GENEVIÈVE FABRY: La Biblia sigue vigente en la literatura latinoamericana

Lucero de Vivanco, María Teresa Johansson
Académicas de la Universidad Alberto Hurtado

La investigadora belga ha concluido un precursor trabajo acerca de la influencia de las escrituras religiosas en los autores y en las prácticas literarias de nuestro continente.

Géneros, figuras o símbolos de esos textos han resultado inspiradores para la creación de numerosas obras: ellos son referencia especialmente valiosa para hacer frente a vacíos, traumas o demandas de sentido.

En el marco de una colaboración permanente entre la Universidad Alberto Hurtado y la Universidad Católica de Lovaina, la académica Geneviève Fabry[1] visita en abril el Departamento de Lengua y Literatura de la primera de ambas instituciones, para participar de un seminario internacional sobre violencia, memoria y derechos humanos. El martes 18 dicta, además, la conferencia inaugural del Magíster en Literatura Latinoamericana: "Cristos y anticristos en la literatura hispanoamericana contemporánea: ¿hacia una desconstrucción del cristianismo?".

En esta entrevista, adelantamos algunos de los temas que la profesora Fabry abordará en dicha conferencia.

—*Tras realizar la edición del libro* La Biblia en la literatura hispanoamericana, *¿podría contarnos algunas tendencias que se puedan reconocer en esta vastedad de producciones?*

—La primera conclusión a la que llegamos con Daniel Attala (co-editor del volumen) es la de la permanencia de la Biblia como fuente de inspiración en la literatura latinoamericana desde la Conquista hasta la actualidad. Sea la que sea la orientación ideológica o confesional del autor, vemos que, en los distintos géneros literarios, figuras o símbolos de la Biblia son claves en

[1] Geneviève Fabry es doctora por la Universidad Católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve, Bélgica) y catedrática de literatura española e hispanoamericana en esta misma Universidad, en la que se desempeña como vice-decana de la Facultad de Filosofía, Artes y Letras. Como investigadora, se ha dedicado al estudio de la expresión literaria de la violencia política, así como al estudio de la resemantización de las fuentes bíblicas y místicas en la literatura contemporánea, especialmente la poesía argentina y chilena. Entre sus publicaciones se pueden mencionar: *Las formas del vacío. La escritura del duelo en la poesía de Juan Gelman* (Rodopi, 2008); con I. Logie y P. Decock (eds.), *Imaginarios apocalípticos en la literatura hispanoamericana contemporánea* (Peter Lang, 2010); con M. Á. Pérez López, *La actualidad de la posvanguardia* (*Dossier en Guaraguao*, año 18, nº45, 2014); con Daniel Attala (eds.), *La biblia en la literatura hispanoamericana* (Trotta, 2016).

muchas obras literarias importantes de América Latina, desde los diarios de Cristóbal Colón hasta las últimas obras poéticas de Raúl Zurita. Es imposible resumir en pocas líneas la gran variedad de tendencias. En cuanto a los libros más citados, conviene mencionar, para el *Antiguo Testamento*, la fuerte presencia del libro del *Génesis* con sus mitos más conocidos (Adán, Eva, la expulsión del Edén, Caín y Abel, el arca de Noé), así como de los *Salmos*. Para el *Nuevo Testamento*, se observa una impronta muy potente de los evangelios y del libro del *Apocalipsis*.

—¿Y de qué modos se insertan en los textos literarios estas referencias bíblicas?

—Durante la época colonial, la referencia bíblica se usaba en gran parte como argumento de autoridad, para consolidar una determinada teleología de la historia. A partir de la Independencia, este fenómeno se complejiza y vemos desde un uso reverencioso hasta modalidades críticas, paródicas o subversivas, como la del autor colombiano Fernando Vallejo y su novela *La puta de Babilonia*.

La necesidad de una crítica de la religión como apropiación de lo sagrado para fines políticos es una tarea antigua de la literatura latinoamericana y no ha terminado todavía.

—Tomando en cuenta esta pervivencia del imaginario bíblico, ¿cuál sería la relación con el barroco y el neobarroco latinoamericano?

—El barroco significa la imposición de un orden —cultural, religioso, intelectual— a las colonias de España que *contiene* la afirmación identitaria de los pueblos indígenas. Es decir, que limita y acota dicha identidad, pero también que le da cabida. El barroco se le impone al escultor o albañil de origen azteca o inca, que se ve obligado a esculpir figuras de santos cristianos o símbolos de la fe católica. Pero, al mismo tiempo, el barroco expresa estas culturas que los colonos españoles intentan reprimir y eliminar sin lograrlo del todo. En el seno de esta tradición, se ve que los motivos y figuras de origen bíblico no están aislados, sino que se funden con un acervo cultural polimorfo, que abarca tanto las artes visuales como las fiestas y los ritos. Todo ese acervo se plasma en la literatura. Lo interesante del barroco a partir de la segunda mitad del siglo XX es que la referencia religiosa y bíblica se da bajo el sello de lo que Lezama Lima ha llamado "la contraconquista": es decir, el mismo instrumento que sirvió para subyugar a los pueblos, sirve ahora para afianzar la afirmación de su propia identidad cultural. En este contexto, la referencia a motivos bíblicos, especialmente neotestamentarios, no puede ser sino paradójica.

—¿Podría darnos un ejemplo?

—La figura crística que aparece en un impresionante poema ecuatoriano: "Boletín y elegía de las mitas" (1959) de César Dávila Andrade. En este poema, se recuerda la práctica andina de la mita mediante un yo lírico que afirma: "Padecí todo el Cristo de mi raza [...]/ Añadí así más blancura y dolor a la cruz que trajeron mis verdugos". Cristo es, a la vez, el emblema de los verdugos y el lugar de identificación de la víctima. Al final del poema, la referencia crística da lugar a una invocación a Pachacamac, como una vuelta a las raíces.

LA INFLUENCIA DEL APOCALIPSIS

—Como bien dice, el libro del Apocalipsis es también uno de los textos que ha tenido gran influencia en la literatura contemporánea que elabora la memoria de la violencia política en el continente. ¿Cree que esta referencia le ha dado a la literatura latinoamericana algún tipo de universalidad?

—Creo que el modo de referirse al *Apocalipsis* para enfatizar una historia marcada por una catástrofe fundacional (la Conquista y el genocidio subsiguiente) y un horizonte escatológico alimentado por un imaginario cristiano, más o menos mezclado, según los casos, con imaginarios propios de culturas indígenas (y, a veces, con temas socialistas o revolucionarios), es algo que dice mucho de la identidad cultural de América Latina, aun reconociendo su pluralidad y diversidad. En otros términos, muchos textos hispanoamericanos dan constancia de la presencia de un imaginario apocalíptico concebido tanto como destrucción y catástrofe, cuanto como revelación. *La guerra del fin del mundo* (1981) de Mario Vargas Llosa es un ejemplo paradigmático: la novela expresa y critica a la vez una visión sacralizada de la historia a partir de referencias masivas al *Apocalipsis*. En la narrativa de otro peruano, José María Arguedas, el *Apocalipsis* le sirve al autor para articular crisis social y desesperanza de actores individuales en pos de una redención.

—Entonces, ¿se podría pensar que las reescrituras e intertextos de la Biblia pueden vincularse con algunas problemáticas socioculturales y políticas específicas en América Latina?

—Desde el punto de vista sociocultural, es llamativo el vacío de sentido que ha dejado el retroceso del cristianismo (sobre todo, católico) y de los "grandes relatos" de la modernidad. En situaciones de trauma colectivo, este vacío exige ser colmado o, por lo menos, trabajado. La literatura da muestra de los intentos de elaboración de un lenguaje simbólico capaz de atender las demandas de sentido en situaciones de extrema precariedad existencial, como puede ser la del duelo dificultado por la ausencia de cuerpos en situaciones postdictatoriales o de postviolencia. Son numerosos los textos que apelan a un simbolismo de origen bíblico para evocar estos duelos. La obra de Juan Gelman, poeta argentino de origen judío, es una buena muestra, ya que su poesía —de denuncia de la dictadura y de la amnesia postdictatorial— apela a los salmos, a los profetas y al evangelio para fraguar un testimonio a la vez personal y universal. El libro del chileno Juan Soros, *Cineraria*, también reescribe el primer capítulo del *Génesis* en el mismo contexto de duelo, pero esta reescritura es también una des-escritura, una inversión del gesto creador con el que se abre la Biblia. La necesidad de una crítica de la religión como apropiación de lo sagrado para fines políticos es una tarea antigua de la literatura latinoamericana y no ha terminado todavía.

—Dando un pequeño giro hacia lo retórico, ¿qué actualidad cree Ud. que tienen, para el trabajo literario, formas del

lenguaje bíblico tales como "profecía", "alegoría", "símbolo" o "parábola"?

—Los símbolos y alegorías procedentes de la Biblia son muy numerosos y, a estas alturas, raramente presentes en estado puro, con lo cual no siempre es fácil aislarlos e identificarlos. Formas de enunciación narrativa, como la parábola o la profecía, parecen haber desertado de la literatura contemporánea, que gusta de modos más sobrios, más escépticos o, en todo caso, que escapan de lo sublime y de lo doctrinario que puede residir en la parábola y, sobre todo, en la profecía. Roberto Bolaño decía que el tono profético de un Neruda resultaba insoportable para la mayoría de los escritores contemporáneos. De todas formas, encuentro sorprendente la permanencia —por cierto, no muy difundida— de esta modalidad. En un estupendo poemario de Mercedes Roffé, *Canto errante* (2002), se escucha un yo lírico testigo de un sagrado que desapareció: "Yo había profetizado la muerte de los dioses". Es, pues, una voz paradójica que profetiza acerca de la desaparición de los profetas. Tomando otro ejemplo más cercano, es llamativo que la parábola sea la modalidad enunciativa clave de la última película de Christopher Murray: *El Cristo ciego* (2016).

EN LA LITERATURA CHILENA

—Situándonos en la escena chilena, ¿qué especificidad tiene el imaginario crístico en la poesía de Nicanor Parra? Especialmente, en el Cristo de Elqui*, que ha sido menos atendida por la crítica.*

—Esta figura es típica de la antipoesía de Parra, que rehúye toda solemnidad y socava todo discurso con pretensiones a lo sublime. El Cristo de Parra es, ante todo, un Cristo socarrón, que aparece tanto en ciertos poemas (recuerdo este verso de *Agnus Dei*: "Cordero de Dios, que lavas los pecados del mundo"), como en un *Artefacto*, en la que, debajo del dibujo de una cruz, una voz anónima reza: "Voy y vuelvo". Ahora bien, la dicción del *Cristo de Elqui* es muy compleja porque es, a la vez, un monólogo dramático que pone en escena el discurso de un loco (un personaje histórico que se identificaba con Cristo), que desafía la lógica provocando una carcajada mental en el lector. Pero, por otra parte, como los locos cuerdos de la literatura (pienso en el Quijote), este personaje dice verdades a veces difíciles de enunciar en el momento de la publicación del libro, es decir, en plena dictadura.

—Probablemente, Raúl Zurita sea el poeta que más ha elaborado el imaginario crístico a través de su inscripción en el sujeto poético. ¿Por qué no nos habla de la genealogía de esta figura en los libros de Zurita?

—Lo interesante de la genealogía de esta figura en Zurita es que hace una síntesis entre dos linajes muy distintos entre sí. El primero sería el Cristo heredado del barroco y, especialmente, de las artes plásticas: ese Cristo flagelado y sangrante que se visualiza en una iconografía que queda en las memorias y las iglesias. Huella de ello sería la fotografía de la herida que orna la tapa de su primer libro de 1979: *Purgatorio*. El segundo tiene el rostro violentamente anticristiano. Ese Cristo entra en diálogo con el primero en la poesía vanguardista de Huidobro marcada por sus lecturas de Nietzsche y, sobre todo, del *Anticristo*, aludido en el íncipit de *Altazor*: "Nací a los treinta y tres años, el día de la muerte de Cristo". El Cristo de Zurita, al mismo tiempo, prolonga el Cristo de la "contraconquista" y exacerba su furia contra la apropiación política de lo sagrado. Su dicción mesiánica busca revalidar ese aspecto sagrado más allá de las apropiaciones políticas de lo religioso. Pero, al mismo tiempo, hay un alcance filosófico de la figura crística en Zurita vinculada con su identificación con el *logos*. *Purgatorio* expresa la crisis profunda del lenguaje, simbolizado por Cristo-el Verbo encarnado, crisis a la que toda la obra posterior busca responder. Este esfuerzo culmina en *Zurita* (2011) que recapitula y resemantiza la obra anterior en un gesto típicamente mesiánico. Recordemos que, según san Pablo, Jesús recapitula en sí toda la historia.

Se debe escapar de las anteojeras tan comunes en la crítica cultural que toca temas religiosos: se trataría de evitar tanto una postura confesional que busca recuperar una legitimidad en gran parte perdida, como un prejuicio que asimila el cristianismo con el autoritarismo y el conservadurismo políticos.

ESCAPAR DE LAS ANTEOJERAS

*—Para finalizar, ¿cuáles son los problemas de la crítica literaria al abordar estos temas? Planteado de otra manera, ¿c*ómo proyecta *la interdisciplina entre literatura, teología y sociología para poder abordar la problemática en su complejidad?*

—Esto es un problema epistemológico muy profundo. Yo diría que la premisa principal de todo estudio de ese tipo sería intentar trabajar escapando de las anteojeras tan comunes en la crítica cultural que toca temas religiosos: se trataría de evitar tanto una postura confesional que busca recuperar una legitimidad en gran parte perdida, como un prejuicio que asimila el cristianismo con el autoritarismo y el conservadurismo políticos. Estos dos prejuicios producen una verdadera ceguera que impide tomar la medida del influjo de la Biblia en autores como Pablo Neruda o Miguel Ángel Asturias, para limitarme a estos dos premios Nobel, fervorosos lectores de la Biblia. Un segundo elemento importante es hacer dialogar la crítica literaria y la sociología de la religión, como lo hizo ejemplarmente Rafael Gutiérrez Girardot. En tercer lugar, varios filósofos han abierto más recientemente la vía de una reconsideración de los aportes de la teología en un marco post-metafísico. Este es el caso de Giorgio Agamben o de la importante reflexión de Jean-Luc Nancy acerca de lo que él llama "la desconstrucción del cristianismo". Son pensadores que ayudan a leer la teología desde otro lugar y a darle una fecundidad intelectual que no dependa de un *credo*. **MSJ**