y revolución (marxismo, comunismo, arte y revolución). A estos elementos ya reconocidos en su crítica deberemos agregar el filosófico *ontológico-erótico* que hemos querido proponer y que es necesario desarrollar a cabalidad

²²⁷ Elisa Calabrese *Op. cit.*, p. 9.

²²⁸ Fernando Jorge Flores, *Op. cit.*, p. 163.

²²⁹ Luce López-Baralt. *Op. cit.*, p. 122.

en algún otro trabajo acotado a este tema que considero puede ser muy rico como nueva fundamentación de una *metafísica-erótica*.

Sobre la relación que guarda este concepto de poesía en cuanto a relación poesía-filosofía que históricamente ubicamos dentro de tres corrientes, a saber, parmenídea, platónica y aristotélica; concluyo que el concepto de poesía de esta tesis implica la salida de esa concepción parmenídea de la poesía heideggeriana para pasar a una poética que, nutrida de la filosofía dialéctica y de la concepción de ideología de Althusser, integra ambas disciplinas como una sola pues ambas son la parte más importante de la lucha por las palabras verdaderas, reflejo de la lucha de clases, en nuestro contexto. No una poesía apartada de la filosofía como un mundo aparte y distinto, sino uno sintético dónde confluye lo pensado y lo dicho con la transformación del mundo.

Por todo lo dicho, considero al poeta cubano Jorge Luis Arcos el mejor lector de Ernesto Cardenal por la simplicidad y profundidad de su crítica. Este aspecto sintético fundamental de su vida y obra fue la llave que le permitió descubrir que su poesía es un viaje desde lo más profundo de sí hacia el otro: *poesía de amor*.

Y entonces comprendía que todo, su hambre de belleza, su sed de justicia, su confusión con los pobres de la tierra, su amor perdido por las muchachas en flor, los amigos muertos, los pájaros, el lago con sus alucinantes isletas y la noche estrellada y él mismo y la vida misma con sus complejidades o, como alguien dijo, con «las benditas sencilleces», con sus sufrimientos o sus trivialidades, en fin, todo y *más*, como diría Martí, eran lo mismo, eran el testimonio más sencillo y a la vez más profundo, más natural y más extraño, más carnal y más espiritual de su Amor. Viaje místico, pues, o viaje de amor. Viaje de religación amorosa con el prójimo, el cosmos o Dios.²³⁰

El aspecto más difícil de comprobar, demostrar y analizar es el que se refiere a su faceta profética por la naturaleza de visión del futuro. Empero, constituye uno de los

²³⁰ Jorge Luis Arcos *Op. cit.*, p. 131.

aspectos fundamentales de la obra de Ernesto Cardenal y es probablemente el tema más fascinante pues nos brinda una visión optimista y realista al mismo tiempo sobre el futuro de la humanidad. La profecía final sobre lo que está por venir en el futuro inmediato, aunque en un proceso que ya ha comenzado, nos brinda una idea esperanzadora y al mismo tiempo la advertencia de que será una época que pondrá a prueba no sólo las ideas optimistas sobre el hombre, sino incluso, las más pesimistas.

— [... en esta época] vislumbramos con esperanza los albores de una nueva revolución que se viene levantando en toda la tierra [...] Es la evolución la que está haciendo aparecer a todos estos hombres y mujeres con una preocupación por mejorar el mundo como nunca se había tenido antes. Es una aceleración de la evolución, y es la evolución haciéndose cada vez más y más conciente [sic].²³¹

Algunas de sus “profecías” se han cumplido plenamente, por ejemplo, el cubano Joaquín González Álvarez, profesor de física jubilado, nos recuerda que...

Cuando en 1989 Cardenal plasmó en el *Cántico cósmico* sus reflexiones sobre «el orden surgido del desorden», no habían alcanzado su actual relevancia unas teorías que hoy no sólo son temas de obras científicas sino también literarias y que llevan como nombre teorías del caos y del fractal.²³²

Con esto no quiero decir de manera alguna que tomemos el pensamiento y las palabras textuales de Ernesto Cardenal como una nueva fe religiosa, sino que tomemos en cuenta la relación que debe guardar la teoría y la poesía con la realidad y su compromiso con el futuro. Evitar volver a los dogmatismos es necesario, sean estos de cualquier tipo e ideología; como nos advierte Juan Nicolás Padrón “[...] estemos alerta, aún en los años 90 han quemado el *Cántico cósmico* por «amenazas contra la moral», y todavía vagan viejos

²³¹ Ernesto Cardenal *Somos polvo de estrellas*, p. 100.

²³² Joaquín González Álvarez, *Op. cit.*, p. 116.

fantasmas dogmáticos en el pensamiento y en la acción de algunos que hasta hoy se proclaman revolucionarios.”²³³

Quisiera terminar este trabajo haciendo una crítica sobre algunos aspectos que pienso es necesario superar del pensamiento de Ernesto Cardenal. Hay aún en él, a lo largo de su obra ciertos prejuicios, errores y contradicciones, por ejemplo, cierto machismo, un cierto positivismo y evolucionismo y algo de misticismo irreflexivo (en cuanto a la creencia en cosas ocultas en cuanto aparece una pregunta sin respuesta, por ejemplo, no porque no haya una respuesta científica en este momento a un fenómeno quiere decir que nunca la habrá o que la única respuesta posible es *lo oculto*). Además de los errores propios de la ciencia que él reproduce mecánicamente al tomar inspiración de sus teorías.

Me refiero a algunos remanentes de pensamiento mágico presentes sobre todo en sus argumentos sobre el *milagro de la vida*. Pareciera caer en el error algunas veces (a pesar de reconocer que *sucedan más milagros en el mundo de los que gente cree* y que las cosas más aparentemente insignificantes son tan milagrosas como las más espectaculares) de caer en el vicio de demostrar que lo milagroso debe ser inexplicable o increíble...

No sabemos cómo en un huevo fertilizado están las instrucciones hasta del color de los ojos de la criatura que va a nacer. Cómo en el huevo de un ave está el mapa de la tierra, y los conocimientos geográficos y astronómicos necesarios para que el nuevo pájaro pueda emigrar de un polo a otro sin que nadie lo lleve.²³⁴

Creo, sin embargo, que en su propia obra está la superación de este prejuicio pues, desde la perspectiva de la actitud contemplativa y de su propio concepto de poesía, las cosas más comunes constituyen pruebas suficientes del milagro del ser y de lo maravilloso y

²³³ Juan Nicolás Padrón *Op. cit.*, p. 106.

²³⁴ Ernesto Cardenal *Somos polvo de estrellas*, p. 94.

milagroso de Dios. Si el universo es un milagro y es sondable por la ciencia, no es necesario que las cosas milagrosas deban escapar a sus reglas y cotidianidad, pues dicha cotidianidad es milagrosa de origen.

Estas limitaciones, pienso, no deben ser las nuestras, debemos seguir por el camino que no desconoce a la ciencia. Me parece que un autor que fundamentalmente tiene una posición científica crítica debe atenerse a las consecuencias de los descubrimientos científicos contemporáneos y rehuir los reduccionismos idealistas y religiosos tradicionales. Esas son algunas de las lagunas que me he tomado la libertad de llenar por medio de conjeturas derivadas de sus propias ideas y pensamiento. Con este intento se pretende determinar lo *cardenaliano* y lo *no-cardenaliano* en la lectura, interpretación y crítica de la vida y obra del autor, por el método de lectura sintomática que Althusser aplicara a Marx.

Un ejemplo fundamental de este *anticardenalianismo* en el autor es, a mi juicio, el tema del origen de la vida. Ernesto Cardenal afirma que: “El título «Somos polvo de estrellas», aunque poético, es perfectamente científico. Pero cuál es el origen de la vida no tiene respuesta científica.”²³⁵ Resulta sorprendente la omisión de la obra *El origen de la vida* de A. I. Oparin tan importante dentro de la biología²³⁶. Se sospecha un desconocimiento de este autor, al menos no pude encontrar una referencia a él en ningún lugar, olvido importantísimo pues representa una de las piedras angulares de la respuesta al origen de la vida desde la ciencia y desde el materialismo. Este tipo de errores lo llevan a dar respuestas místicas y retóricas a preguntas concretas científicas, aunque por esto mismo necesitamos recordar que su obra no es un tratado de ninguna materia específica sino

²³⁵ *Ibid.*, pág. 93.

²³⁶ *Cfr.* A. I. Oparin, *El origen de la vida*. Capítulo I. “La lucha del materialismo contra el idealismo y la religión en torno al problema del origen de la vida”. Barcelona: Edicomunicacion, 1998.

poesía: “Una vez a Einstein le preguntó un periodista cuál era el origen de la materia, y él no contestó una palabra sino que levantó el dedo hacia arriba. [...] Y es también la única respuesta que yo doy sobre la vida, y más allá de la vida.”²³⁷

Una de las conclusiones principales de esta tesis por tanto, sería el no confundir en la obra de Cardenal la poesía con las teorías científicas, éstas con las teológicas, con las sociales, económicas, filosóficas, etcétera. Es necesario tener en claro que sólo en el ámbito de la poesía se pueden permitir estas metáforas, de gran valor preliminar para el desarrollo de teorías en los otros campos, pero que no constituye en sí mismo una filosofía o una ciencia acabada.²³⁸

En estos hechos científicos encuentro mucha inspiración mística y mucha inspiración poética. Por eso desde hace tiempo mi poesía se nutre de la ciencia. Una vez me tocó en Múnich leer fragmentos de mi *Cántico cósmico* (un extenso poema de más de quinientas páginas hecho principalmente con poesía científica o ciencia poética) [...] Sucedió que estaba presente el director del Instituto Max Plank de Astrofísica de Múnich, Hermann Ulrich Schmidt, y él me invitó a que al día siguiente fuera a conversar con los científicos del Instituto. [...] Allí estuve toda la mañana conversando con los científicos en torno a una mesa en que había café y galletas. [...] Yo les expliqué que mis criterios en materia de ciencia no eran científicos, por no tener capacitación para ello, sino poéticos. La ciencia me apasionaba por lo que había en ella de poético, y también de místico –si es que las dos cosas pueden separarse.²³⁹

En la medida en la que se desarrolle la teoría de su poesía y de todo lo que llamamos el fenómeno Ernesto Cardenal, será la magnitud en la que el pensamiento vida y obra de él tomen importancia dentro de los distintos campos de estudio. Este trabajo ha querido contribuir globalmente a este desarrollo teórico desde la perspectiva filosófica, estética y multidisciplinaria propia de los estudios latinoamericanos.

²³⁷ Ernesto Cardenal *Somos polvo de estrellas*, p. 100.

²³⁸ Reconocemos que la metáfora es fundamentalmente teoría descriptiva y no explicativa, pero que es parte fundamental del proceso del conocimiento verdadero. “Esto quiere decir, exactamente: 1) que la «teoría descriptiva», es, sin duda alguna, el comienzo sin retorno de la teoría, pero 2) que la forma «descriptiva» en que se presenta la teoría exige, debido a esta «contradicción», un desarrollo de la teoría de tal modo que ésta supere la forma de «descripción».” Louis Althusser, *Op. cit.*, p. 106.

²³⁹ Ernesto Cardenal *Somos polvo de estrellas* pp. 99, 100.

BIBLIOGRAFÍA

Libros impresos.

Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI (Cuadernos de pasado y presente. Número 4), 1981.

Aristóteles. *Poética*. México: UNAM, 2000. Introducción, traducción y notas de Juan David García Bacca.

Arriarán, Samuel. *Filosofía de la posmodernidad. Crítica a la modernidad desde América Latina*. México: FFyL-UNAM, 2000.

Borgeson Jr., Paul W. *Hacia el hombre nuevo: poesía y pensamiento de Ernesto Cardenal*, Madrid: Tamesis Books Limited, 1984.

Calabrese, Elisa, *et. al. Ernesto Cardenal poeta de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975.

Cardenal, Ernesto. *Antología*. Barcelona: LAIA, 1978.

—————, *Cántico cósmico*. Nicaragua: Nueva Nicaragua, 1998.

—————, *Canto nacional*. Buenos Aires: Carlos Lolhé, 1973.

—————. *Homenaje a los Indios Americanos*. Buenos Aires: Carlos Lolhé Cuadernos Latinoamericanos No. 9), 1964.

—————. *Las ínsulas extrañas. Memorias II*. México: FCE, 2003.

—————. *La revolución perdida. Memorias III*. México: FCE, 2005.

—————. *Vida en el amor*. España: Trotta, 2004.

—————. *Vida perdida. Memorias I*. México: FCE, 2003.

Cassirer, Ernst. *Mito y lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1973.

Cerutti Guldberg, Horacio, Carlos Mondragón González, Coordinadores. *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*. México: UNAM, 2006.

Cortazar, Julio. *Nicaragua Tan Violentamente Dulce*. México: Katún, 1984.

Craven, David. *The new concept of art and popular culture in Nicaragua since the revolution in 1979*. New York: The Edwin Mollen Press, 1989.

Dussel, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*, Espasa Mundo Negro, 1992.

—————. *Teología de la Liberación Un panorama de su desarrollo*, Potrerillos Editores, 1995.

—————. *Las metáforas teológicas de Marx*. Editorial Verbo Divino, 1994.

Fernández Retamar, Roberto. *Para el perfil definitivo del hombre*, La Habana: Lecturas Cubanas, 1981.

Gaos, José. *Historia de nuestra idea del mundo*. México: UNAM, 1994. Obras completas XIV.

García Márquez, Gabriel, et. al. *Los sandinistas*. Bogotá: La Oveja Negra, 1980.

Guerra, Ricardo. *Filosofía y fin de siglo*. México: UNAM, 1998.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1999.

Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: FCE, 1997.

Kant, Immanuel. *Lo bello y lo sublime. La paz perpetua*. Madrid: Espasa Calpe, 2003.

La Biblia. España: Edición XXIII, Coedición: San Pablo y Verbo Divino, 1995.

La sangre por el pueblo. Nuevos mártires de América Latina. Nicaragua: Departamento de Comunicación IHCA, Nicaragua y CCS Panamá, 1983.

Latorre Cabal, Hugo. *La revolución de la Iglesia latinoamericana.* México: Joaquín Mortiz, 1969.

Lenkersdorf, Carlos *Filosofar en clave tojolabal.* México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2002. 277 pp.

Lipovetsky, Guilles. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo.* Barcelona: Anagrama, 1986.

Marcuse, Herbert. *El fin de la utopía.* México: Siglo XXI, 1968.

—————. *La Dimensión Estética.* Barcelona: Editorial Materiales, 1978.

Marx, Karl y Friedrich Engels. *Manifiesto comunista.* Barcelona: Crítica, 1998.

—————. *Obras escogidas en dos tomos.* Moscú: Progreso, 1971.

Tomo I.

Miranda, José Porfirio. *Marx y la Biblia. Crítica a la filosofía de la opresión.* Salamanca: Sígueme, 1975.

Oparin, Aleksandr Ivanovich. *El origen de la vida.* Barcelona: Edicomunicación, 1998. Versión de Elena Cortada de la Rosa; prólogo y presentación, Francesc L. Cardona. 191 pp.

Ramírez Fierro, María del Rayo. *Simón Rodríguez y su utopía para América.* México: UNAM (Colección El Ensayo Latinoamericano número 2.), 1994.

Reed, John. *Ten Days That Shook the World.*, USA: The New American Library, 1967.

Smith, Christian. *La teología de la liberación.* España: Paidós, 1994.

Vigil, José María (Coordinador). *Nicaragua y los teólogos.* México: Siglo XXI, 1987.

Revistas y tesis.

Chavolla, Jaime. *Colectivos Poéticos emergentes en Nicaragua 1990-2006*. TESIS DOCTORADO, UNAM, 2009.

Fabbri, Arianna, «*Y son cosas que los que se aman se dicen en la cama*» *La poesía mística di Ernesto Cardenal*, 2007, Tesis Doctoral defendida en la Universidad de Bologna. Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere Moderne. DOTTORATO DI RICERCA IN IBERISTICA Ciclo XIX, Italia.

Revista **500 Años Después**. Número 5. *La utopía en América Latina*. CECyDEL. UNAM. México. 1991.

Revista *Casa de las Américas*. (La Habana: Casa de las Américas). 234 (ene-mar., 2004).

Semana de Ernesto Cardenal

ERNESTO CARDENAL • Somos polvo de estrellas

JUAN NICOLÁS PADRÓN • El doble hereje

JOHN LYONS • Las múltiples voces de Ernesto Cardenal

JOAQUÍN GONZÁLEZ ÁLVAREZ • El Cántico cósmico, la entropía y el tiempo

GUILLERMO RODRÍGUEZ RIVERA • A cuatro décadas de Hora 0 (y de Epigramas)

LUCE LÓPEZ-BARALT • Vida en el amor / vida perdida: el cántico místico de Ernesto Cardenal

JORGE LUIS ARCOS • Ernesto Cardenal: memoria y poesía

JULIO VALLE-CASTILLO • Ernesto Cardenal escultor

Textos y otros recursos digitales.

Badiou, Alain, *El estatuto filosófico del poema después de Heidegger*, Publicado en *Penser après Heidegger*, L'Harmant, Paris, 1992. Traducción de Carlos Torres en Imago Agenda, n° 29, mayo 1999. Consultado en

<http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/badiou.htm> el 27 de abril de 2010.

Benedetti, Mario. Entrevista a Ernesto Cardenal como jurado de Poesía del Premio Casa, en 1970. Revista *La Ventana* Miércoles, 20 de Enero del 2010

<http://laventana.casa.cult.cu/modules.php?name=News&file=article&sid=473>.

Benjamin, Walter, *El autor como productor*. Traducción y presentación de Bolívar Echeverría. Tomado de la edición digital del 07/05/2010.

http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/autor_productor.html

Entrevista de Eduardo F. Elías y Jorge H. Valdés. En revista *Hispanoamérica*, Año 16, No. 48 (Diciembre, 1987), pp. 39-50 (el artículo consta de 12 páginas). Publicado por Saul Sosnowski <http://www.jstor.org/stable/20539283> consultado el 08 de junio de 2010.

Heidegger, Martin. *¿Y para qué poetas?*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, en Heidegger, M., *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1996, pp. 241-289.

<http://www.heideggeriana.com.ar/textos/rilke.htm>

—————, «... *Poéticamente Habita El Hombre...*» Traducción de Eustaquio Barjau, en *Conferencias Y Artículos*, Serbal, Barcelona, 1994.

http://www.heideggeriana.com.ar/textos/poeticamente_habita_hombre.htm

—————, Video de la entrevista *Über Religion*. 1964. Consultado el 17 de octubre de 2010, http://www.youtube.com/watch?v=9_vYz4nQUcs&feature=related

Malpartida, Juan. Revista *Vuelta*, Número 196, Marzo de 1993, p.54. Versión PDF en

<http://letraslibres.com/pdf/3745.pdf>

Rescher, Nicholas, *Process Philosophy*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/process-philosophy/>

Thomson, Iain, *Heidegger's Aesthetics*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Edición de otoño, 2010.

<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/heidegger-aesthetics/>.

PROYECTO NIKA-CYBER MUNICIPIO, PARA REVISTA MUNICIPAL DE
NICARAGUA. Eduardo Manfut P. Octubre 2000 -

<http://www.manfut.org/monumentos/sandino.html>