

ENSAYO

Rojas Guardia: el margen como centro y horizonte

Jonatan Alzuru Aponte
Universidad Austral de Chile
jalzuru268@gmail.com

Foto: Karim Danneri

De manera que la marginalidad, que es connaturalmente una situación incómoda y difícil, puede ser un privilegio. En Venezuela tenemos un ejemplo paradigmático de marginalidad creadora.

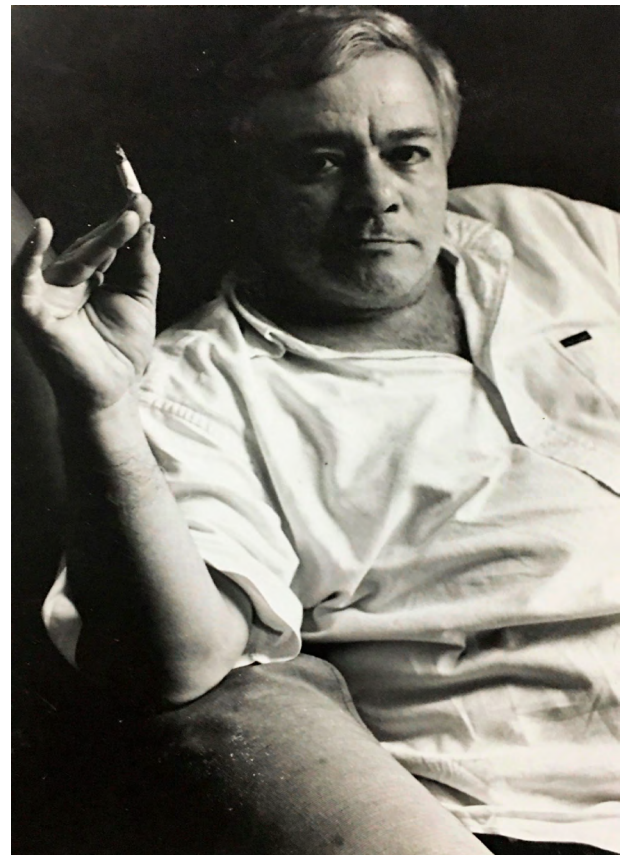
El Castillete de Armando Reverón no es sino el lugar heterotópico y concreto del espacio mental, totalmente al margen de la vida social y artística de su tiempo, desde el cual él ofrendó su pintura.

Y estando contundentemente al margen, logró darnos algunas de las más primordiales imágenes con la que cuenta nuestra espiritualidad colectiva. Su marginalidad, lo colocó, de modo inexorable, en el centro.

(Rojas Guardia, *El Centro y la Periferia* 2015, 201-202)

A manera de introito

Dos momentos configuran el ensayo. El primero tiene por objetivo mostrar, de forma gruesa, la relevancia de Armando Rojas Guardia como pensador latinoamericano, cuya propuesta nos invita a la asunción de nuestra periferia cultural, nuestra subjetividad descoyuntada, como una condición para configurar un lugar de creación, tanto teórico como de las prácticas intersubjetivas. En la segunda parte, abordamos una temática que fue transversal en su obra, la cultura católica. Nos distanciaremos del autor en su caracterización del cristianismo al adjetivarlo como marginal y, por el contrario, sostendremos que fue fundante tanto del centro de la cultura occidental, la sociedad viejo europea, como de la configuración social latinoamericana. Sin embargo, a partir del propio autor, mostraremos que lo que él llamó marginal no alude a sus razones, sino a un trasfondo relacionado con sus prácticas sexuales que lo condujeron a una específica asunción del cristianismo y es relevante, desde una perspectiva epistemológica, porque es una rendija para repensar y reinterpretar las tradiciones de



pensamiento cristianas, desde una perspectiva de género, posibilitando, quizás, nuevas cartografías éticas y estéticas.

El filósofo

Armando Rojas Guardia fue uno de los principales pensadores venezolanos de finales del siglo XX y de los comienzos del siglo XXI. Fue un hilo que nos permite tejer fragmentos del tapiz de la cultura que nos constituye como latinoamericanos. En *stricto sensu* fue un filósofo que

expresó su visión del mundo en sus diarios, en sus ensayos y en sus poemas. Entendemos el vocablo como aquel sujeto cuyo oficio fundamental, para decirlo con Cesare Pavese, fue el oficio de vivir; labor que se transformó en su tarea esencial. Es decir, lo que vertebraba sus reflexiones, sus pensamientos, sus ensayos y el horizonte a partir del cual construía sus poemas era cómo y de qué manera transitar la vida que le había tocado vivir; cómo elegirse como destino en el mar de las incertidumbres. Su tarea como intelectual fue el abordaje de la vida no pensada en abstracto, sino situada en el aquí y el ahora, para expresarlo en el lenguaje clásico de Ortega y Gasset: su oficio residió en dar cuenta de su yo en su circunstancia.

El esfuerzo titánico que realizó fue la comprensión de su vida ordinaria; huelga decir, hermenéutica de la facticidad como el terreno estratificado del devenir de la cultura, magma heteróclito con fuerte rasgos, rocosos, de Occidente, chisporroteado del milenario Oriente, balastrado de limo, barro, caolín, arcilla y moriche; decorado en su simiente con rastros de casabe y cacao, asfalto y ronque se manifestaban en el *ethos* de las comunidades que configuraban su subjetividad como venezolano, como suramericano. Ejercicio de interpretación que tenía como finalidad cultivarse, según sus elecciones (a veces racionales, a veces emotivas e irracionales, a veces inclasificables, a veces...), como una planta inhabitual, como una flor de loto. En tal sentido asumió la máxima kantiana como desiderátum, atreverse a pensar.

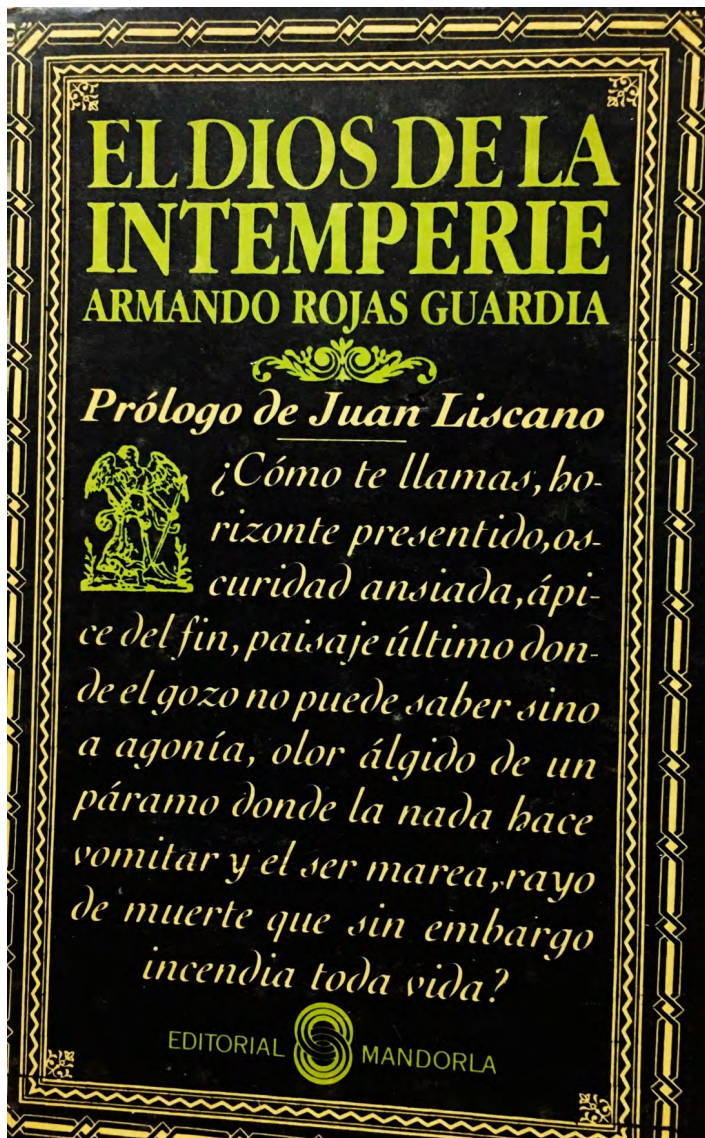
Rojas Guardia se atrevió a pensar por sí mismo asuntos nodales de la cultura, la religión, la razón, el sexo, la fragilidad de la existencia, la función del arte, la política, entre otros temas, con un estilo, con un sello particular, tanto para delimitar los problemas como en la forma de abordarlos. En esa gimnasia realizada podemos vislumbrar composiciones cuyas armonías, tonalidades y claves lo asemejan y lo diferencian, tanto de autores como de las múltiples narrativas y tradiciones de pensamientos que visitó, reinterpretó y lo constituyeron; pero que en su puesta en escena teatralizaron nuevas y originales formas de identificarnos y diferenciarnos con problemas constitutivos de la existencia que han ocupado millones de páginas en esa inmensa e infinita biblioteca que han dado cuenta de la condición humana; además, la peculiaridad de sus pinturas metafóricas movilizan la sensibilidad, sobre todo, a quienes compartimos este fragmento del globo terráqueo, porque ellas se transforman en un rompecabezas de espejos que nos permiten adentrarnos en la constitución híbrida, polimorfa, barroca y descoyuntada, de nuestra naturaleza cultural.

Una constante de la orquestación de su pensamiento fue un asunto sustancial para la cultura latinoamericana: cómo transformar la periferia, los márgenes, la marginalidad

asumida de forma consciente –dígase, asunción de la tensión trágica del claroscuro constituyente de esos bordes- en un centro novedoso y creativo. Este horizonte fue el sentido que trató de plasmar en sus escritos; fue el dibujo que rehízo una y otra vez; boceto, exprofesamente, inacabado e inconcluso que reiteró como un esclavo de la maldición de Tántalo en cada propuesta; por eso citaba y se citaba, una y otra vez, los mismos pasajes, evocaba las mismas situaciones y, obsesivamente, delimitaba los contornos de sus rostros; como series de autorretratos que se disolvían en el paisaje o en otros rostros y luego, Sísifo mediante, volvía como un eterno bucle sobre los mismos problemas que le aquejaban, con expresiones idénticas, porque apostó, garciamarquianamente, por encontrar un nuevo camino y destino en el obrar haciendo y deshaciendo mortajas, pescaditos de oro, figuritas de azúcar, círculos de su existencia, como si fuese un monje budista que meditaba a partir de la construcción de su mándala con la sal o la arena.

Trabajo arduo de construcción, pero ligero y efímero en su belleza. Quizás, en ese borde inatrapable experimentó la novedad de percibir lo que siempre estuvo allí sin ser visto–la belleza que es y no es; que existe y deja de existir, como el indetenible mar de las circunstancias–, como la metáfora con su objeto semántico. Esa obra, toda su obra, fue una retirada de colores–como la fisiocromía de Carlos Cruz Diez–que se transforman, en su conjunto, como una escultura flexible que danza para seducir a quienes se le acercan. Y quienes lo hacen, quienes se les acercan a sus ideas pintadas con metáforas, quienes se embadurnan de sus argumentos sudados que huelen a coágulo, a orines, a semen y excrementos, se sienten arrastrados por una corriente como un río dulce, a veces como un torbellino oceánico que les succiona; a veces como una lava ardiente que les engulle, porque su obra es una aspiradora.

La vocación de su escritura fue la succión seductora; como quien chupa, lame una y otra vez la pepa de un exquisito mango, cuya pulpa parece inagotable en su semilla, donde la línea entre deseo, utilidad y juego parecen perder brillo; más bien, tienden a difuminarse, a fundirse en una sola experiencia y, justo allí, en ese filo indefinible de la incertidumbre (donde los por qué y los para qué se neutralizan) pareciera que residió su apuesta estética. Por ello en su propuesta no hay ningún afán de novedad, sino la búsqueda permanente de una terca ligereza, como la quietud de una brizna de paja que pende de un cabello en el centro de un coctel de hierro y plomo –arquitectura cultural de la modernidad, realizada como monumento inconcluso en la periferia de un puente, de un no lugar, abarrotados de palafitos y campamentos mineros que no se ven, pero se intuyen, algo así como los cocoteros en el período blanco de Armando Reverón.



La invitación constante que realizó fue a ensayar, a bailar de otra manera la existencia, a sonreír alegre y festivamente, a partir de los despojos, de los retazos, de los fragmentos, de los fracasos y de los desechos de la noche oscura, constituyentes de la eticidad. De allí que escritura autobiográfica y apuesta socio cultural, en él, vayan de la mano. Tal característica de su quehacer es lo que explica que no elaborara un sistema de pensamiento, ni una teoría en el sentido que la tradición moderna occidental valora, dentro de los protocolos del debate epistemológico y más bien su estética se acerque a lo fragmentario y perspectivista. Ajustado el título, *Calidoscopio de Hermes* (1989), para dar cuenta de toda su propuesta que se inscribe dentro de la tradición más clásica de los filósofos grecorromanos –Cicerón, Marco Aurelio, Séneca–, quienes escribieron cartas, diarios para expresar sus pensamientos, sus visiones del mundo a partir del acontecer diario; embadurnada tal instalación, por supuesto, con toda la filosofía postestructuralista, Barthes y Foucault, teniendo a Nietzsche como plataforma giratoria y, como tono temporal, melódico, a Walt Whitman, a Thomas Merton, a Ernesto

Cardenal, a T. S. Eliot, a María Zambrano, a Pasolini y su Evangelio según San Mateo, pero enfocado territorialmente en su centro de gravedad: la hibridez latinoamericana.

El laboratorio que utilizó para la propuesta de la alquimia cultural, la transformación y transfiguración del ethos, de marginal, periférico y distópico a horizonte de sentido, a topos creativo, a “tierra de gracia”, fue con el único material con el cual él pudo responder, hacerse responsable: su cuerpo. Su cuerpo fue la baraja con la que apostó por el camino incierto de la novedad inaugural hacia un horizonte elegido que, paradójicamente, era una antigüedad que siempre estuvo allí; luego que bajó a los infiernos de Dante, después que comprendió en su piel a Montaigne, a Artaud, a Erasmo, a Reverón, a Rimbaud y a Hölderlin, en sus temporadas en el infierno, dentro del truncado camino del progreso –racionalmente irracional, deshumanización de la humanidad era la expresión acuñada por Adorno y Horkheimer –con el que marcó la modernidad centro europea a Latinoamérica.

El lanzar sus dados, una y otra vez, fue su apuesta dionisiaca, erótica; fue una de las opciones –racional, emocional y (tal vez) mística– que encontró para abrirse un camino dentro de una autopedagogía estructurada a partir de la tragedia, apolíneamente asumida. Fue una vereda sutil, casi imperceptible e indiferente en la selva citadina, cosmopolita, en la que habitó. Caracas fue para él tablero de ajedrez, ring de boxeo, campo de fútbol, salón de baile, desierto, mar, montaña, monasterio y la tensa cuerda donde solía hacer equilibrios entre el prostíbulo y la capilla, entre la razón y la locura, entre la amistad y la soledad.

Mi espiritualidad específica viene a ser, en buena medida, el antagonismo entre la pulsión que me convoca a instalarme en el universo moral desplegado por el judeocristianismo y la otra que me conduce en dirección a lo demoníaco e incluso “demoníaco” en sentido romántico, lo “estético” en sentido kierkegaardiano, lo “dionisiaco” en sentido nietzscheano.

Cada vez que intento reestructurar definitivamente mi existencia espiritual, psíquica y corporal en uno de esos dos sentidos, el otro me reclama desde las capas más hondas de mi subconsciencia.

Quiero, porejemplo, marchar por la línea geométrica de la claridad, de lo arquitectónicamente diseñado, de lo lógico, de lo armónico, de lo clásico, de lo sano; pero, por debajo de esa voluntad de orden y medida, fluye la subversión de lo pasional, de lo inconmensurablemente vital, de lo irracional, de lo impuro, de lo perverso. (Rojas Guardia 2017, 167)

Su hallazgo fue que al mirarse a sí mismo, al regalarse su imagen como objeto principalísimo de conocimiento, podía adentrarse en la psicología de aquella masa que lo constituía y lo hacía parte de un pueblo, de una historia difusamente compartida. De allí que su danza entre el yo y la otredad fue una constante en las sinfonías que como juglar quería narrar. Quizás una síntesis apretada de su apuesta filosófica la encontramos en el discurso que realizó el 31 de octubre de 2016, al ocupar el sillón W de la Academia Venezolana de la Lengua, porque de forma aguda estableció el puente entre el yo, su autobiografía, los puentes teóricos y los otros; se trató de un boceto arqueológico de una antropología cultural, a partir de la contemplación del laberinto interior. Fue un discurso testimonial. Colocó su imagen en el espejo: “Cristiano, poeta, homosexual y paciente psiquiátrico son sendas periféricas que me llevan, así lo espero, a una centralidad existencial inédita”. Se eligió a sí mismo. Se hundió en él. Hizo un clavado en el centro de su existencia y nadó en aguas abiertas; hizo un viraje sobre su eje, sin ningún apoyo y posó su mirada en los otros, en nuestra heterotopía y en ese ejercicio hermenéutico afirmó:

La única manera de revertir la negatividad de nuestro sentimiento de fracaso es encararlo, no reprimiéndolo, ni disfrazándolo, ni edulcorándolo con nuevas posturas épicas que nos alejan de nuestra realidad histórica truncada. Con la psicología de las masas colectivas ocurre algo análogo a lo que pasa con la psicología individual: López Pedraza afirma que son tres los factores psíquicos que impiden que el individuo se deslinde de la óptica triunfalista y llegue a situarse en una madura y profunda “consciencia del fracaso”, más allá de la tesitura psíquica dentro de la cual la indiscriminada y avasalladora aspiración al éxito mantiene al sujeto en la imposibilidad de acceder a niveles cada vez más altos de consciencia y libertad. Esos factores son: la huella psicológica del “eterno adolescente”, con sus aspiraciones encandiladas por el brillo heroico; la superficialidad de la histeria, cuya sofocación intrapsíquica hace permanecer a la persona en un frenesí cotidiano donde no puede auscultarse de verdad a sí misma; y el comportamiento psicopático, cuyo vacío existencial sólo puede ser llenado por la imitación compulsiva de modelos gregarios. Efectivamente, también a nivel colectivo se producen esos tres factores y, de ese modo, un sujeto social, como el venezolano, no puede mirar de frente su propio fracaso y convertirlo en kairós, es decir, en oportunidad creadora. Oportunidad para repensarse a sí mismo, para escoger de manera inédita sus prioridades, para elegir, por ejemplo, una modernidad o una posmodernidad

que de verdad le incumba (porque hay una modernidad triunfalista, esclava de la religión del éxito, incapaz también de una fértil “consciencia de fracaso”: la palabra *loser* encierra toda una mitología abyecta que predomina, en muchos aspectos y con otros revestimientos culturales, en la igualmente adolescente, histórica y psicopática contemporaneidad norteamericana).¹

Cuatro marginalidades: ¿El cristianismo?

De las cuatro marginalidades que son los puntos cardinales de la propuesta filosófica de Rojas Guardia, hay uno que no nos parece obvio, ni tampoco las razones esgrimidas por el autor, a saber, el asunto de la cultura católica. Armando sostenía que la opción homosexual es marginal porque la sociedad occidental tanto en su centro como en sus periferias es patriarcal y falocéntrica, de allí que no hay una cartografía ni erótica ni ética para esa diferencia; hay sobradas evidencias prácticas y teóricas para mostrarlo. La asunción del oficio de poeta es marginal en una sociedad marcada por el trabajo como valor del progreso, la constatación teórica y empírica es ajustada. La condición de paciente psiquiátrico, la asunción de la locura, es marginal porque lo que vertebró a la sociedad moderna desde su centro hasta sus bordes es la razón como valor moral, también nos parece evidente. Hay una gama de tradiciones, pensamientos, estudios sociológicos, históricos y filosóficos que incorporarían buenas razones, desde sutiles hasta gruesas, a las caracterizaciones realizadas por Armando, con respecto a esos tres márgenes culturales.

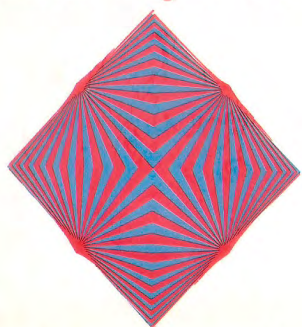
¿Acaso sucederá igual con la asunción del cristianismo? ¿El cristianismo es marginal, en el sentido expresado en los puntos anteriores? Sostenemos que la adjetivación del cristianismo como marginalidad no tiene la misma tesitura teórica ni empírica que las anteriores. Más aún, consideramos que es desacertada esa interpretación.

Basta pensar que el mapa constitutivo de la cultura viejo europea fue el cristianismo, para describirlo con la expresión hobbesiana, lo que vertebró la cultura de occidente fue el sacrosanto imperio romano; desde lo político hasta lo epistemológico, desde las instituciones jurídicas hasta las instituciones universitarias. El cristianismo fue la aguja de un tejido donde se articuló el poder político, el poder religioso con el saber. Valgan algunos ejemplos para soportar nuestra afirmación. Si tomamos el momento kantiano como instante luminoso de la razón, el Sócrates de la modernidad, como le llamó Hegel, se puede evidenciar

¹Rojas Guardia (2016,). Discurso de Incorporación a la Academia Venezolana de la Lengua en: <https://www.elnacional.com/papel-literario/armando-rojas-guardia-discurso-de-incorporacion-a-la-academia-venezolana-de-la-lengua/>

EL CALIDOSCOPIO DE HERMES

Armando Rojas Guardia



que dentro de las condiciones, posibilidades y límites del conocimiento colocó a Dios (al cristianismo) como un postulado esencial de la razón práctica. Si pensamos en otro momento, por ejemplo, en ese gran maestro de la sospecha que cuestionó la noción misma de valor –Nietzsche–, con propiedad pudiésemos afirmar que el cristianismo fue tan central en su pensamiento porque era constitutivo de su cultura y de tal magnitud que mostrará que el ideal ascético se transformó en el valor moral de los científicos sociales; y, para el pensador alemán, eran sus máximos representantes, incluso, creyéndose ateos. Justamente, por esa centralidad se plantea una lucha a muerte contra esa cultura, aunque de manera simultánea, en su *An tícristo*, en los fragmentos treinta y dos y treinta y tres, rescata al cristianismo (no a la institución) en su fundamento, al pensar a Jesús como artista y su experiencia como una posibilidad de vivir sin culpa, como un obrar.

Si hacemos otro salto, casi a manera de rap y pensamos

en intelectuales contemporáneos de ese centro cultural que han asumido el cristianismo católico (aunque la lista es enorme), nombraríamos, por ejemplo, a los representantes de la estética italiana, los alumnos de Pareyson: Gianni Vattimo (*Creer que se cree*, 1996), Mario Perniola (*El sentir católico*, 2001) y Umberto Eco (*Lo que creen los que no creen*, 1996), quienes publicaron sendos libros sobre su opción católica o, en sus antípodas, esto es por qué no ser cristiano, pero luchando escarnecidamente contra el cristianismo por considerarlo una centralidad cultural, tenemos a un autor como Michel Onfray (y también encontraríamos con distintos matices toda una biblioteca al respecto).

Si pensamos en nuestra periferia–lugar donde Dios y la Razón llegaron en barcos–como latinoamericanos, fenomenológicamente podemos afirmar que bailamos literalmente, dionisiacamente, pasajes del Evangelio, con la canción de Bobby Cruz y Richie Rey: Fariseos o El Nazareno con Ismael Rivera. La naturaleza del culto mariano ha marcado tanto nuestras prácticas sociales, Virgen de Guadalupe mediante, que hasta para referirse a las damas de la noche, Daniel Santos en su bolero les llama Virgen de medianoche y solo asomamos unas pinceladas al azar de la cultura popular constitutivas de nuestra eticidad. Pero el asunto más radical en el ámbito teórico (para expresarlo en el lenguaje taxonómico de las disciplinas, donde hemos tenido creaciones que han sido incorporadas en los protocolos del debate teórico relacionando la producción con el territorio) ha sido en el arte, la literatura y en la teología católica, la Teología de la Liberación. En ningún otro campo del saber se puede establecer una relación similar.

Rojas Guardia cuando se refería al cristianismo como marginalidad solía describir las prácticas de las élites intelectuales venezolanas para fundamentar su adjetivación, tal como lo formuló en el Discurso antes citado:“(…)el hecho colateral, pero igualmente significativo, de que en Venezuela, para las élites intelectuales, *el* binomio semántico intelectual-cristiano resulta atípico, excéntrico...” A propósito de esa observación afirmamos lo siguiente: que “el asunto cristiano” no vertebró una discusión, desde la superficie hasta las profundidades en nuestras élites intelectuales, lo que muestra es el estrabismo epistemológico, la incapacidad nuestra para mirarnos al espejo, la inutilidad de los instrumentos teóricos para interpelar la constitución de nuestros cuerpos. En fin, “el asunto cristiano” lo que muestra es nuestro cortocircuito cultural para comprender por qué somos como somos...

Lo extravagante, lo excéntrico es que nuestra élite intelectual venezolana no se ocupe de un asunto constituyente de nuestra subjetividad. Estamos en deuda con nosotros mismos. Emulando a Max Weber –con ese bello título, Ética protestante y el espíritu del capitalismo burgués–tal vez nos debemos un libro que se titule algo

así como, Ética católica y el espíritu de una sociedad truncada; por aquello del valor moral de la pobreza, del ser mendicantes como un obrar santificador o preguntarnos: ¿Qué sucede con la práctica, con el obrar de San Francisco transfigurado en un ejercicio de gobierno? ¿Será posible que esa trasmutación corra por nuestras venas culturales?

Querido lector: no se adelante a juzgar. Mis preguntas no suponen unas respuestas preestablecidas. No las tengo. Más bien, la intención es colocar unos puntos en la agenda para ser investigados. Considero que todavía no hemos construido buenas preguntas. Las que realizo son un boceto mal hecho e incluso mal dibujado...pero son pistas temáticas para realizar otras interrogantes, para interpelarnos e indagar en nuestros rostros, nuestros suelos intersubjetivos, nuestra geología espiritual. Entendiendo que este aspecto de nuestra configuración, el cristianismo, el catolicismo, sus valores y sus prácticas, solo es un condimento de la Hallaca² cultural no cocinada, es uno de los hilos del tapiz de lo que somos.

Valga un brevísimo excurso. En el caso de Venezuela, por ejemplo, otro componente a estudiar reside en indagar a propósito del por qué somos en la práctica un pueblo minero, petrolero, desde solo una perspectiva económica (con independencia al buen o mal uso de los recursos económicos a través del tiempo y de los gobiernos), sin una verdadera cultura energética en tanto pueblo. Peor aún, tal asunto ha sido a veces comprendido como una maldición. Por eso no ha existido una cultura compartida como comunidad que conozca y comprenda de energía, de hidrocarburos. Mutatis mutandis, como aquellos pueblos que tienen cultura de lo que hacen y producen, de café, de arroz, de vinos. Pueblos donde existen especialistas, científicos e industrias, y el vulgo cultiva algún tipo de sabiduría al respecto... Pienso que tal vez por esa incapacidad de comprendernos como lo que somos históricamente, quizás por eso la imposibilidad de la creación cultural, ética, estética, ecológica y económica, a partir de ese don natural³.

Otro componente importante para mirarnos, para

² Es parte de la gastronomía típica venezolana. Es un plato, para utilizar el neologismo acuñado por Rómulo Betancourt, múltisápido. Múltiples sabores equilibrados entre dulce, salado y agrio. En ella se resume nuestra hibridez cultural. Pertenece a la cultura de los Hombres de Maíz, que agrupa dentro de sí, el guiso de tres carnes, vacuno, cerdo y pollo, adornado en su sustancia con los sabores de Roma, de Grecia, aceituna y pasas, con la reinterpretación española de aquella cultura árabe constitutiva de su ethos, alcaparras y almendras; envueltas, magistralmente, por todo el devenir de África Occidental, con hojas de plátanos, amarrada con pabilos como si fuese un regalo, una ofrenda. Después de armada esa obra culinaria, debe cocinarse en agua hirviendo. La imagen que utilizamos alude a lo siguiente: nuestra configuración cultural es como la hallaca pero que no es comestible porque no se ha cocinado.

³ Desarrollo tal idea en: (Alzuru Aponte, Venezuela en el espejo: apuntes desde el exilio 2019)

interpelarnos pueden ser las historias de las prácticas penitenciarias, porque desde el período colonial hasta finales del siglo XIX, los delitos y las penas dependían del color de la piel; de allí que existió como un derecho, como una práctica jurídica, la posibilidad de blanquearse. El análisis del discurso jurídico, durante trescientos años, permite descifrar las relaciones de poder, de dominación, de lucha, de fragmentación y resistencia en la sociedad. Blanquearse, como figura jurídica, era de una importancia capital, porque se modificaban las formas de relacionarse, desde lo académico hasta lo carcelario, desde las relaciones sexuales estables hasta la manera y formas del ejercicio político. Quizás es una ventana para comprender nuestras imposibilidades y posibilidades de la convivencia⁴... ¿Acaso esos asuntos no son constituyentes de nuestra subjetividad?

Padecemos, los venezolanos, de una enfermedad cultural extraordinariamente retratada por Rojas Guardia en el Discurso realizado en la Academia Venezolana de la Lengua. Ahora bien, no pensemos en el medicamento sin comprender lo que nos sucede. Nuestra enfermedad es histórica, no es coyuntural. Quizás hemos indagado erróneamente dentro de las corrientes de pensamiento para explicarnos. Lo desacertado reside en suponer que el obrar es coincidente con aquello que se profesa o con la inscripción dentro de una tradición de pensamiento. Por el contrario, como han mostrado Freud, Jung, Deleuze, Guattari y Foucault, entre otros, que las prácticas sociales están movidas por pulsiones, por deseos, por hábitos, por costumbres que pueden ir en dirección contraria a lo que se piensa y se postula teóricamente. De allí que estamos en falta de una arqueología de las prácticas microfísicas, hábitos y costumbres, que han configurado nuestra subjetividad; tal vez allí, en la indagación de nuestro subsuelo encontremos los puntos cardinales de las marginalidades que nos permitirán reorientar nuestra navegación como pueblo y así encontrar nuestra tierra de gracia creativa... Solo tal vez.

Finalizada la digresión, volvamos a Armando y al asunto del cristianismo con una aclaratoria al lector. La interpelación a propósito de la relación entre ética católica y las prácticas sociales y políticas en América Latina, no la realizo como el científico que estudia el movimiento de los planetas. Por el contrario, tal como afirma Rojas Guardia

⁴ Al respecto puede leerse el ensayo, "Voces de la piel". En él reconstruyo la práctica jurídica del blanqueamiento que duró hasta los inicios del siglo XIX, a partir de un caso jurídico, la solicitud que realiza en 1796, un médico caraqueño Diego Mejías Bejarano al rey Carlos IV, para que le dispense a su familia de su color de pardo; el rey concede la dispensa y quienes apelan a la decisión, por considerarla innecesaria y perturbadora para la sociedad caraqueña, que dicha familia adquiera el color jurídico de blanco, fue el cabildo de Caracas; también se describen las prácticas del sistema penitenciario, los delitos y sus penas, fundados en el color de la piel que permaneció en Venezuela hasta 1870, en: (Alzuru Aponte 2009, 122-132)

en su diario *El deseo y el infinito*, él y yo compartimos la religiosidad desde la perspectiva católica (Rojas Guardia 2017, 27-28). Me asumo cristiano católico y, para más señas, mis dos santos preferidos son San Francisco de Asís y San Ignacio. El asunto, sin embargo, no va por esos lares, no atiende a la encrucijada entre religiosidad y laicismo como opción personal.

Ahora bien, ¿por qué Rojas Guardia percibía su opción católica como una marginalidad? Como he mostrado, grosso modo, la respuesta que se da Armando no tiene un fundamento similar a las otras tres marginalidades. El catolicismo no es marginal, ni la condición de intelectual católico tampoco. Pero es indudable que el autor experimentaba la religiosidad como un borde con la misma magnitud (o quizás más) que el estigma que le producía ser un loco o un paciente psiquiátrico. De allí la importancia de reiterar la pregunta con un doble sentido, no solo con la vocación de hacer traslúcida la vida y obra de Rojas Guardia, sino también para indagar y justipreciar si es importante, relevante, culturalmente, dígase tanto teórica como en las prácticas sociales, esa marginalidad, para nuestra sociedad contemporánea.

La marginalidad católica en Rojas Guardia

Para abordar este asunto, constitutivo tanto de la vida como del pensamiento de Armando, utilizaré una guía hermenéutica: la interpretación que él realiza del poema *La desnudez del loco*. En su diario *El deseo y el infinito*, afirma:

La última explicación de “La desnudez del loco”, ese poema mío, hunde sus raíces en el subsuelo más recóndito, por inconfesado, de mi psiquismo. El poema puede ser leído como una meditación lírica sobre la locura a partir de la exploración de la imagen simbólica del cuerpo desnudo. Así fue y es leído por muchos. Pero nadie sabe ni imagina que, desde el fondo de mi historia mental lo que propulsa la utilización de esa imagen es mi ancestral fascinación por la desnudez masculina. Cuando yo tenía apenas ocho años de edad, descubrí con estupor, en el vestuario de un club playero, que la contemplación de los cuerpos desnudos que me rodeaban me producía un enorme placer; tanto, que resonaba estrepitosamente a lo largo y ancho de mi dermis psíquica, determinando lo que fue mi primera erección consciente. Unos meses más tarde, deseando que aquella experiencia se repitiera, estando yo de visita en la casa de un vecino y compañero de juegos bastante mayor que yo, que casualmente se estaba bañando, no sé cómo me atreví a pedirle, hablándole detrás de la puerta del baño, que me dejara verlo desnudo. (Rojas Guardia, *El deseo y el infinito*, 2017: 23)

Hagámosle caso al autor. Utilicemos, para abordar el poema, el subsuelo más recóndito, su práctica homosexual, como una lupa para ver qué nos dice, qué nos cuenta el metarrelato. La desnudez del loco es un poema en prosa, estructurado en cuatro partes donde se narran las experiencias de los pacientes psiquiátricos reclusos en las clínicas u hospitales en el momento de bañarse. El autor recrea un episodio de la vida en el manicomio; en él se detalla cómo es el recinto, la comida, cómo funciona el reglamento, cómo se ejerce el control médico y qué representa la reclusión para el paciente y su representación en la interacción social.

1. El primer fragmento es construido como una escena de un guion de cine. Es un día de agosto, verano. Doce del mediodía. Todo transcurre al interior de un baño no muy limpio, más bien con moho en sus paredes y pisos. Cuatro duchas, colocadas una al lado de la otra, sin ningún parabán que las separe. Una ventana que permite visualizar los árboles. No hay brisa en el exterior, porque las ramas están inmóviles. Los rayos de sol iluminan el interior. Un grupo de hombres desnudos. Unos bañándose y otros esperando para hacerlo. Un enfermero cuidándolos.

En el metarrelato propuesto por Armando, la escena se desarrolla en el mismo lugar y el mismo tiempo, pero no hay enfermeros, ni es una obligación ducharse, porque es un baño de playa o el baño de la casa del amigo. Armando está allí en su despertar erótico y expresa lo siguiente:

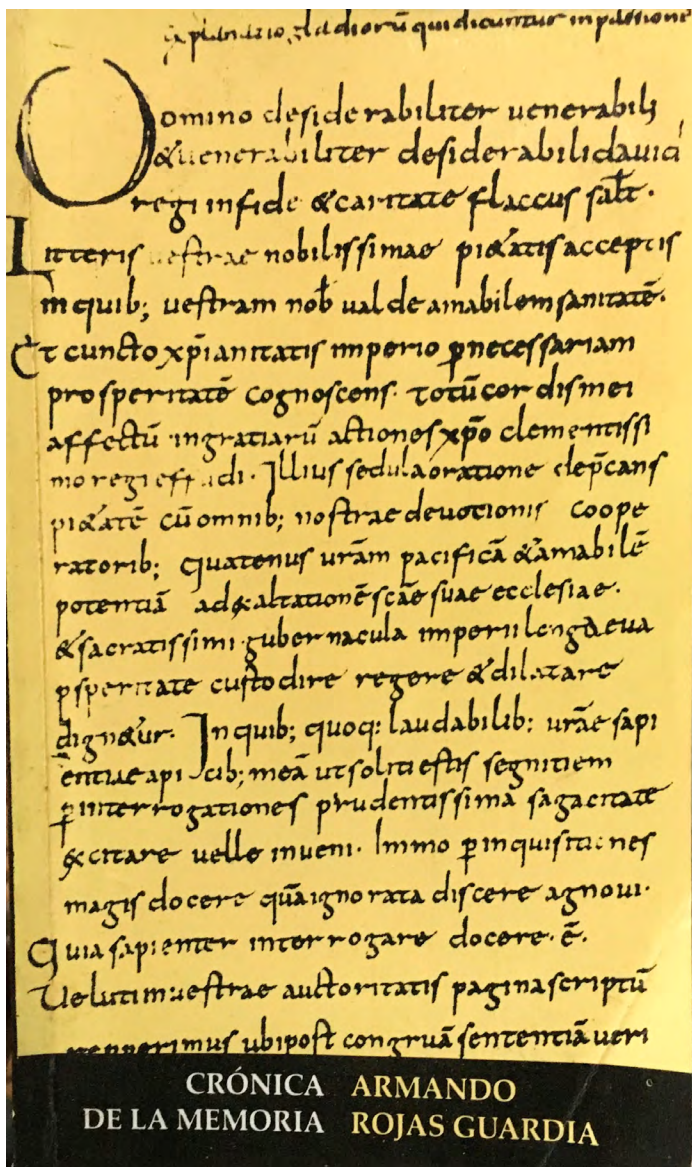
(...) solo desnudo como el Adán culpable con la conciencia súbita de estarlo en la desolación panóptica del día, justo en el eje de las doce en punto.

Sí, el sol en las ventanas también era un ojo coherente y vertical:

la mirada de Dios, omnividente, de la que deseábamos huir, solo escapar para no sentir la vergüenza de ser vistos siempre desnudos, con el sudor manante.

El descubrimiento de su pasión erótica, le produce un sentimiento de culpa de tal magnitud que lo compara con el pecado original, con la expulsión del paraíso. La desnudez como transgresión. El sol como el ojo de Dios y frente a él, al igual que Adán, se avergüenza de sí. Quiere huir de aquello que siente y desea. El huir de sí mismo, escindirse, es el pórtico al infierno.

2. El segundo fragmento trata del deseo y la puesta en práctica, por parte de uno de los pacientes, de querer bañarse a una hora distinta a la establecida por la norma del hospital, en la mañana o en la tarde, no a las doce. El enfermero frente a tal acto de insubordinación, decide recluir al paciente, desnudo, en una habitación que



meditación evangélica. Armando formado y practicante dentro de la espiritualidad ignaciana, tenía experiencia de una de las prácticas de oración que se realizan dentro de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, conocida como la “Composición de lugar”. Consiste en leer de forma reiterada un fragmento del Evangelio. Luego utilizar todos los sentidos, motorizados por la imaginación para sentirse dentro del relato bíblico. Se trata de un ejercicio similar al que realiza un actor cuando lee un guion y se prepara para encarnar un personaje. El esfuerzo del orante es imaginar que se está allí; en ese momento, en ese lugar, y tratar de experimentar sensorialmente la situación, encarnando a algunos de los personajes del relato bíblico. Realizada esa experiencia, en un momento posterior, el ejercitante trata de vincular ese pasaje bíblico con una situación vital que le aqueja, que implique discernir qué hacer. Se trata ahora de un acto consciente, racional, de decisión, motorizado por la emoción que le produjo la meditación.

El pasaje elegido por Armando es del Evangelio según San Marco, cuando Jesús está en el huerto de los olivos y es apresado. La cita elegida para meditar fue la siguiente: “Un joven lo iba siguiendo, cubierto tan solo con una sábana. Le echaron mano, pero él, soltando la sábana, se escapó desnudo.” (Mc 14, 50-52) En el poema narra cómo se sentía ese joven que miraba a Jesús. Cómo siguió al maestro de una forma tan peculiar, envuelto en sábanas y desnudo. Reconstruye imaginativa y sensorialmente el pasaje. Luego vincula al joven tanto con el paciente recluido en el calabozo, como con el resto de los pacientes que habitan en el psiquiátrico.

En la propuesta subconsciente a la que nos invita Armando, la meditación evangélica es la misma, pero ahora vinculando al joven del relato bíblico con el Armando culpable, encerrado en su laberinto interior, vivenciando su purgatorio, por su forma de ejercer su sexualidad. Desde esa nueva óptica, se interpela por la forma cómo acompaña a Jesús.

¿No obedecía su presencia allí, y su atavío, a una conciencia distinta a la ordinaria, a una visión de Jesús que no cabía en el tácito régimen oficial: lo acostumbrado?

Marcos señala, con exactitud, que lo seguía.

Seguía, pues, a Jesús como un discípulo, como lo hacían algunos en su patria, como hay que hacerlo ahora, un día tras otro.

Un discípulo era, iluminado por un ardor mental que lo llevaba a exponerse al peligro, a trastocar los hábitos –incluso el de vestirse como todos–, a autoexiliarse del lugar común del que la razón colectiva se alimenta para entregarse –

funciona como un calabozo.

En el metarrelato, las prácticas heterosexuales serían la norma establecida. El deseo y la puesta en práctica transgresora: la relación homosexual. Allí Armando se interroga sobre la naturaleza de su deseo: “¿Cuáles motivos conducían a ese raro deseo que implicaba automáticamente indisciplina, una heterodoxia de hábitos violentando el código impuesto, normativo?”.

Luego de consumir el deseo, en su calabozo interior se mira desde la culpa y desde el margen social, desde la desnudez no gozosa, sino trágica, percibe su marginalidad: “(...) la de estar sin abrigo en la gélida humedad, y la de estar excluido, siendo un réprobo”. Dios, el ojo vertical de esa mirada, heterónimo de Armando, juzga y condena al otro Armando. Lo expulsa al valle de lágrimas, como un réprobo, porque manifestó sus deseos y expresó su sentir con toda su corporeidad.

3. La estructura del tercer fragmento la realiza desde una

únicamente con su sábana al subterráneo, rebelde axioma del Proscrito, a la réproba lógica del envés, la cara oculta de lo real visto y vivido a la inversa, a contrapelo.

Eso significaba, para él, ser un discípulo.
Y eso significa todavía.

Se escapó desnudo. Solo desnudo podía huir de la muchedumbre ávida de sangre, la soldadesca insomne, la confusión de voces y de gritos, los empujones, los insultos, huir de la hora societaria de la ley buscando al Transgresor, al Reo de siempre.

Su desnudez fue momentánea libertad para escapar de la gregaria trama que necesitaba a su víctima expiatoria, al señalado eterno con la culpa de no ser como todos: el distinto.

Pero no huía, no, de la Pasión.

Desde la comprensión de su estilo y forma de seguir a Jesús, avanza hacia la comprensión de sí mismo. Su mayor discernimiento no es otro que perdonarse y reconciliarse consigo mismo. Asumirse como destino en armonía con su cuerpo. Para ello sigue la máxima evangélica: la referencia para amar al otro es amarse a sí mismo y quien ama no juzga, sino acoge a la otredad como totalidad. Por lo tanto, esa otredad que está encarnada en uno mismo, hay que amarla tal cual es. El discernimiento lo conduce a rehacer la mirada de un Dios que juzga a un Dios que comprende. Armando empieza a comprender a Armando, empieza a amarlo.

En ese ejercicio de reconciliación interior logra comprender no solo su sexualidad sino la condición de su locura. Se trata de una comprensión corpórea.

La locura como metáfora e imagen del seguimiento de Jesús:

pues la sabiduría de este mundo es locura para Dios (1 Cor 3, 19). Un modo inconsciente de seguirlo que puede convertirse en voluntario si uno toma conciencia de la gracia que ha sido recibir la enfermedad como invitación a vivir de otra manera, con temor y temblor ante el milagro de existir todos los días, bajo el cielo.

Y cierra el fragmento con su perdón: “Nadie es culpable, nadie, digo que nadie: yo seré su fiador. La locura como inocencia absolutoria que desviste a los hombres de sus culpas”. Su alquimia espiritual consistió en transfigurar la locura como encierro a la locura como liberación.

4. En el cierre del poema hace un boceto del recorrido de la experiencia y el aprendizaje, la asunción de su cuerpo. Cuerpo que tiene múltiples pliegues en su desnudez, los poli yó que nos constituyen. Vuelve sobre la desnudez como castigo dentro del psiquiátrico que conduce a una desnudez en el calabozo. Desnudez como delito y castigo. Y la otra desnudez, como la evangélica, liberadora.

Concluye, entonces, de la siguiente manera:

Las dos desnudeces se entrelazan dentro del cuerpo único del loco.

Y me pregunto si acaso la salud, la sola curación posible y deseable que no aportan ni aprontan sanatorios con sus multitudinarios baños de agua fría y calabozos para el deseo disidente (¿Pensé, estando allí, en Auschwitz, en Dachau?) consiste en romper la trama inextricable que confunde la una con la otra:

la libertad desnuda de Adán en el Jardín y esa misma desnudez ya avergonzada.

La práctica católica de Armando, dentro de la espiritualidad ignaciana, es marginal, porque no se trata de una asunción del deber ser, la columna vertebral que configura la teología católica, como camino para seguir a Jesús, sino desde una elección de lo que se es, asumiendo el deseo y sus manifestaciones prácticas desde una diversidad sexual, en comunión con la ética sustancial del catolicismo. El catolicismo marginal de Armando está configurado por sus tres marginalidades, la de paciente psiquiátrico, homosexual y poeta. Esa espiritualidad es marginal.

La importancia en términos socioculturales de la apuesta de transformar esa marginalidad como centro y horizonte existencial reside en la apertura teológica, en la rendija que rotura Armando dentro de la tradición de un poder, como el religioso católico que históricamente ha pretendido reprimir, aniquilar y mutilar la corporeidad como una condición esencial para el ejercicio de la práctica religiosa. Toda la obra de Armando inaugura una posibilidad para la reflexión de la diversidad sexual dentro de la espiritualidad cristiana en general y, en particular, dentro del catolicismo. Sin lugar a dudas, es uno de los más grandes regalos que nos ofreció su existencia.

Bibliografía

Alzuru Aponte, Jonatan (2009). *Bocetos para una estética del vivir*. Caracas: Bid & Co.

Alzuru Aponte, Jonatan (2020).—. Venezuela en el espejo: apuntes desde el exilio. 6 de julio de 2019. https://www.elnacional.com/papel-literario/venezuela-espejo-apuntes-desde-exilio_287599/ (último acceso: 07 de 12 de 2020).

Rojas Guardia, Armando (2015). *El Centro y la Periferia*. En Los Tejidos de Armando Rojas Guardia, de Alzuru Jonatan, Márquez Álvaro y Reyes Pausides, 196-205. Caracas: Bid & Co,.

Rojas Guardia, Armando (2017). *El deseo y el infinito*. Caracas: Seix Barral, 2017.

Rojas Guardia, Armando (2017). *El deseo y el infini-*

to. Diarios (2015-2017). Caracas: Seix Barral, 2017.

Rojas Guardia, Armando (2020). El Nacional . 31 de octubre de 2020. <https://www.elnacional.com/papel-literario/armando-rojas-guardia-discurso-de-incorporacion-a-la-academia-venezolana-de-la-lengua/> (último acceso: 3 de 12 de 2020).