

THESIS APPROVAL SHEET

DISTORTED BY OPRESSION/DISTORSIONADOS POR LA OPRESIÓN:

UNA INTERPRETACIÓN SOBRE LAS REPERCUSIONES DE LA ÉPOCA

FRANQUISTA PRESENTES EN: RETAHÍLAS DE

CARMEN MARTÍN GAITE.

A Thesis Presented

by Leonard Cambra

Approved:

Committee Member

Date

Committee Member

Date

Committee Member

Date

Department Chair

Date

Dean of Appropriate School

DISTORSIONADOS POR LA OPRESION:
UNA INTERPRETACION SOBRE LAS REPERCUSIONES FRANQUISTAS
PRESENTES EN *RETAHILAS* DE CARMEN MARTIN GAITE

BY: LEONARD CAMBRA

A Thesis Project Submitted in Final Fulfillment
of the Requirements for the
Individualized Master of Arts
The Faculty of ARTS AND SCIENCES
RHODE ISLAND COLLEGE

2011

This thesis explores the very human implications of oppression which were created in Franco's post civil war era and the psychological distortions which were the immediate result of such inauthentic, detrimental behavior resulting from concealing or distorting not only history, but also deep rooted metaphysical truths; that is, the enforced lies and ethical code of behavior demanded by both church and government in Spain resulted in the false projection of people's deepest vanities as opposed to an authentic search for clarity.

This investigation examines the text: *Retahilas*, by Carmen Martín Gaité. It shows that while maintaining an affinity for antiquity and its deepest tenants, there is a definite break in such tradition as she models her thoughts and beliefs to more contemporary theories- in particular, those of José Ortega y Gasset as well as to a lesser degree, Miguel de Unamuno. This thesis will show how the novel skillfully develops the idea of the human person as a composite entity deeply rooted in and profoundly affected by his society and historical condition as opposed to a body and soul which only needs spiritual nourishment for survival. The thesis will demonstrate that human truth is found in an authentic creation of culture. Also, that one can only truly know oneself and the world by means of genuine communication between two persons interested in both listening and speaking. This true dialogue can only occur if both come to terms with their scars and hurts. A lack of such self understanding in the light of one's own personal suffering is not only inauthentic communication, but also results in a negative spiraling effect both of the individual and of society as a whole.

Índice

Introducción.....	1
1. Los enlaces clásicos.....	7
2. Desde la montaña: análisis del preludio.....	22
3. Estropeados.....	39
4. Bajo el sol y la luna.....	55
5. Dos realidades.....	72
6. La retórica.....	88
7. Conclusión: la deconstrucción.....	104
Obras Citadas.....	113
Bibliografía.....	116

Introducción

Desde el primer libro de Carmen Martín Gaité que leí , se empezó a tejer una red de interés cuyas telas se han extendido mucho más allá de lo tejido; mi interés en sus palabras se ha difundido mucho más allá de lo escrito para incluir una cierta afinidad hacia el mensaje trascendental de la autora que parece siempre involucrar algo de la historia que ha vivido o que ya está viviendo. En este contexto parece que la autora siempre está escribiendo desde el punto de vista autobiográfico si se incluye dentro del concepto de autobiografía el desarrollo de los pensamientos propios sobre ciertos temas, ideas, y emociones no simplemente pasajeros sino que vuelven a repetirse constantemente de varias y diversas formas.

¿A qué se debe esta curiosidad y atracción por una autora que hasta haber leído su primer libro me era completamente desconocida? La respuesta incorpora dos factores: el primero poco ligado a la autora, la muerte de mi abuela poco antes de haber leído la primera novela de Martín Gaité: *Entre visillos*; y el segundo es el mensaje tras la historia, tras las palabras que revela algo trascendente dentro de cada persona, captada en el intrincado y sofisticado entendimiento de la gente y la sociedad de esa época franquista que solo puede ser el resultado de cuidadosas observaciones y mucha auto reflexión de una

personalidad introvertida en su esencia pero que también estaba a lo tanto de otros autores y pensadores del periodo como Unamuno y Ortega y Gasset, de los cuales ella tomaba base para sus propios pensamientos.

En cuanto a la muerte de Doris, mi abuela, ella fue y siempre ha sido la mejor contadora de historias que he conocido en todos mis años. Nació en la generación que combatió los movimientos fascistas de Europa en que crecía Martín Gaité, sacrificando su único hermano de solo diecinueve años a la guerra en Francia. Pero igual que la autora, nunca dio cara triste o amarga al mundo y como Martín Gaité convirtió su biografía en historias, no escritas sino orales y vivas. Doris Finelli encarnaba las ideas y teorías escritas de Carmen Martín Gaité sobre la necesidad no solo del contacto táctil y furtivo humano sino también creía absolutamente en la necesidad de tener contacto con los ojos del interlocutor, de anticipar sus preguntas y aplacarlas en el transcurso de la narración. Ella narraba con pasión y entusiasmo y del corazón, como Martín Gaité también insiste el buen interlocutor debe hacer¹. Doris Finelli igual que Martín Gaité, siempre ponía mucho énfasis en poder contar bien, en captar la atención de los oyentes para que estuvieran pendientes no solo de cada sílaba que caía de sus labios sino también de cada expresión de la cara, cada brillo de ojos y movimiento de cabeza y cuerpo al ritmo de la narración. Mi abuela practicaba las teorías que Carmen Martín Gaité solo podría escribir.

¹ Sea en *La búsqueda de interlocutor* o *El cuento de nunca acabar*

Por eso, cuando llegó el momento de escoger un tema para la tesis, sabía dentro de mi corazón que tendría que ser con la autora con la que compartía cierta afinidad a los recuerdos más profundos de mi niñez, sentado al lado de la abuela, captivado por las historias que nos relataba. Fue algo que extendía mucho más allá de los intereses intelectuales y para mí hablaba directamente a la comunicación de sentimientos sin saber cuáles fueron ni los pensamientos ni la historia de la autora: “Lo primero que surge en los grandes amores creo que es esta ilusión [...] de que nos hemos topado con aquel interlocutor añorado desde la infancia, el que es capaz de derribar nuestras murallas de recelo y pudor que parece responder derribando, a su vez, incondicionalmente las suyas” (*El cuento de nunca acabar* 264). En aquél momento de elección solo sabía que la forma de narrar presente en *Entre visillos* me llevaba de nuevo al lado de mi abuela de manera tierna, pude sentir algo presente sin saber el porqué, solo después de haber leído y estudiado sobre la autora que me di cuenta que las dos mujeres compartían una cierta forma de narrar, de contar historias que uno solo puede especular el porqué sin llegar a conclusiones definitivas o precisas. Es la esperanza de este autor que todo el presente sea mucho más que una sencilla ilusión.

Mucho se ha escrito ya acerca de las teorías de la interlocución, además- la autora misma sabía antemano la inferioridad de solo escribir acerca de la teoría y no poder ponerla en práctica debido a las limitaciones de escribir en contraste con el campo ancho y abierto de hablar. Para Martín Gaité, la

conversación, la verdadera interlocución es “el hilo fundamental para nuestras vidas” (86) que también sirve de consuelo en contra de la muerte: “Es que, hija de mi alma, la cosa más seria que le puede pasar a un hombre es morirse. Hablar es el único consuelo [...] Mientras hablo, estoy todavía vivo y le dejo algo a los demás” (Las ataduras 44). Precisamente debido a su gran importancia y también a lo tanto que ya ha sido expuesto a este tema de las teorías de la interlocución habrá sido difícilísimo escribir un trabajo original. Por eso, el propósito sencillo de este primer trabajo es explorar las implicaciones humanas de la opresión creadas en la época de Franco y las distorsiones al ser como resultado directo de un comportamiento inauténtico del pueblo debido a la doble campaña propagandística llevada a cabo por el gobierno y la Iglesia para ocultar sistemáticamente la historia verdadera y la razón de ser de cada persona “con brillantes recursos retóricos” (271) que trataban de manipular las vanidades e inseguridades de los ciudadanos españoles. Uno de los puntos claves del ensayo no es la interlocución, sino el destapar de una inautenticidad perenne en la sociedad franquista que también impacta de manera negativa la capacidad humana para la buena interlocución. En esta exploración, se descubrirá que la retórica ha jugado un gran papel en inhibir la interlocución y que también los individuos no son capaces de comunicar bien porque les falta un auténtico autoconocimiento de sí mismos y de su propia historia y cultura.

El ensayo empieza por demostrar la afinidad de todo el cuento con la antigüedad clásica y el concepto estoico del sufrimiento como algo bueno para el

ser humano, pero que en el mundo franquista también existe otro tipo de sufrir que repugna al hombre porque rechaza su capacidad de buscar y conocer la verdad por sí mismo. Entonces con esto nuevo alineamiento de pensamiento, hay una ruptura con el pasado y la exploración de un nuevo auto-entendimiento de la persona como ente orgánico que se conoce en la sociedad, la historia y la cultura.

El segundo capítulo expresa la idea de que dentro del prelude la autora presenta todo su plan al lector y que dentro de esta exposición existe una sed profunda para conocerse, sin el cual el ser humano es reducido al nivel de un animal. Esta necesidad puede quedarse dormido por años en aguas subterráneas pero cuando brota, no puede ser bloqueado ni ignorado. En el camino del autoconocimiento el universo nos ofrece guías y amparos. El tercer capítulo vuelve a enfatizar esta necesidad de prender el camino al conocerse por el hecho de que todos son estropeados, rotos. El capítulo demuestra el engaño de pensar que estemos bien debido a las falsas ilusiones y creencias hemos aceptado. El cuarto capítulo destaca dos maneras de ver la realidad, es decir las diferentes luces en que se interpreta y conoce la realidad. La verdadera es una realidad más oscura y a la vez más esencial al ser humano, una realidad más allá de las meras apariencias engañosas. El quinto capítulo es una aplicación de las ideas del capítulo precedente a un examen de los personajes en el cuento para ver cómo han sido distorsionados en sus maneras de pensar y actuar, como han sido afectados por las ideologías y creencias falsas de su

sociedad. El sexto capítulo demuestra la campaña de la Iglesia y del gobierno para engañar a la gente utilizando la retórica. El último capítulo se dirige a los remedios ofrecidos dentro de la novela y las interpretaciones dadas. Es decir el doble camino a la curación se encuentra en actualmente emprender el camino, compartir el camino con otro y en el proceso pasar a la deconstrucción, un proceso de deshacerse de todas las creencias e interpretaciones de sí y el mundo a su alrededor que no son correctos para volver a construirse bajo la teoría de la cohabitación en la luz de la luna.

En fin, el diálogo, la interlocución que pueda existir de manera auténtica o inauténtica es lo que guía al individuo hacia el propio conocimiento no solo de sí mismo sino también de los demás y del mundo en general porque mediante a la buena y verdadera comunicación el ser humano pasa de receptor de la realidad a pleno participante. Al formar y establecer sus verdades, la persona pasa de ser pasiva a activa al encontrar no solamente su “subjetividad” sino también su autenticidad como un ente histórico real a través del proceso de la deconstrucción.

Uno solo es capaz de realizarse como persona si prende el camino de ponerse en contacto con su ser interior, reprimido por la sociedad y sus tabús. Al divulgar este camino con otro interlocutor, se descubre a sí mismo como sujeto y empieza a romper las cadenas del adoctrinamiento por la fuerza noble del proceso de deconstrucción.

1. Los enlaces clásicos

A primera vista la novela *Retahílas* parece ser una lánguida exposición de las vidas de los dos protagonistas principales, Eulalia y Germán- tía y sobrino- mientras pasan la noche en la antigua casa familiar, esperando la muerte inminente de la abuela –bisabuela respectivamente. En ese sentido el título no parece tan apropiado, porque el texto no representa nada convencionalmente aceptado como conversación entre dos seres animados por el mismo tema. El hilo se pierde fácilmente dentro de los once intercambios que representan tantas historias personales, reflexiones filosóficas y observaciones literarias que hacen los personajes acerca de sus vidas y las de sus mejores conocidos. De hecho, la misma definición que la autora da al principio de la novela del “Diccionario de la Real Academia Española” de retahíla como una “serie de muchas cosas que están, suceden o se mencionan por su orden” (10) anda perdida dentro del caos de la relación de múltiples cuentos e historias de las vidas desordenadas de los dos personajes principales, hasta que llega el momento en que uno tiene que pensar si Pablo (¿Será el mismo Pablo de la primera novela de Martín Gaité, *Entre Visillos?*), el amigo de Germán, también constituye uno de los individuos más importantes del relato, aunque nunca fue presentado como tal. A pesar del esfuerzo deliberado, de la autora de tratar de unir los once largos monólogos sin interrupción por “la última frase de un capítulo y la primera del

siguiente” (Martinel²) para formar las supuestas retahílas del título, el lector se ve forzado a aceptar la definición de retahílas que la autora sugiere en su interpretación coloquial de Salamanca y su niñez como “perorata, monserga, o rollo” (10).

Lo atrayente al lector ávido no es necesariamente los once monólogos que a veces parecen interminables- algunos alcanzando casi treinta páginas- en los cuales se revelan las necesidades psicológicas y las carencias emocionales de un joven y una mujer madura, razón por la que ella cuenta con más experiencia de vida y por eso tiene los monólogos más largos. Tampoco es el “preludio” al principio de los monólogos o el “epílogo” al final donde en el primero aparece el narrador omnisciente de tercera persona y luego desaparece durante los monólogos y reaparece en el segundo donde se encuentra directamente lo principal y esencial de la novela y de ahí su hilo, o la retahíla de la novela. Lo verdadero atrayente del relato son los elementos más profundos detrás del significado de las palabras mismas.

Esta obra híbrida de Martin Gaité es muy reminiscente de las obras de teatro de antigüedad griega en las que la acción a nivel grande, a nivel de eventos de movimiento, de grandes cambios, ocurren afuera del escenario y solo se expresa para el entendimiento de los lectores o patrones ya sea a través del coro griego o del diálogo de los actores. En el caso de la presente obra la

² Prólogo a la edición 2006. Destino iv

autora ha escogido el diálogo para expresar tales acontecimientos. Así, pues el lector puede encontrarse con Pablo en Bali (88), a bordo de un avión con destino a la India con Andrés (201) o “por los antepechos de la Ciudad Lineal” con Ester y una mujer completamente desconocida (210) sin jamás tener la necesidad de salir de la sala de la abuela o la presencia de los portavoces: Germán y Eulalia.

Este enlace greco-romano se extiende en otras dimensiones de la novela también. Por ejemplo, se da a entender que el mismo nombre de la tía, Eulalia, es de origen griego y significa; “bienhablar” (212). Además, la autora ha elegido situar la narración propia de la novela dentro de un preludio y un epílogo. Aún aquí existe otro enlace con la antigüedad porque la palabra ‘preludio’ es del latín y es una combinación de ‘prae’ , y ‘ludium’ que significan antes y jugar respectivamente; entonces comunica: jugar antes o antes de jugar. La palabra epílogo también viene del latín, pero de origen griego originalmente. Es una combinación de ‘epi’ que quiere decir añadido, y ‘logos’ que significa palabra. El conjunto puede tener dos significados: 1) la “recapitulación de lo dicho en un discurso o en otra composición literaria” y 2) la “última parte de algunas obras, desligada en cierto modo de las anteriores, y en la cual se representa una acción o se refiere a sucesos que son consecuencia de la acción principal o están relacionados con ella”.³ La segunda interpretación es la que mejor describe el epílogo del libro, porque de ninguna manera sirve de recapitulación; mejor dicho,

³ Etimología de las palabras y sus significados fueron tomados de: www.oxforddictionaries.com y www.rae.es.

definitivamente es algo desligado del resto del texto porque en él se acaban los monólogos y aparece por primera vez desde el preludio una persona quien habla en primera persona y con su propia voz -Juana, convirtiéndose en narrador en tercera persona, también ausente desde el preludio. Además, si se interpretan los diálogos como una suspensión del tiempo: “Y la casa que va a estar en ruinas, mujer, mientras sigamos hablando tú y yo [...], no es ruina, en ruinas estará mañana” (212-213), con el epílogo, el vórtice del tiempo termina; la muerte entra en la casa con las palabras directas de Juana: “Tu abuela, Eulalia, acaba de morir” (222) y en vez de que la gente le calculara la edad de Eulalia “diez o quince años menos de los que” tenía (103), “mostraba la luz cruda de la lámpara su verdadera edad: cuarenta y cinco años” (223).

Retahílas sigue con temas clásicos al estilo greco-romano no solamente porque la autora ha elegido ubicar todo el relato dentro de los sujetalibros del preludio y el epílogo- ambos de etimologías clásicas, ni tampoco por la selección del nombre de origen griego de la protagonista principal de todo el relato, sino aun más importante porque la novela ayuda a comunicar uno de los temas constantes de tantas obras de ficción griegas- el destino y la incapacidad del ser humano para escapar del mismo⁴:

⁴ Se puede dar los siguientes dos ejemplos del destino dentro de las obras clásicas griegas: “Still **fate** grinds on yet more stones the blade for more acts of terror (Aeschylus. *Agamenón* 1535-1536) y también “that I was **fated** to lie with my mother, and show to daylight an accursed breed” (Sofoclés. *Oedipus the king* 792-793). Énfasis mío.

...no Germán, no viene a destiempo el discurso, qué va a venir, discurre hoy porque hoy puede, porque su tiempo y su lugar de venir eran éstos, y la prueba la tienes en que se teje bien. Si hubiera acudido desde la India a los pies de tu cama, pobrecito, una de aquellas noches en que tanto sufrías y me invocabas tanto, no habrías hecho más que llorar abrazándote a mí, pero yo no habría abarcado ni entendido tu tristeza porque estaba en bruto, era algo que padecías (181).

En esta cita se nota que según la respuesta de Eulalia, todo ocurre cuando debe, que hay un orden específico en los eventos de la vida que les da su propósito adecuado y su justa razón de ser. Tal ruptura o el intento de hacer que las cosas ocurran de modo diferente también resultaría en la fragmentación de la tela de la conversación, lo cual no la dejaría ser una realidad edificante o terapéutica- “si vas a un psiquiatra a contarle los males de tu alma y eres capaz de contárselos medio correctamente, de qué te sirve ya el psiquiatra” (178). El secreto, o lo importante es la capacidad de contar las cosas correctamente porque “discurrir es fluir” (178), pero solo puede fluir bien el discurso si el que habla sigue un formato específico, lo que en realidad resulta ser una elaboración

condensada de las teorías de la misma autora acerca de la interlocución⁵: “Yo creo que un libro sobre la narración tiene que dar ejemplo y contar cosas, ¿no te parece?” (*El cuento de nunca acabar* 69).

El papel importante que juega la noción del destino-la cual es una idea que también proviene de las culturas clásicas- se introduce desde el principio de la novela, en la segunda página del preludio, para enfatizar la importancia, la necesidad y la predestinación de aquel encuentro fortuito de tía y sobrino: “el zumbido, ahora bien distinto, del motor fuera heraldo indiscutible del destino que el vehículo traía” (12). Aquí se puede interpretar la palabra *destino* por destinación, pero también se la puede interpretar en términos más amplios en el contexto de todo lo que va a ocurrir entre tía y sobrino y el encuentro en que los dos tenían que participar y que solo podrían haber hecho en la casa familiar de la abuela, para que cada cual pudiera desahogarse y sanarse a su manera. Germán le dice a su tía:

...no es que ahora no me guste oírte, me encanta, de
sobra lo ves, si no es eso, es que me da rabia, me
haces perder el hilo de tu cuento a fuerza de pensar
cuánto me habría gustado oírlo de pequeño, lo oigo y
no me lo creo; (149).

⁵ Se puede ver *La búsqueda de interlocutor* (particularmente las páginas 15-32 © 2000) y también *El cuento de nunca acabar* (particularmente las páginas 65-98 © 1983)

Él quería que las cosas hubieran sido distintas de lo que eran. Esta forma de pensar estaba tan planteada dentro de su ser, que no lo dejaba concentrarse ni enfocarse en lo que le contaba su tía tan querida y estimada. Pero la respuesta de su tía es distinta. Ella le deja saber que los acontecimientos solo se podrían haber desenredado o 'devanado' tal como lo hicieron:

Juana ahí dentro dispuesta a salir a avisar de que se nos acabó la conversación, y los árboles fuera con la luna, los libros por el suelo, toda esta espera del amanecer, saber que está al llegar la muerte en su caballo, y nosotros así como estamos sentados, tú con tu edad de ahora y yo con mis errores y fracasos a cuestas, oyéndote desde ellos, confluyendo a tu hilo desde el mío, que por eso te entiendo y te escucho(181).

La tía hace referencia a Juana, los árboles y los libros tirados en el suelo para mostrar que solo es aquí, en este lugar donde podrían haber tenido esta conversación específica, y solo podría haber ocurrido bajo las circunstancias de la espera de la muerte inminente de la abuela durante la anticipación del amanecer; es decir en este tiempo específico- predestinado por todas las experiencias variables que cada uno lleva en ese momento de su vida a la sala de la abuela.

El destino y su enlace intrincado e íntimo en las vidas de los seres humanos no es una fuerza contraria a la naturaleza del individuo, ni tampoco es algo fortuito, casual, o arbitrario al sentido humano y a lo que hoy día se distingue como libre albedrío. Como Eulalia siente, el destino es algo que lleva, conduce o ayuda a guiar al bien fortuito del individuo, tal como dicta el pensamiento estoico. Estos pensamientos son confirmados por el emperador estoico romano: Marcus Aurelio en el segundo libro de las *Meditaciones*:

The work of the gods is full of Providence: the work of fortune is not divorced from Nature or the spinning and winding of the threads ordained by Providence. All flows from that other world; and there is, besides, necessity and the well-being of the whole universe, whereof you are a part. (Aurelio: *Meditaciones* II. 3).

La tía, Eulalia, también entiende la organización del universo bajo las dos agujas del destino (“ordained by Providence”) y del bien (“well being of the whole universe”) a través del cual se teje la vida del ser humano con una capacidad intrínseca y natural para llegar al bien o sea a la verdadera libertad humana si uno solo se permite ser parte de la confluencia del tiempo que en vez de quitar o limitar las capacidades del ser humano, las aumenta, las fortalece, las hace crecer en plena libertad a través del redescubrimiento de los sentimientos humanos:

...el tiempo está esperando de nosotros que hagamos eso, que no lo miremos como enemigo, y sólo entonces nos entrega todo lo que guardaba en sus repliegues, sólo cuando nota que vamos con él, que nos hemos embarcado con él (*Retahílas*130).

El tiempo y el destino ayudan a recobrar los sentimientos humanos según lo que comparte Eulalia con su sobrino, Germán:

...se comprende que el tiempo es un amigo que te insta a habitarlo y que esa libertad que nos regala no es tanto la aventura fascinante [sino...]la libertad más pura; desde nuestra soberbia recobrada los sentimos hermanos, gente de nuestra grey (131).

El último enlace con la literatura de la antigüedad se alinea bien con los sentimientos humanos y aunque podría ser un mero pensamiento en la mente de cualquier persona que haya reflexionado sobre la vida misma, no es algo teórico, filosófico o cerebral sino más bien emotivo. Será una experiencia o vivencia o mejor dicho, un sentimiento que le haya hecho reflexionar acerca de su propia vida haciéndole mirar de manera muy específica los hechos y acontecimientos concretos de su vida diaria a través no solo de las propias experiencias, sino también de las elecciones y decisiones tomadas para llevarle a donde está ahora y los resultados directos de aquellas.

Dentro de este proceso, cada ser humano, honesto consigo mismo, debe notar el importante papel que juega el sufrimiento en la vida de cada ser humano. El sufrimiento moldea de modo importantísimo al ser humano, lo hace maduro, balanceado, humilde, apreciativo e intuitivo al universo y a las necesidades de los demás, en una palabra, el sufrimiento puede hacer a uno sabio, mientras que la negación del mismo, el rechazo o intento de evadirlo, evitar o ignorar el sufrimiento siempre tiene el efecto directamente opuesto a la sabiduría y enreda a uno repetidamente en los mismos problemas. Así, como en la vida recibimos la misma lección una y otra vez, hasta que al fin lo aprendemos; igualmente pasa con las personas que no son capaces de admitir el sufrimiento, es decir el sufrimiento natural que llega con la vida o con las decisiones inapropiadas que uno ha tomado, durante su vida.

Esta forma de praxis, de integrar el sufrimiento a la experiencia vivida de manera beneficiosa, solo es posible gracias a la capacidad del ser humano de pensar. La importancia del sufrimiento es incalculable. Como canta el coro griego de Esquilo:

Zeus, who guided men to think, who has laid it down
that wisdom comes alone through suffering. Still there
drips in sleep against the heart grief of memory;
against our pleasure we are temperate. (Agamenón,
176-178).

Aun más, es el sufrimiento que gotea del corazón lo que hace al ser humano, lo que lo hace real, lo que lo separa del mundo de la ficción como se da cuenta

Augusto (nombre romano) Pérez en Niebla:

Empecé, Víctor, como una sombra, como una ficción; durante años he vagado como un fantasma, como un muñeco de niebla, sin creer en mi propia existencia, imaginándome ser un personaje fantástico que un oculto genio inventó para solazarse o desahogarse; pero ahora, después de lo que han hecho, después de esta burla, de esa ferocidad de burla, ¡ahora sí!, ahora me siento, ahora me palpo, ahora no dudo de mi existencia real (*Niebla* 167).

En *Retahílas* Eulalia le dice a Germán:

...ahora que es un lujo porque has puesto distancia entre la herida y tú, a eso nunca te puede ayudar nadie, o aprendes solo o te hundes [...], a ver si te crees que las cosas que te cuento esta noche con su dejillo de filosofía las sé porque las he leído en un libro, no hijo, ni hablar, antes de ser palabra han sido confusión y daño, y gracias a eso, a haber pasado tú tu infierno y yo el mío podemos entendernos esta noche (*Retahílas* 177).

El mensaje comunicado tras el lenguaje de la escritura de los varios autores es el mismo. Tiene sus orígenes en la literatura clásica, pero también se encuentra de modo completo y noble dentro de dos autores españoles, Unamuno y Gaité, cuyas vidas se cruzaron durante la guerra civil española. El sufrimiento no es una mera representación de la vida, ni tampoco es un apéndice añadido de vez en cuando, en los momentos más inesperados o menos anticipados; más bien, el sufrimiento es una parte integral de la vida que facilita la comunicación, el buen entendimiento entre dos interlocutores. El dolor, el sufrimiento pueden ser instrumentos beneficiosos cuando:

Neither pain of hand nor pain of foot is contrary to Nature, provided the foot is doing the service of a foot or the hand of a hand. It follows that not even for a man, as man, is pain contrary to Nature, while he is doing the service of a man, and if pain is not contrary to Nature, neither is it an evil for him (Aurelio, VI. 33)

Es el dolor no adverso a la naturaleza lo que nos hace quienes somos, primero como seres humanos de la misma especie y segundo como seres capaces de comunicarnos el uno con el otro, y entendernos mutuamente. No hay comunicación si primero no hay conocimiento íntimo del sufrimiento:

...vivimos un lujo, el de poderlo contar, el de tenernos cosas que contar [...]; las lágrimas, los laberintos mentales y esa opresión en el pecho de tantas

mañanas cuando abres los ojos se han convertido en tema de conversación, eran su precio, la conversación se paga de antemano, al entrar, no al salir. (*Retahílas* 177-178).

Si antes, Eulalia no podía entender a su sobrino (181), era porque ni él ni ella habían entendido bien ni examinado su propio sufrimiento. Pero ahora, por las fuerzas misteriosas del destino, los dos se encuentran reunidos, con la capacidad de comunicarse, de poder entrar en una verdadera conversación por el hecho de haber no solo sufrido, sino también haber examinado este sufrimiento, de haberlo ordenado, limpiado y elegido como tema de conversación. Es decir, a través de la narración de su pasado con un interlocutor adecuado, los dos se han convertido en sujetos de su propia historia (*La búsqueda de interlocutor* 23-24). Al igual el protagonista unamuniano, Augusto Pérez de *Niebla* afirma que solo se realiza en el sufrir, es decir, como resultado directo del sufrimiento. Gullón y Stevens en su análisis de *Niebla* dicen que:

El personaje no era nadie, nada; en cuanto empieza a sufrir, vive. Amor y dolor le forman, [...] Este segundo nacimiento es el que importa, 'es el verdadero, es nacer por el dolor a la consciencia [...] de que estamos siempre muriendo;' es el

descubrimiento de nuestra condición y destino.

(*Niebla* 9)⁶

Este renacimiento al que los críticos y ambos se refieren se realiza en la concientización del ser humano mismo y brota de una subjetividad auténtica a través de la narración: “Cuando vivimos, las cosas nos pasan; pero cuando contamos, las hacemos pasar” (*Búsqueda* 24). Es decir, mediante el sufrimiento el ser humano puede convertirse de ser objeto pasivo en sujeto activo a través de su capacidad de “escoger” (*Búsqueda* 23) y así, de un modo, se ha convertido en “protagonista”, o “sea sujeto artífice” (*Búsqueda* 24) en cierto modo de los eventos que le están ocurriendo y que a la vez, está narrando.

Como explica Martín Gaité:

...es precisamente en ese llevar las riendas el propio sujeto donde radica la esencia de toda narración, su atractivo y también su naturaleza heterogénea de los acontecimientos o las emociones a que alude.

(*Búsqueda* 24).

La conversión del objeto pasivo en sujeto activo ocurre en el mismo hecho del dominio utilizado por los seres humanos en su capacidad del uso del idioma, del lenguaje para expresarse, para inventar, formar, crear y dominar los eventos de la historia real y de la ficción. Es en la capacidad de expresarse de manera comprensible a los demás donde el hombre ejercita sus plenas

⁶ De la introducción por Stevens y Gullón.

capacidades lingüísticas, cerebrales, y emotivas, todas juntas en el arte de hablar, de comunicar, de narrar. Para Martín Gaité, es algo solemne que eleva al ser humano al nivel de los dioses:

Al hablar perfilamos, claro que sí, inventamos lo que antes no existía [crear exnihilo] lo que era puro magma [el chaos antes de la creación] sin encarnar, verbo sin hacerse carne [al principio había el verbo y el verbo se hizo carne], lo que antes tenía mil formas posibles y al hablar se cuaja se aglutina [como hizo Dios con la tierra en el segundo relato de la creación del Génesis] en una sola y única, [...]; eliges sin notarlo (*Retahílas* 94).

Se puede ver que lo que antes se interpretaba como una serie de narraciones con enlaces a la antigüedad se ha convertido en la capacidad del ser humano de expresarse y así ser sujeto activo, pero solo después de haber conocido y examinado su propio sufrimiento. Uno puede pensar que el tema se ha desviado mucho, pero como el emperador Aurelio dijo: "Flux and change renew the world incessantly, as the unbroken passage of time makes boundless eternity ever young (Aurelio, VI-15).

2. Desde la montaña: análisis del preludeo

A segunda vista la novela *Retahílas* no parece ser una lánguida exposición de las vidas de los dos protagonistas. En mi interpretación sería mejor utilizar la imagen de un filón o una vena de agua subterránea, que brota de las antiguas cavernas en una fuente real, el manantial clásico en vez de la imagen del hilo o la retahíla. Ese manantial se ve fundado en los varios enlaces con lo clásico que ya han sido enumerados, pero cuya agua se agrupa y de necesidad tiene que formar un charco llamado destino. Pero por su naturaleza, el charco destino no puede quedarse quieto. Cuando brota de sus embanques se convierte en un arroyo llamado sufrimiento, pero aun el sufrimiento no es suficiente porque mientras más anda y más fluye, con el transcurso del tiempo se ve convertido en un río cuyo nombre es la subjetividad, es decir- el sujeto. Se sabe que cada río fuerte, vibrante desemboca en el puro mar, y aquí el mar se llama la humanidad y los barcos y velas que flotan en ella son el medio de la comunicación. Con el simbolismo del agua, primero existiendo debajo de todo lo que se considera el ser humano, muy profundamente dentro de sí mismo, casi sin ser visto ni escuchado, existe ese manantial esencial para toda la vida. Sin embargo, esa fuente no siempre puede quedarse dormida, para el bien del ser, se despierta, primero presentándose en forma inhóspita a los acontecimientos y modismos de la vida cotidiana, habitual y fastidiosa como unas meras gotas que el individuo trata de ignorar. En vez de desaparecer, las gotas alcanzan a formar un charco, el cual se convierte en arroyo, y después en río antes de

llegar al mar; es una manera sencilla de presentar las ideas principales de la sección anterior y lanzarse a la próxima.

Manteniendo la simbología o la metáfora, cada río debe nacer en las montañas y es aquí, dentro del preludio donde la autora ha presentado al lector un panorama privilegiado del todo el texto con las interpretaciones apropiadas. Es decir, visto desde la montaña del preludio, el lector puede ver el valle de toda la narración. De hecho, en la primera oración del texto existe no solo una montaña sino más bien una “serranía azulada” tras la cual a “pocos minutos” el sol iba a “ocultarse” (I-11). Es decir, toda la narración entre Eulalia y Germán ocurre a la sombra de esta serranía.

Las primeras líneas del texto hablan de la puesta del sol tras la serranía que flanquea una aldea sin nombre. Con el ocaso la narración se presta al misterio, a lo irreal, a lo imaginativo. Esta representación del misterio aumenta con la falta de nombre del pueblo y se solidifica con las palabras del texto: “aquel mísero lugar un nombre de resonancias a la vez familiares y misteriosas” (11). Pero hay algo más que un misterio aquí. Directamente antes del *Preludio* están las citas de Fray Martín Sarmiento y Brian Parain. La primera se refiere a la elocución de la palabra escuchada, y la segunda es un homenaje al idioma como punto referencial para la solución de los problemas, como una fuente de consuelo, hasta frente a la muerte de un bebé. En combinación con las primeras oraciones del preludio, la autora ha construido un templo dedicado a la centralidad de la palabra. Es la palabra, envuelta en misterio, mezclándose a la

vez con lo oculto, lo misterioso, y a la misma vez es el consuelo “qui nous apporte la solution nécessaire” cuando es la retórica transformada en “elocuencia” (10). Pero también, esa palabra tiene que ser hablada por un ser humano, un ser como la escena misma ‘a la vez familiar y desconocida’.

Si se permite entrar profundamente en el mundo metafórico y simbólico, el lector se dará cuenta de que dentro del preludio, está todo el plan y mensaje de la obra. No solo sirve de introducción a la obra, sino que encapsula de manera central los temas o puntos principales. Sirve de introducción o predisposición a toda la narración que sigue porque indica como uno debe estar para poder beneficiarse de la presentación, pero no directamente, sino a través de la metáfora y el simbolismo. En otras palabras, es el campo de juego donde la autora presenta de antemano todo el partido del cuento, de los diálogos propiamente (antes de jugar: prae-ludium).

Al principio el lector encuentra unos niños, pero no de los comunes de cualquier pueblo desconocido. Estos niños eran especiales porque tenían los “ojos deseosos de avizorar novedades” (11). Es decir, anticipaban un cambio, un querer y esperar algo nuevo, que se reflejaba en sus ojos. Además, los niños no solo la deseaban, sino que también esperaban esa novedad de manera anticipatoria. En otras palabras, estaban activamente buscando este cambio porque cuando lo vieron llegar era porque ya estaban en su atalaya, actuando de centinelas: “tres chiquillos, subidos a un montículo rocoso que se yergue en las afueras [...] cuando avistaron, aún lejos [...] un automóvil negro” (11). Eso

debería indicar a cualquier lector, que para que el mensaje de lo escrito tenga su efecto debido, el lector debe, como los niños desde el principio, estar al tanto de su entendimiento, estar en guardia para lo importante que va a seguir y que una lectura casual no puede proveer.

Si los niños representan la disposición que debe tener el lector frente a la lectura, el coche que avistaron, el medio de transporte, se vuelve, vía su pasajero, en el medio de comunicación. Es decir, es solo cuando el joven de “un aspecto muy fino” (12) baja del coche, que empieza la primera interlocución verdadera del libro. Antes solo existía la incomunicación y “el estribillo de un himno gozoso-‘viene aquí, viene aquí’” gritado por un niño y luego por sus compañeros que “habían imitado su ejemplo” (12).

El pasajero del automóvil no tiene las características de un joven desenfadado en su primer encuentro con los niños o el lector. Desde la comodidad del vehículo nunca puede comunicarse bien con los niños. Todas sus palabras tienen que ser repetidas más de una vez y de otra forma para que los niños respondan: “-¡Ven! ¡Te digo a ti! –Llamó, en vista de que el chico no atendía a sus señas ni se movía-. Acércate un poco, hombre, haz el favor,” (13).

Además de esa dificultad para comunicarse desde el auto, el interlocutor mismo parece o tiene apariencia de un ser animal con “los ojos como de perro de lobo” (13). Esta apariencia tiene resonancia y está reforzada por sus primeras palabras a los niños que vinieron a su encuentro: “no me como a nadie” (13). Se debe preguntar por qué el hombre es descrito como “muy fino” y a la

misma vez se le da características animales. La respuesta aquí es que aunque tiene aspecto de ser humano, por dentro es un animal hambriento; especialmente si se acepta la idea de que los ojos son un reflejo, o ventana al alma. Este alma del joven es un alma hambrienta- “ojos de perro lobo” pero lo que busca no es la satisfacción de su apetito carnal- “no me como a nadie”, sino otra penuria, la de no conocerse, de no entenderse porque el agua manantial había brotado en él.

Un pueblo es un lugar de orígenes, donde nacen familias para lanzarse al mundo, para dejar una huella, solo para regresar al final de la vida a sus raíces, a su tierra natal, al lugar no solo donde todo había empezado, sino al terreno más conocido, más apreciado, más hogareño en cada sentido de la palabra. Por eso, después de tantos años afuera, la abuela volvió al pueblo:

-Vaya, hombre, ¿y cómo sabes tú tan seguro cuando va a morirse la vieja?

- Ya ha llegado aquí, pues a que va a esperar. Es a lo que viene. (16).

También, Juana, porque es su terreno familiar, es decir, porque ya se conoce a ella misma podría correr libre por las montañas, no solo de día sino también cuando “acababan de ver la última rayita incandescente del sol” (11). Fue precisamente “Ahora [que] debe andar por allí de paseo” (16).

Estas salidas de “paseo” de Juana son muy distintas de la salida de Eulalia que relata a Germán:

Pero con esto de pensar en el baúl se me amargaba el paseo, era como caer en un remolino fatal, en la amenaza de esa herencia irremediable y abrumadora, de la cual no me podía escapar por muy de prisa que trepara (24).

Germán, ¿quién es? Es un individuo que en toda la relación nunca sube a las montañas durante toda la narración. Esta observación es importante para la interpretación del texto. La narradora lo ha descrito como un hombre lobo y las propias palabras de él lo presentan como una persona hambrienta, pero todavía hay más y tiene que ver con el intercambio de ‘títulos’ utilizados y las situaciones específicas en que cada ‘título’ se manifiesta.

Solamente en el preludio, en solo tres páginas Germán recibe los ‘títulos’ de: “forastero”, “señorito” “joven” y “viajero” precisamente en este orden específico (14-16). Es en la última etapa de su jornada al encuentro de la casa de la abuela cuando le nombran a Germán “forastero”, es decir que está entrando a un lugar “extraño, ajeno”⁷ en un terreno o territorio que no es de él. Esta representación de forastero, como alguien que “viene de fuera del lugar”⁸ se amplifica con el camino de los últimos “dos kilómetros en línea recta” donde pasan por una especie de túnel formado por los castaños que “dificulta al viajero que va en coche cerrado una composición de lugar amplia” (14). Esta

⁷ http://buscon.rae.es/drae/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=forastero V-15-11. Es la tercera definición de la palabra forastero.

⁸ La primera definición de la palabra: http://buscon.rae.es/drae/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=forastero V-15-11.

descripción, no es solamente del camino físico que toma el viajero sino también del estado interior del único protagonista principal hasta este punto en la narración. Es decir, Germán ha embarcado en un viaje interior, un viaje que se ha dificultado por la falta de la capacidad de poder obtener una visión amplia del terreno.

El hecho de que solo tenía que viajar “dos kilómetros en línea recta” indica claramente que bajo las circunstancias normales, no habría necesitado un “perro” para actuar de guía. Fácilmente Germán podría haber hecho el camino solo, si hubiera estado en otro estado mental, pero no era así. Su estado era otro, no se enfocaba en el exterior, sino en el interior. No andaba distraído sino con otro enfoque, hasta el punto de que no se sabía si habían salido del pueblo mismo:

...y sumido de improviso en un silencio que le hacía parecer ausente y preocupado, no sabía si habían atravesado ya el pueblo o no y se lo preguntó al niño como si saliera de un sueño (14).

Germán se conoce como forastero, no tanto porque está entrando físicamente en un terreno desconocido, sino porque intelectual y espiritualmente, entra en un lugar extraño a sí mismo, un lugar dentro de él que está aún por conocer. Aquí no se nota diferencia ninguna entre sobrino y tía. Aunque la tía conoce su tierra, “palmo a palmo, de la infancia es inútil renegar” (24), sin embargo, a pesar de conocer el terreno, “orientada tan sólo por el deseo de

pánico” (22), es decir, por algo del interior que le motivaba, tuvo que echarse “al monte en plena tarde [...] ciega, sin saber dónde iba, como en las escapadas infantiles que lo único que sabes es que no quieres volver, tan fuerte era el arrebató [...] después de puesto el sol” (22). Ambos, tía y sobrino están respondiendo a algo que está ocurriendo dentro de ellos mismos, lo que Ortega y Gasset llama “nuestro mar interior” (*Meditaciones* 73). Este algo les hace parecer forasteros porque están entrando en un interior desconocido a ellos mismos, algo completamente de acuerdo con la definición de forastero como algo: “dicho de una persona: Que vive o está en un lugar de donde no es vecina y donde no ha nacido”⁹

El carro en que viajaban el niño actuando de guía, el chofer, y Germán llega a su punto culminante, la fuente, cuyo simbolismo debe ser aparente, según lo que se ha dicho anteriormente; sin embargo, antes de explorar su relación con el nuevo título que adquiere Germán, es importante prestar atención a la parada del coche. El niño les cuenta que “no podían pasar más allá” (14), por eso, el niño y el conductor se quedan atrás. Desde este punto en adelante, es un camino que sólo Germán puede hacer por sí mismo. Es una soledad a la cual ni la mecanización del hombre puede ayudar: “ya solo había cañadas para carros y bestias” (14). Germán, por necesidad, tiene que hacerlo solo, pero es el niño quien le indica la dirección: “-Esa grande que tiene como unas piñas de hierro, ¿no la ve?” (14).

⁹ http://buscon.rae.es/drae/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=forasteroV-15-11)

Es precisamente aquí donde ya no se refiere a Germán como forastero, sino como “señorito”, porque es debidamente el momento en que él se prende solo al camino en que debe embarcarse por una necesidad interior, la cual ha causado una transformación notable en el muchacho, a pesar de que sus “pantalones ni el calzado fueran de domingo” (14-15). El narrador se refiere a él como “señorito” porque “cogiendo un maletín pequeño que traía, se bajó detrás del niño”(1-15). Es la primera vez que Germán se baja del automóvil, y así deja atrás toda la tecnología, para emprender detrás del niño-guía el camino de la fuente. Al dejar atrás los medios artificiales de la comunicación, representados por el carro, la verdadera comunicación puede empezar, primero con el niño y luego con la tía, porque ya no hay repeticiones en el diálogo, todos se entienden desde la primera comunicación; hasta llegar a no necesitar el discurso: “Al buen narrador podemos no llegar a necesitar siquiera formularle esas preguntas (ni aun ‘in mente’), porque él mismo las adivina y las va dejando satisfechas” (*El cuento de nunca acabar* 215).

Germán ya se acerca a la fuente no como forastero, sino como señorito, “porque ya no cabía duda de que era un señorito” (14), pero aun esta apariencia como todo bajo aquel “resplandor rojizo daba cierto tinte irreal” (15). Lo de señorito fue solo una etapa temporal dentro de un proceso de metamorfosis interna que se califica según los acontecimientos de la historia. No es como un camaleón que puede transformar su piel según el ambiente en que se encuentre, más bien, es la transformación de un interior que está íntimamente

ligado al exterior. Por eso, la fuente- símbolo de un interior puro, equilibrado, de una vida bien nutrida, está descrita como “sólida, elegante y de proporciones armoniosas” (15). Es de esta fuente que Germán debe beber si quiere adquirir tales adjetivos descriptivos para sí mismo, para empaparse de ellos. La fuente entonces es representativa del final del camino, la destinación última del ser humano y ciertamente del viaje de Germán. La fuente es símbolo del ser humano cuando sus aguas subterráneas fluyen bien:

Blanqueaba la fuente con su respaldo labrado en piedra, ancho y firme, como un dique contra el que vinieran a estrellarse, con los estertores de la tarde, los afanes de seguir andando y de encontrar algo más lejos. Se diría, en efecto, que en aquella pared se remataba cualquier viaje posible; era el límite, el final (15).

Ya al acercarse al pilón, hay otra transformación de Germán, notada en su cambio de identificación; como “señorito”, que ahora ha cambiado simbólicamente para destacar el cambio o la transformación, con una identificación distinta; en vez de tener señorito como tarjeta de identificación, Germán llevará la de “joven” (15), pero será solo por una vez, antes de ser transformado en lo que era al principio- forastero y luego por último, viajero (16).

Desde la antigüedad, el cambio de nombre indicaba un cambio de estado que ha ocurrido en la persona. La Biblia misma, tanto el Antiguo Testamento

como el Nuevo Testamento está repleta de tales ejemplos¹⁰ y es evidente por tantos cambios de título como punto referencial a Germán, que también la autora ha entrado plenamente en esta técnica literaria presente desde las primeras civilizaciones. Aquí no hay excepción a la regla, si como señorito, Germán, “bajó detrás del niño”, como “joven” es el niño quien ahora lo sigue (15). En términos sencillos, como señorito, Germán fue guiado por el niño, mientras ahora, es Germán quien es el líder, emprendiendo su propio destino. Es decir, Germán ha empezado la transformación psicológica de progresar de niño a adulto, pero todavía no ha llegado a su meta final. Antes, por necesidad, tiene que pasar por la etapa de “joven” y beber de las aguas él mismo.

Al acercarse a la fuente los dos se encuentran con una mujer. Los detalles de la descripción de la mujer son interesantísimos: “la mujer que se mantenía absolutamente inmóvil, como una figura tallada en la misma piedra de la fuente y puesta allí para su adorno” (15). Al principio uno puede pensar que Germán no la va a notar, igual que Don Augusto de *Niebla* que “Mientras iba así [caminando] consigo mismo se cruzó con Eugenia [la mujer de la fuente en este caso] sin advertir siquiera el resplandor de sus ojos. La niebla espiritual era demasiado densa” (*Niebla* 68). Mientras Don Augusto nunca se dio cuenta de que se había cruzado con la mujer de sus propios pensamientos, Germán con el

¹⁰ Tal vez los ejemplos más conocidos o destacados son el de Abram a Abraham (Génesis 17:5) y el de Jacob a Israel (Génesis 32: 28). En el Nuevo Testamento existen los ejemplos de Simón a Pedro (Marco 1:16, Lucas 5:2 y Juan 21:3) y de Saulo a Pablo (Los hechos 13:9) En cada instante, el cambio de nombre significa un cambio de relación dentro de la historia, pero también con la relación interior del individuo con la divinidad que por necesidad implica un cambio con la relación consigo mismo.

tiempo se da cuenta de la presencia de la mujer. Pero también hay otro enlace o relación con Unamuno: en ambas escenas es la mujer quien se da cuenta del hombre. En Unamuno: “Pero Eugenia, por su parte, sí se fijó en él, diciéndose: ‘¿Quién será este hombre?’” (*Niebla* 68) y en el caso de Germán, él fue “escrutado por la mujer” (15). Se podría sugerir que la acción de las mujeres es muy parecida, al igual que el estado pensativo de los dos hombres envueltos en sus propias nubes. No sería irrazonable afirmar que la autora de *Retahílas* está haciendo una comparación a una situación semejante a la de Unamuno.

A primera vista la similitud y paralelismo entre ambas escenas son obvias, especialmente si nos enfocáramos en el estado de Germán dentro del vehículo, del túnel de castaños que tenían que atravesar para llegar a la fuente o sea “hacia el fondo, a un supuesto final que quedaba ofuscado por la penumbra” (13), ¿se puede decir la niebla? Si hay puntos similares entre los dos textos- el enfoque y concentración serio de los dos hombres, la imperceptibilidad de las mujeres y la capacidad de ellas de fijarse en los hombres que se le acercan y preguntar quiénes son, también hay puntos de partida muy importantes que separan los dos relatos.

La escena de la mujer casi invisible, casi fundida en la fuente misma es llamativa de otra obra clásica, *Ajax*, en que la diosa Atenea se comunica directamente con Odiseo, pero él no la puede ver: ‘Voice of Athena, dearest utterance Of all the gods’ to me-I cannot see you, and yet how clearly I can catch your words” (*Ajax*. 14-16). El texto no dice si Germán ve o no a la mujer de la

fuelle. Lo que sí se sabe es que ella se mantiene “absolutamente inmóvil” como un adorno, o sea como una estatua (¿de una diosa?), “una figura tallada en la misma piedra de la fuente” (15). Como Odiseo, Germán solo puede captar sus palabras porque ella “susurró con voz monótona” rompiendo el sonido del “hilo del agua cayendo al pilón y un lejano croar de ranas” (15).

Como la diosa Atenea mediaba los pasos de Odiseo (Ayax 1-5), la mujer misteriosa de la fuente también anticipa los pasos y deseos del joven y le crea un espacio para beber: “Aquellas palabras fueron acompañadas de un empujón a las ancas del animal” (15), y mientras no existe la matanza de animales en la obra de teatro de Sófocles (Ayax 51-55), en *Retahílas* sí hay alguna referencia discreta a la tortura de los animales reflejado en unos ojos tristes: el animal “levantó unos ojos húmedos [...] mientras le cedía el lugar” (15).

Entonces, la mujer presente en la fuente, la mujer sin nombre, misteriosa, quien no solamente anticipa los deseos del joven, sino que también le abre espacio, podría ser la representación, si no de la diosa Atenea, entonces por lo menos de un ángel de socorro mandado para asistirle en su camino. Es ella quien le permite a Germán tomar, beber de “un agua fría y clara” (15), y como se puede notar en la cita de arriba, al acercarse a la fuente para beber, el título o manera de identificar a Germán como joven, de nuevo, ha cambiado, esta vez a “viajero” (15), lo cual enfatiza que la dama misteriosa de la fuente será algún auxilio para este viaje que va a emprender: una jornada que es mucho más que

acercarse a la fuente y beber, pero cuyo simbolismo está totalmente envuelto en tales metáforas.

Por fin, el simbolismo de la mujer como divinidad se extiende al hecho de que aunque nunca se habían intercambiado palabras, después de haber bebido, “Él dio las gracias a la mujer” (15). Al dar las gracias sin haber intercambiado ninguna palabra antes, Germán reconoce que esa mujer le ayudó a tomar el agua; le facilitó la posibilidad de que bebiera. Pero hay más, en las palabras que siguen: “ya casi rozando su vestido”- aquí hay un juego de palabras entre rozar y rezar y aunque nadie reza a un vestido, sí existe la tradición católica de tocar las prendas de los santos y ser sanado. Existen también acontecimientos bíblicos en que las personas pensaban que si solo pudieran tocar la túnica de Jesús sanarían¹¹. Con eso la autora está dejando en claro, que la mujer es un amparo divino para la misión en que Germán ya ha embarcado y representa el hecho de que el ser humano no lo puede hacer a solas.

Después de haber tomado agua de la fuente, Germán se despierta de su neblina y nota una “inscripción en letras doradas” (16) que dice: “A.D. Ramón Sotero, la sociedad de agricultores de [...] como gratitud. Año de 1898” (16). En el momento preciso en que el niño-guía le indica que Ramón “Era marido de la señora vieja” (16), el joven vuelve a ser “forastero” y su visión ha cambiado. Lo que antes fue descrito como ‘armoniosa’, ‘piedra labrada’, “ancho y firme” (15)

¹¹ “Pensaba: ‘Si logro tocar siquiera su ropa, quedaré sana.’ Al instante cesó su hemorragia y se dio cuenta de que su cuerpo había quedado libre de aflicción” (Marcos 5:28-29).

ahora se convierte en “aquel laberinto de herrajes con que venía a rematarse un larguísimo muro de piedra” (16). Es decir, al recordarle de su familia, de su pasado, Germán vuelve a ser forastero porque vuelve a entrar en campo desconocido, terreno emocionalmente difícil, representado no sólo por el “laberinto” que ve frente a él, sino por toda la transformación que le ha ocurrido después de haber tomado el agua-simbólicamente- y como los antepasados mitológicos de toda la humanidad que mordieron de la fruta prohibida: ‘se le abrieron los ojos, y tomó conciencia’¹² vio el “camino” y “miró al chico con súbito interés” (16). Germán ha tomado conciencia del camino y mira hacia el niño-guía esperando las últimas indicaciones, porque en este campo de su corazón, de su conciencia, es un forastero, que necesita de la inocencia del niño para guiarle.

Por eso, fue el niño y no la mujer de la fuente quien le “Señalaba a una montaña” porque es a esa montaña a la que el “viajero” debe subir (16). Cuando el niño- guía le indica a Germán aquella montaña es cuando ocurre la última metamorfosis del protagonista, Germán, con el título de “viajero” una vez más. Germán, cuyo nombre verdadero aun no se ha revelado dentro de la narración, es designado como viajero porque, aunque busca la casa de su abuela, su verdadero camino dentro del relato es aquella montaña mística, interior “que no se podía precisar si estaba muy lejana o muy cerca” (16).

¹² Una mera conversión del plural al singular del Génesis 3:7^a: “En ese momento se les abrieron los ojos y tomaron conciencia”.

Al final del preludio, el niño revela su nombre como Odilo (17), y el lector no puede evitar pensar en el nombre de aquel otro viajero legendario de la antigüedad que también ha hecho su propio viaje de autoconocimiento-Odiseo- quien ahora ha recuperado toda su inocencia y es capaz de indicar a Germán el camino que debe seguir. Pero el camino de Germán no es solo de él, también se nos está indicando a cada lector cuál debe ser el camino de cada uno. El camino del autoconocimiento, de visitar los lugares desconocidos, inexplorados, sumergidos y reprimidos bajo muchas emociones, y que debe ser visitado, explorado y conocido por cada ser humano. Por eso precisamente la autora utiliza una táctica presente en otra de sus obras: para demostrar la mezcla del protagonista con toda la humanidad¹³, la autora lo hace-cuando por fin embarca en su verdadero camino- “un punto imperceptible” (17), es decir una persona cualquiera, indistinguible de toda la masa de la humanidad, o sea “del largo sendero de arena” (17). También, es solo cuando Germán se compromete al camino que revela su nombre a Odilo y a los lectores: “-Adiós, Odilo. Yo me llamo Germán” (17) porque ha empezado el camino de recuperar su humanidad.

El libro, entonces, es la transformación del ser animal, desconocido por sí mismo al ser humano, pleno participante de la humanidad auténtica a través del camino de la interlocución que le lleva por un sendero místico, a través del cual hay varias transformaciones interiores, guías exteriores y amparo de fuerzas

¹³ Martin Gaité, Carmen. *Cuentos completos* Madrid: Alianza, 1986: Los informes, 308: “Ya casi no la ve, es solo un punto negro entre la gente” y en vez de terminar el pensamiento con decir “ya muy ensombrecido” (I-17), dice “Ha empezado a nevar”.

divinas. Pero al fin y al cabo, es una jornada que uno tiene que hacer solo y dejando atrás la tecnología y todo lo que se le conforta y que le es familiar para poder nutrirse de un agua pura, fina y fría en un camino cuyo destino es “un punto [aun] imperceptible por el largo sendero de arena [cuyo camino] ya [está] muy ensombrecido” (17). Germán nunca sube a la montaña exterior de Eulalia y Juana, la real, la tangible, sino a la montaña interior, intangible, espiritual: “No todo es pensamiento, pero sin él no poseemos nada con plenitud” (*Meditaciones* 82).

3. Estropeados

El viaje que va a hacer el forastero, Germán, no es al encuentro de la casa de la abuela en sí; tampoco es la exploración de las montañas que rodean el pueblo como hacen Juana y la tía, Eulalia; más bien el forastero entra en la casa, símbolo de sí mismo, un lugar que hasta el momento le es completamente desconocido: “fíjate lo que es llegar a un sitio como éste que no tienes ni idea de él porque lo has dejado de ver a la tierna edad de tres años” (52). Germán no había estado en la casa de la abuela desde los tres años, no sabía el camino para llegar, ni pudo reconocer la casa cuando estaba cerca de ella y fue el niño quien le tuvo que indicar cuál era: “-Esa grande que tiene como unas piñas de hierro, ¿no la ve? (14).

La edad de tres años es significativa, según la manera de pensar de muchos. Es la edad temprana de perder la inocencia. Según el Budista eminente, Thich Nhat Hanh¹⁴, la labor de la vida es una vuelta al niño interior- una recuperación de la inocencia y la paz con que todos nacimos y la historia, y el mundo nos roba. Es decir, la misión de Germán es la de tratar de recuperar esta inocencia perdida desde la infancia, desde la muerte de su madre, Lucía Vélez. La prueba de esta peregrinación se manifiesta cuando Germán se acuerda de la primera palabra de su infancia: “Lú”. Su mamá decía que había querido decir “luz” y Germán le comenta a su tía: “yo vengo

¹⁴ Hanh es un monje budista exiliado de su país nativo, Vietnam, y ha escrito muchos libros. Al que me refiero es: *The Heart of the Buddha's Teaching*. Broadway Books, New York. 1999

aquí en cierta manera a buscar el rastro de la luz” (62), es decir a recuperar la inocencia de su niñez al regresar a la primera palabra que pronunció y, él mismo hace un contraste entre su tía y él, quien busca el rastro de la luz y ella “el de las sombras” (62).

De hecho el sobrino siempre ha buscado en su tía algún reconocimiento tras la muerte de su madre, como manera de recuperar algo de ese amparo, de esa inocencia, pero siempre se ha quedado defraudado, decepcionado y aun más herido que antes. Cuando Germán por fin entra a la casa, Juana le miraba “como un bicho raro” (53), y en cuanto a Eulalia,

...no me digas que te alegraste de verme, con esa expresión helada y ausente no se mira ni a un perro (55).

...me congelaste la palabra, me hiciste literalmente desaparecer, sentirme como el vacío mismo; (55)
 ‘a ver lo que resiste sin levantar los ojos’ y cada vez mas angustiado sin atreverme a decirte ‘Eulalia, por favor, mírame’, hasta que por fin muy despacio levantaste la cara y tenías ese mismo gesto contraído que traías antes, el mismo como si no pudieras soportar que entre tú y el horizonte vacío de la nada se hubiera interpuesto aquella sombra incómoda, fueron sólo unos segundos pero se me cayó el alma

a los pies y toda la pena que tenía [...] se me redobló
(59-60).

Así es, que por primera vez, Germán se dio cuenta “de lo importante que es mirarse la gente y que el que te niega la mirada te niega el pan y la sal” (60) es decir la sustancia de la vida. No era suficiente que solo entrara a la casa, sino que también él sabía que hasta cierto punto su salvación, o la recuperación de su inocencia dependían de alguien distinto de él, en este caso, específicamente, de su tía. Él tenía que revivir los tiempos de sus primeras palabras y el diálogo emprendido en aquella época con su tía reemplazando el lugar de su madre. Así es que Germán es una reflexión o portavoz de toda la sed de la humanidad para que “alguien se haga cargo de la propia imagen y la acoja sin someterla a interpretaciones, un terreno virgen para dejar caer muerta la propia imagen, y que reviva esa persona” (*Búsqueda de Interlocutor* 20). Germán necesitaba que cayeran las imágenes falsas de sí mismo que había cargado toda su vida y que se le distorsionaron a él: “llegué a concluir que de ser mayor y de ser hombre se sacan pocas ventajas y no me gustaba ser chico, te digo la verdad, ya sé que está muy mal visto esto” (153) y más adelante cuando su madrastra le pregunta: “Pero Germán a ver si vas a querer ser una niña” y la respuesta de él a su tía: “pues sí, muchas veces estaba a punto de decirle que sí, que me hubiera encantado ser una niña” (159).

Lo que se le ha deformado a Germán psicológicamente no fueron tanto la muerte de su madre, ni el casamiento de su padre con su madrastra, Colette,

sino más bien las reglas y normas de la sociedad misma que asfixian a uno bajo ciertas reglas y preceptos de actuar y vivir y que ahogan cualquier tipo de creatividad, de poder actuar de una manera diferente: por mucho que “[l]as leyes escritas en tablas y catecismos te hagan aborrecer ciertos sentimientos como monstruosos no pasan de ser eso, letra escrita, tabús” (50).

Fueron esos “tabús” de la sociedad los que le separaron del amor y afecto de su hermana menor en los momentos más angustiosos de su vida, unos momentos en que más tuvo necesidad de ellos:

Esperé con que [...]Colette terminara de hablar con los operarios aquéllos y por fin a la tercera vez me miró y dice con toda normalidad: “¿Qué por qué cambiamos a tu hermanita a otro lado?, pero hombre, ya os lo dije el otro día, ella es una nena y tú un niño, no duermen juntos las niñas y los niños” [a lo que responde Germán] “Pues sí duermen juntos, nosotros hemos dormido siempre juntos” (161).

Si uno se deja guiar solo por la brújula de la sociedad, se pierde y esta perdición “refuerza el baluarte de un reino estancado donde florecen como hongos las incertidumbres” (El cuento de nunca acabar 55). Por eso Germán el menor, describe a su padre, Germán el mayor, como “distráido y ausente (*Retahílas*153) y a su madrastra, Colette como “erguida y tan compuestita con esos ojos que tiene que de puros claros son insípidos” (158), porque ellos

también sufrían bajo los pesos, las normas y moralidad impuestos por el establecimiento no solo de la sociedad sino también de la Iglesia. Por esta razón ellos siempre se enredaron en “las culpas”, siempre tratando de determinar quién tenía la culpa y tal búsqueda frenaba no solo la capacidad de pensar bien, sino también prohibía la buena comunicación:

[E]n vez de contar una historia clara, que te interese, que saques algo en limpio de los motivos, del alma de la gente, lo que sea, pues no, parece que lo único que importa es descubrir a un culpable (58).

Las costumbres y normas morales que restringían la capacidad de auténtica comunicación también impactaron y afectaron a Eulalia. El eje de la moralidad de la Iglesia y la incapacidad para la buena comunicación se revela cuando Eulalia comenta a su sobrino acerca de sus confesiones con el Padre Santiago: “Confesarse, por eso, era tarea ingrata y agobiante, era hacer coincidir quieras que no lo libre con lo impuesto” (36). Además de afectar la buena comunicación, los dictados o tabús de la sociedad también la llenaron a ella de incertidumbres que distorsionaron un comportamiento tranquilo y la hicieron actuar más bien como una adolescente en vez de una adulta educada y por eso ella jugaba:

[e]l juego de echarle de menos y de andarle buscando, me iba a durar toda la noche la ansiedad que me había asaltado desde que me despedí de él

ya muy tarde, la que me provocó el insomnio y me llevó a tomar tranquilizantes al otro día (71).

A Eulalia la dominaba tanto la inseguridad que sabía que no podría volver a ver al amigo conocido desde tiempos anteriores porque en vez de enfocarse en la conversación que podría haber florecido entre los dos, le habrá saltado a él “un rosario de problemas personales y hasta puede que preguntándole que qué pensaba de mí y que si me encontraba estropeada” (75). ¿Será por estos tabús que la gente vive como los personajes de la ficción post noventayochista “hundidos progresivamente en el marasmo nacional” (38) ya que los seres humanos reales tratan de vivir “una religión ya gastada, institucionalizada, sin fe”? (69)

Entonces, el volver a sus raíces, a su punto de origen, a su niñez para recuperar su inocencia, su sentido verdadero de la vida, para sanar como ser humano no se limitaba solamente a Germán. De igual manera, también existía en Eulalia la necesidad de regresar a la casa de su infancia; también le fue necesario hacer lo mismo que Germán para que los dos, reviviendo los momentos más duros de sus principios como seres humanos, pudieran recuperar su humanidad a través de la interlocución que formaron contándose retahílas.

Para ella el empuje para regresar a la casa de su abuela fue una combinación de circunstancias y destino. Huía de sí misma, de sus acciones y de sus relaciones interpersonales y familiares: “se acabaron todos. Parientes y

trastos viejos, pocos y lejos” (77)- cuando se encontraba parada, mirando el número 43, es decir la residencia urbana de la abuela: “me paraba y me quedaba un rato mirando el cuarenta y tres de la puerta como una clave descifrada de improviso” (75). Allí mismo, en el lugar de donde previamente la abuela la había expulsado, rompiendo su bastón y gritándole groserías desde la escalera: “ni sabía [...] ni nada de su vida desde la última vez, por marzo sería, cuando rompió en dos el bastón de bambú y me echó con cajas destempladas insultándome a gritos por el hueco de la escalera” (76), decidió por razones inexplicables a ella misma, volver a entrar, porque según lo que le contaba a Germán, fue “uno de esos momentos en que las únicas raíces posibles remiten a la infancia” (77).

Fue dentro de la alcoba de la abuela donde lo que anteriormente fue clasificado como mera coincidencia: “Si no es por lo de la cita, de dónde se me iba a ocurrir a mí pasarme a visitarla” (76), se convierte en destino, o sea en una necesidad interna “con lo deprimida que estoy todo el verano y la manía que me había tomado ella últimamente” (76) manifestada en los ojos, voz y alma de la abuela:

...y no pude dudar que se estuviera dirigiendo
precisamente a mí. No había yo pronunciado una
palabra, ni ella ve apenas, ni me había mirado
tampoco, ni dijo mi nombre, pero me hablaba a mí.
Lo acepté porque era una evidencia demasiado clara

para que pudiera extrañar, por la simple razón de que aquel mensaje solamente yo en el mundo habría sido capaz de entenderlo (78).

Ella, como su sobrino, sentía esa necesidad de regresar a su pasado, a la fuente de su vida que quedó encarnada en las grietas de la casa de la abuela y sus recuerdos de las primeras lecturas que le distorsionaron la vida y su interpretación de la misma por muchos años. Específicamente se acordaba de haberle preguntado a su mamá el significado de “la ruina” y la imaginada respuesta de la madre: “pues se refiere a cosas estropeadas por la acción del tiempo” (43), y dentro de los ojos de su misma madre, Eulalia podría escuchar las murmuraciones de su propio ser angustiado y reflejadas en la casa y su propia cara:

...ya estaría notando en el mismo momento cogido el corazón por tantas cosas como en su vida [la de su madre] se iban arruinando y pudo volver los ojos a esas grietas de techos y paredes y saberse presidida, como yo ahora, por su lenta invasión (44).

Si la niñez de Germán estaba llena de sentimientos de extrañeza, primero de su madre y luego de su hermana, que solo podrían sanar con la ayuda de su tía, quien reemplazaba a su madre¹⁵; entonces, lo que llevaba Eulalia solo podía

¹⁵ “-quiero decir, llamaba Eulalia a aquella mujer inventada-, otras la propia mamá [...] pero bueno, ya tenía tal confusión” p.158

rectificarse con la presencia de su hermano y su cuñada porque fue su hermano quien le echaba “el peso [a mí] para quitárselo de él” (76) y su cuñada a quien Eulalia, bajo la tiranía de los libros que había leído de niña y rechazaba como adulta sin conocer ningún estado intermediario de la existencia le decía a Lucía Vélez, la madre de Germán: “En España, Lucía no cabe compaginar, lo sabemos de sobra, o eres madre o te haces persona” (140). Entonces, no es coincidencia que Germán lleve el mismo nombre que su padre y que a la misma vez se parezca mucho a su madre(143), sino que es, para que a través de él y el diálogo con su tía que los dos puedan colaborar en la recuperación de su ser interior, de la inocencia de sus primeros años.

También Germán el mayor, padre del menor, hermano de Eulalia y esposo de Colette sufre mucho bajo las normas que rigen la sociedad española, al igual que su esposa. Ellos juntos representan perfectamente lo que Ortega y Gasset clasifica como la cultura mediterránea¹⁶ o sea “El Mediterráneo es una ardiente y perpetua justificación de la sensualidad, de la apariencia, de las superficies, de las impresiones fugaces” (*Meditaciones* 70). Por eso que los dos, según su propio hijo- se pasan el día “ahogados en el mini conflicto de lujo” (81), y quieren “tener lo más moderno” pero “no llegan a disfrutar con gusto nada” (81) porque la chistosa y triste realidad es que en cuanto a la casa: “Las reformas

¹⁶ Es un tema que Ortega y Gasset desarrolla en sus *Meditaciones del Quijote* y que contrasta con lo que él identifica como la cultura germánica. Uno de los primeros instantes donde coloca el término cultura mediterránea está en la página 63: “hay no una cultura latina, sino una cultura mediterránea”

que quedan pendientes en septiembre, al verano siguiente las han pensado de otra manera” (81).

Aquí entonces, no solo existe el contraste de las personas sino también de las casas y es solo en este contexto de contrastes que sirven las referencias de Eulalia en cuanto al libro de Oscar Wilde: “The Picture of Dorian Gray”¹⁷ (103).

Como el cuadro de Dorian Gray, cada casa es el reflejo contrario de sus habitantes. La de la abuela es una casa que ya quedaba en “aquel mísero lugar” (11), abandonada, olvidada, y que es “la ruina” y que duró muchos años “para llegar una casa a este estado que ves” (18) y la de Germán y Colette es su campo de diversión y distracción donde las reformas nunca paraban hasta “a papá se le ve que desde que ha comprado el yate se ha aburrido ya de las reformas, le da igual” (82). Pero la casa que está en ruinas es el contrario de sus habitantes, quienes están saliendo de la ruina de sus vidas mientras la casa de lujo y belleza es al contrario de sus habitantes quienes están cayendo al vicio de la vida vacía. La diferencia intrínseca entre las dos casas es tremenda y hace explícito uno de los temas principales de la novela, la vida vacía y sin sentido de tantas personas. La diferencia entre las dos casas son sus

¹⁷ El libro se trata de un hombre del mismo nombre quien hace un pacto con el diablo para nunca envejecer. Un artista, enamorado del Sr. Gray le pinta un retrato que captura toda la belleza de Dorian visto por sus ojos de enamorado. Pero mientras Dorian cae moralmente de mal en peor, su apariencia física, con toda su belleza es inmutable y mientras el retrato será transformando poco a poco a lo grotesco para reflejar la situación y estado moral de la maldad de quien alguna vez fue representado en toda su belleza. Al principio Dorian deja que la gente admire su retrato pero con su transformación, lo guarda y no permite que nadie lo vea nunca

ocupantes. Los que están ocupando la casa de la abuela se dieron cuenta del estado en que se encuentran, es en ellos mismos y no en la estructura física de las casas donde ocurren las reformas verdaderas. La abuela al acercarse a su muerte ya ve con ojos, el pasado, el presente y el futuro que comparte con su nieta, Eulalia, en un momento rapsódico:

que unos ojos que casi no ven están abarcando, sin embargo, como desde la cresta de una ola, ese momento y todo lo de muy atrás a él y lo de muy después, conteniéndome a mí en una situación semejante a aquella, y también a ti, [Germán el menor] y a los hijos de tus hijos (79).

Fue aquella mirada la que convenció a Eulalia para que partiera hacia la vieja casa. Fue ese instante de lucidez lo que ayudó a la abuela a separarse de su pasado o sea el baúl, en anticipación de su muerte inminente: “ ‘aparta su propia memoria’ fue la muerte” (21). Es este momento el que establece la transformación de la rigidez de la otra mirada de la abuela- la que recordaba Eulalia en el momento preciso de la lectura de ella misma como niña “que precedían a la entrega de la mujer” y escucha la voz de la abuela que le decía: “pones cara de loca leyendo esas novelas” (33)- a la ternura sencilla que ya experimentaba con ella: “y me senté en la cama y empecé a doblar ropas y a apartarlas, y entre el revoltijo me topaba con sus manos, qué frías las tenía [...] Y entonces se puso a llorar” (79). Esta mirada trascendente de la abuela

permea todas las veces que convirtió lo que anteriormente para la niña había causado una separación, a lo que ahora, para la adulta le hizo avanzar “hacia la cama totalmente serena y decidida” y también la hizo sentir “que era como si me quitaran un piedra atravesada impidiéndome durante años la entrada del aire libre” (78). Es decir las dos únicas miradas de la abuela contrastan, no tanto en referencia al retrato de Dorian Gray, sino más específicamente en cuanto a la transformación de los individuos, en este caso, de la abuela y de Eulalia, exactamente en cuanto a la diferenciación de las casas y las personas que las habitan. Es decir, mientras la casa de la abuela está en ruinas, sus habitantes no lo están, la apariencia engaña; mientras los que habitan la casa mejor, la de Germán, aunque está en mejores condiciones, sus ocupantes no están tan reformados como la casa misma.

Ni Colette ni Germán el mayor se han acercado a sus pasados; hay un momento de la salida del hijo para la casa de la bisabuela en que el papá se acerca a la posibilidad, pero en vez de hacerlo, le pide a su hijo un encargo para la tía, que aparentemente no tiene nada de importancia pero que muestra que él está atrapado al rechazar su pasado, y admira a Eulalia por poder escapar de sus trampas: “Dile a Eulalia que no vuelva a Madrid sin decidir lo que sea, que a mí todo lo que ella piense me parecerá bien; pero además que lo hable contigo, hazme el favor, ¿sí?” (93). No quiere enfrentar su pasado y deja esto a cargo de su hijo a pesar de que el padre sabía que en el dialogo las cosas podrían resolverse, pero no pudo escapar de su elemento para meterse a bordo del

avión con su hijo, y envía a su hijo a participar de lo que él ya no pudo, que su hermana se comunicara y hablara con él:

“O sea –le digo-, que no vienes.” Y dice: “No, pero haces bien en ir tú, te lo agradezco”, que estuve a punto de decirle que no me tenía que agradecer nada, que yo no lo hacía por él, pero no fui capaz de darle ese corte porque se le había puesto una voz humilde, por raro que te parezca, y sacó la cartera y que si necesitaba dinero, porque todo lo arreglan a base de dinero (92).

Tal vez fue la raspada consigo mismo o los recuerdos de su primera esposa que le amaba de verdad y quien le entendía su posición como hombre español, es decir bajo las mismas tiranías de toda la sociedad- “los hombres vanidosos nunca hablan de verdad con nadie, no miran, no escuchan, ¿quieres soledad mayor?” (141) lo que también le permitió al padre, Germán, reconocer el “círculo vicioso en que viven” él y su segunda esposa (82), pero igual que la vez en el aeropuerto, antes de que saliera el vuelo de su hijo, no fue capaz de hacer nada, excepto quejarse de las cosas de su esposa porque lastimosamente a diferencia de su difunta esposa, Germán no sabía que en vez del dinero, “el amor es lo único que cambia y hace vivir a las personas” (141).

En cuanto a Colette, “ella sin papá no es nadie, un actor sin público” ; “se le seca el magín al no tener con quien discutir, porque lo que le divierte es discutir, encontrar enemigo” (82). Es una miserable que no puede gozar de la vida porque siempre lo pasa “en el miniconflicto de lujo” (81).

No solamente las casas son un reflejo del opuesto de las personas que las habitan, como el retrato de Dorian Gray, sino más bien son representativas de realidades metafísicas en el sentido de lo intangible. La casa del padre Germán y su esposa Colette se describe como un “sueño” (83), pero más bien representa la irrealidad de los sueños que nunca alcanzan a obtener sus ocupantes. La narración misma cuenta que su casa es “realmente una maravilla (83) pero a la misma vez plantea la pregunta retórica – “¿para quién?”, es decir para quién es la casa un sueño o una maravilla porque las mismas personas que la ocupan “no son capaces de disfrutarla” (83). La casa representa la inverosimilitud de sus habitantes y se convierte en un museo de la cultura de quienes la erigieron, porque como cuando un niño entra a un museo, igual que entrara a la casa, siempre escucha: “no toques esto, no toques lo otro” (83).

De un estilo semejante, pero de manera muy distinta, también la casa de la abuela se ha adaptado y representa a sus habitantes de ahora de manera metafísica, es decir, más allá de lo tangible. Eulalia alerta al lector a este movimiento cuando dice: “Son como las arrugas de la cara las grietas de una casa” (44), es decir, ella, su madre, su hermano, y hasta su abuela se parecen

en cierta manera a la casa o vis-á-vis la casa a ellos. Sin embargo existe lo inmutable, lo permanente lo esencial o la esencia de ambos que se ha tenido siempre presente en casa y persona: “en fin, hay cosas que por mucho que las arreglaran, si viejas eran, viejas seguirían” (44); las personas igual que las casas siempre tendrán sus defectos, sus imperfecciones: “el problema de las goteras ha sido una constante en nuestra infancia” (44). A pesar de estas imperfecciones de las personas y la casa, se quema un fuego inapagable, el fuego de las pasiones encendido por las chispas de la interlocución de temas importantes y es aquí donde se encuentra la inverosimilitud entre persona y casa: la existencia de la casa depende de las personas: “y sobre esta casa en ruinas; mientras hablamos, no está en ruinas, ¿verdad que no?” (206) y la respuesta de Germán: “Y la casa qué va a estar en ruinas, mujer, mientras sigamos hablando tú y yo, vamos anda: lo que pasa es que arde, pero el fuego es triunfo y solemnidad, no es ruina, en ruinas estará mañana” (212-213).

Aquí se expone el nudo filosófico del libro en cuanto a las teorías del ser humano en relación a su mundo. El ser humano se distingue por su capacidad de hablar, pero de hablar apasionadamente: “qué pasión le echa a hablar, dice que es lo único que hay, lo único que diferencia a un hombre de un animal” (86). La palabra es “el hilo fundamental para nuestras vidas (86) porque son estas palabras significativas, apasionadas las que pueden rescatar al individuo del vacío, de la nada: “mientras te lo estoy diciendo, se fija ese eslabón, se engancha a ti por la palabra, me quitas el miedo a estar girando sola en el vacío”

(206). La palabra es más duradera que las cosas y aún que la palabra escrita: “lo que dura para siempre no necesita papeles” (212). La palabra en su representación como fuego, indica que es un regalo de los dioses, porque es un fuego ‘triumfal’, ‘solemne’ pero en vez de dañar a los entes del mundo, “sólo el fuego los salvará” (211), y solo el hombre es capaz de producir este fuego, esta luz que en fin triunfará sobre la muerte:

La luz que dura siempre no puede ser así como esa
de tus ojos, eterno será el brillo de las piedras
preciosas, antes lo has dicho tú, inerte, siempre igual,
un brillo que no sabe de amenazas de muerte ni de
oscilar [en el vacío] (207).

4. Bajo el sol y la luna

La palabra, fuego místico que emana de la buena interlocución de los seres humanos con sus capacidades salvíficas y curativas es lo que el libro está proponiendo; desafortunadamente, este no es un estado normal, ni tampoco es la realidad experimentada de manera coherente ni cotidiana de la mayoría de los seres humanos. Más bien, las propiedades salvíficas de una conversación libertadora que nos presenta Martín Gaité parecen temas meramente pintados con la tinta de su propio bolígrafo en conjunto con la chispa interna del espíritu humano como un estado ideal; se puede decir que “todo esto acontece dentro de la órbita de un sueño; es la imagen de una vida donde sólo hay de irreal el acto que la imagina” (*Meditaciones* 56). Al mismo tiempo, decir que lo ideal no es parte del día cotidiano, de lo que uno experimenta, de lo tangible de la vida, y consecuentemente inexistente, tampoco sería justo. “[A]lgunos hombres se niegan a reconocer la profundidad de algo” sea de la palabra, del ser humano o de la interlocución que los dos juntos pueden engendrar, es porque simplemente “exigen de lo profundo que se manifiesta como superficial” (*Meditaciones* 46)- algo que no se es capaz de hacer, nunca.

Son estas mismas personas que niegan la profundidad del hombre, de la palabra y la interlocución y que tampoco “advienten que es a lo profundo esencial el ocultarse detrás de la superficie y presentarse sólo al través de ella, latiendo bajo ella” (*Meditaciones* 46). Es decir, lo profundo y lo vano o lo superficial coexisten juntos y son inseparables el uno del otro y negar la existencia de uno

es negar la del otro. Se refiere a la coexistencia de toda realidad; es precisamente en esta dualidad de toda la realidad donde se encuentra la profundidad de las cosas, su sentido verdadero y no aparente: “El sentido de una cosa es la forma suprema de su coexistencia con las demás, es su dimensión de profundidad” (*Meditaciones 77*). ‘No le basta a uno’ “con tener la materialidad de la cosa” es decir su existencia aparente, superficial, uno necesita “además, conocer el ‘sentido’ que tiene” o sea “la sombra mística que sobre ella vierte el resto del universo” (77).

“Sombra mística” estas dos palabras tienen reverberaciones en la narración de Eulalia y su distinción entre el sol y luna: “el sol daba la fuerza y la esperanza y la luna la duda y la zozobra” (I-34). Pero a pesar de las palabras de la canción popular en la novela, no es una duda inútil que lleva a uno a la nada, sino más bien “un ímpetu que lleva a [uno a] enlazar las cosas entre sí” (*Meditaciones 77*). La zozobra que sentía Eulalia fue más bien el “eros” identificada como “una fuerza unitiva y es la pasión de la síntesis” (*Meditaciones 77*) entre lo profundo y lo superficial y que era muy difícil de entender en un mundo español sin pasiones abiertamente reconocidas o expresadas, siempre reprimidas:

Leer era acceder a un terreno en el que se ingresaba
con esfuerzo, emoción y destreza, terreno
amenazado y siempre a conquistar, a reinventar y
defender [...] debía ser empujada preferentemente de

noche, como la del amor, y llegué a identificar el bebedizo de la lectura con el de la noche [...] idéntico misterio (34).

El camino que hace Eulalia para conocerse e identificar sus pasiones, para entender las cosas en su profundidad, no lo realiza en solitario. Tenía el apoyo, aun limitado de su madre, quien le dijo “-yo también soy lunera” y por eso, Eulalia puede comentar: “... qué fácil era todo con mamá y en cambio qué difícil meter en casilleros aquel otro saber” (36), el de no conocer las cosas de manera profunda; de conocer la realidad solamente en su superficie como hacían todos los demás porque tampoco los demás se conocían a sí mismos ni a sus pasiones ni sentimientos: “una atribución tan tergiversada y burda como las palabras que el sol podía haber dicho a la luna” (37). Es precisamente esta falta de auto-sensibilidad por parte de la abuelita en tiempos anteriores lo que le hace sentir a Eulalia “arrancada, expulsada violentamente del paraíso para yacer al raso bajo aquella mirada silenciosa e inhóspita” (32) y a la misma vez hacía que su propia madre también tuviera “vergüenza y miedo” de su propia madre o sea de la abuela de Eulalia.

Este sentimiento de vergüenza que sentía la niña Eulalia, está amplificada por los pilares morales de la sociedad, o sea la Iglesia Católica Apostólica Romana identificada en la persona del cura- “el zoquete de don Santiago que nunca entendió nada [...] y el pobre sigue igual”; y ya de adulta Eulalia le explica a su sobrino que “no aguanto a la gente tan cerrada” (36). La Iglesia, reflejada

en la persona de don Santiago se representa como atrasada e incapaz de modernizar sus pensamientos debido a su cerrazón al mundo, su conservadurismo y su adhesión a las ideologías de la oligarquía porque el padre “nunca entendió nada fuera de los discursos del general Varela” (36). Por eso, en vez de predicar y enseñar la coexistencia de la realidad, una realidad unida- la Iglesia Católica Apostólica Romana sigue hoy día marcando la división cuya distinción primordial y fundamental para toda la realidad siempre ha sido y sigue siendo entre: “la espiritual y la corporal” como dos entidades separadas y distintas. A ello responde la tía: “¿a qué jurisdicción pertenecía? ¿a la espiritual o a la corporal?, si era imposible, absurda la elección” (36). Ni ella ni ninguna persona podría separar las dos entidades porque cohabitan en el ser humano, las dos existen del mismo modo dentro de él de manera inseparable: “se trataba precisamente de una marea que invadía de golpe cuerpo y alma dibujándoles costas y arrecifes idénticos, acompasando placenteramente al uno contra la otra, alas y raíces, deseo y sangre, cuerpo y alma” (36).

Este derrame de pares de yuxtaposiciones arbitrarias sirven para reforzar la inseparabilidad de ellas en el ser humano de carne y hueso. Toda la realidad del ser humano se mide a través de esta realidad sencilla e innegable: “Man is thus, first and foremost, someone in a body; and this simple but irremediable fact will decide the concrete structure of our world, and with it, that of our life and

fate"¹⁸. Con referencia a esta realización o percatación de la realidad, se puede atribuir y poner contexto adecuado y apropiado a lo que la tía proclama a don Santiago y al sobrino de ella : “-y de sentirme el cuerpo por la noche porque es lo más mío que tengo” (37). No es necesariamente una cuestión de experimentar lo erótico como pura sensualidad en términos carnales y digamos pecaminosos, sino más bien en términos de “los tactos furtivos con una rebeldía contra leyes y horarios” (36). Es decir ella ha vuelto a experimentar de una manera positiva la deconstrucción, un proceso “of stripping reality of the hard crust of tradition that little by little has accumulated upon it and which prevents our immediate and unmediated contact with the world” (Rodríguez 123).

Ciertamente hay un mundo de opuestos, pero no son los pares poéticos enumerados por la tía anteriormente, más bien, los únicos pares de contrastes que hay son los que se utilizan para entenderse a sí mismo y al mundo, los lentes u ojos con que uno elige ver o mejor dicho, la luz natural bajo la cual uno elige ver el mundo. Bajo la luz de la luna uno puede llegar a la realización de que nada es permanente ni transparente en el mundo(Rodríguez 122) y que siempre existe la necesidad de traspasar estas primeras realidades para llegar a lo profundo, a lo verdadero:

El yo decepciona ¿Me ves bien? Bueno, pues eso
que ves de mí no es mi verdadero ser. Yo estoy aquí

¹⁸ Merleau-Ponty al principio de la segunda parte de su: *Phénoménologie de la perception*. Citado en: *Man's Self-interpretation-in-existence*. Kluwer Academic Publishers, Boston 1990 p. 117.

para advertirte que yo no soy mi efectiva realidad. Mi realidad, mi sentido está detrás de mí, oculto por mí. Para llegar a él tienes que no fiarte de mí, que no tomarme a mí como la realidad misma, sino al contrario, tienes que interpretarme, y esto supone que has de buscar como verdadero sentido de este jeroglífico otra cosa distinta del aspecto que ofrecen sus figuras (Ortega y Gasset, Obras Completas VII. 15)¹⁹

Así es que cuando la luna “se entronizaba lentamente” andaba “oscureciéndolo en torno” y Eulalia “bajo su halo, perteneciendo ya sólo a su influjo” (35), pudo precisamente ver a la muerte montada en su caballo al principio del cuento (35) y también al final del libro, ella, igual que su sobrino, pudieron oír y sentir la presencia de la muerte, porque ahora, eran los dos quienes tras haber pasado toda la noche en la verdadera interlocución, se encontraron bajo el influjo de la palabra redentora y capaces de ver solo con la luz de la luna.

Pero hay “dos dioses imbatibles” (35), si la luna es aquella bajo cuya luz se ve la verdad de la realidad a través de la “duda y la zozobra” (34), entonces es bajo el otro dios, el sol donde se puede ver las cosas en su apariencia, lo que significa “un primer plano de realidades, el cual se impone a mí de una manera

¹⁹ Citado del capítulo por Rodríguez, dentro de la obra: *Man's self-interpretation-in Existence: Phenomenology and Philosophy of Life: Introducing the Spanish Perspective*, nota al pie de las páginas 122-123.

violenta: son los colores, los sonidos, el placer y dolor sensibles (*Meditaciones* 52). En este sentido Eulalia dice : “ y yo con el sol, aunque me gustaba, tenía una relación de desafío, de contraste, como si le dijera: ‘tú ahí y yo aquí’”(35). El sol facilitaba una manera de ver pasiva, mientras la luna facilitaba una manera de ver activa que promovía la deconstrucción de la realidad.

Bajo la luz de la luna el ser humano puede reconocer que hay ciertas “realidades superiores” que “no caen sobre nosotros como sobre presas” pero que requieren el apoyo de nuestra voluntad (*Meditaciones* 52). En la luz de la luna se requiere un “ver activo” un ver que “interpreta viendo y ve interpretando; un ver que es mirar” (53). Por eso Eulalia puede hablar de su experiencia de la muerte que ha visto en las montañas por la noche y Germán reconoce la importancia de mirar a la gente cuando conversa con ellos, porque ver bajo la luz de la luna requiere la voluntad del ser humano y su interpretación de las cosas, “un pensar con los ojos” (*Meditaciones* 72).

Las personas que niegan la profundidad de las cosas, que no alcanzan a ejercer “una cierta secreta potencialidad de ser mucho más” (76) se quedan como la novia de Germán, Ester: “pobre mujer, tampoco tiene ella la culpa, ya lo comprendo, es cosa de su historia y de como la educaron” (160). Estas son las personas, atrapadas por ellas mismas y su falta de poder elegir, es decir de ejercer su capacidad como ser humano para poner una claridad que “significa tranquila posesión espiritual, dominio suficiente de (nuestra) conciencia” (*Meditaciones* 86) para que no anden “todo el día bebiendo y sustituyendo a

unos amantes por otros, a base de operaciones estéticas y con una insatisfacción que no se aclara (160). Estos adultos siempre vuelven a lo que les enseñaron de pequeños, en vez de prender un conocimiento independiente y aun auténtico de las cosas a base de su deconstrucción.

A estas personas incapaces de ver con la luz de la luna, completamente pendientes de lo que la sociedad les ha enseñado, solo les queda una opción expresada por Eulalia con dos palabras – “la ruina”, (18) la ruina que bajo solo el primer plano de la realidad (*Meditaciones* 52), la luz del sol, “nunca se sabe propiamente cuando empieza” (18) porque desde la niñez “truths have been established in each of us as a custom or habit [and] have a collective currency that each of us is taught (Rodríguez 123), es decir desde la infancia la sociedad impone su propio lavado de cerebro que solo se puede deshacer bajo la luz de la luna con la propia voluntad de uno, por eso, las realidades más profundas, “para hacerse patentes nos ponen una condición: que queramos su existencia y nos esforcemos hacia ellas” (*Meditaciones* 52). Esto significa, que el ser humano ejercita de manera equilibrada sus capacidades de elegir lo que le importa y a la misma vez su libre albedrío en decidir acercarse a las cosas más finas de la existencia: “La ciencia, el arte, la justicia, la cortesía, la religión son órbitas de la realidad que no invaden bárbaramente nuestras personas” (*Meditaciones* 52)”. Esto es precisamente lo que explica Germán a su tía acerca de su amigo Pablo:

Y en esto tiene razón Pablo, no importa que estuviera algo borracho, tiene razón, lo importante es poder elegir. Ahora los alicientes te los inventa la sociedad, montones, pero de tantos como hay se te ha perdido el principal, el de elegir una cosa porque guste más que otra. Y es andar como por una nebulosa, entre pretextos que te arrastran de un lado para otro [...], pretextos es lo que no falta, te los encuentras a patadas y más gente rica y mimada como nosotros (87).

Si la realidad humana es tal, entonces el único remedio que el libro está proponiendo a través no tanto de su contenido sino más bien de su estilo, es entrar en un diálogo auténtico, donde uno deje que caigan todos estos tabús. Únicamente al entrar en diálogo con su tía Germán emprende su camino hacia el autoconocimiento, a medir y levantar un plano de lo que contiene- como el baúl de la abuela, y así en sí informarse mejor sobre la esencia del ser humano. Sin saberlo, él también, al conocerse puede proclamar en un coro junto con su tía: “es inútil renegar, es mi tierra, Germán, mi verdadera patria” (24-25).

El hombre ha quedado como un signo de interrogación tras los siglos como cuentan los salmistas: “¿Qué es el ser humano, para que lo tomes en cuenta? Pues lo hiciste poco menos que un dios” (Salmo 8:4b-5), y a la misma vez: “los mortales. Son como un sueño. Nacen por la mañana como la hierba [...] y por

la noche ya está marchita y seca” (salmo 90:5-6). Entonces es el hombre quien gravita entre la grandeza del cielo y la nada del polvo; pero tomando en cuenta esa realidad, el hombre-de carne y hueso, queda aún por conocer:

...al hacer aprecio de una persona olvidamos con frecuencia el suelo firme de nuestro ser, lo que todos tenemos en común, la humanidad, la verdadera humanidad, la cualidad de ser hombres y aun la de ser animales y ser cosas.

Entre la nada y el hombre más humilde, la diferencia es infinita, entre éste y el genio, mucho menor de lo que una naturalísima ilusión nos hace creer

(Unamuno. *La dignidad humana* 11).

Eulalia no se ha olvidado de la humanidad ni tampoco del estado en que existe. Para ella, bajo las circunstancias en que se encuentre, bajo los tabús y las normas y reglas externas impuestas por la sociedad española, la Iglesia y las costumbres de la cultura oligárquica, todos los cuales impiden la verdadera libertad del ser humano y su capacidad de comunicarse bien, hay solo un estado, como se había dicho antes, en que un ser humano puede encontrarse - “la ruina” (18). Una ruina que empezó “fraguándose por todas partes, tejiendo su red desde antes de nacer [...] extendiéndose como un toldo invisible sobre nuestra infancia” (18). Esta ruina podía extenderse por culpa de las mismas personas que se encontraron enredadas por ella . La tía le dice a Germán: “no

éramos capaces de entender, aunque alguna vez nos la hubiéramos topado escrita en uno de esos libros [...]el significado de la palabra ruina” (18).

Eulalia nunca hubiera encontrado el significado, ni las causas de la ruina de los seres humanos en la literatura, que le encantaba desde niña, porque fue la literatura misma uno de los medios de diseminación con mayor culpabilidad del estado en que ella junto con su sobrino y la sociedad en general se encontraban. La literatura de aquella época, no permitía que un lector conociera a los seres humanos reales, actuales. Fue como “mi primer amante, nunca bostezará delante de mí, ni sabré de su hambre, de su frío, de su miedo, pero va a tener parte en la edición de un libro sin grabados” (39). Ni tampoco se permitía en la cinematografía ver la verdadera humanidad humilde de los hombres en vez de las imágenes, proyectadas por la sociedad. Los medios sociales no permitían que uno conociera las angustias más profundas de los seres rotos y desamparados. Cuando Eulalia se acuerda de los escapes que hacía con su madre para visitar y llevar comida a dos soldados, defensores de la república dice ella que “vivían en el hueco de una peña como bichos” (25) y que “cuando nos íbamos nos besaban mucho y solían llorar; ni siquiera en el cine había visto llorar yo a hombres así con barba tan hechos y derechos” (26).

El estado ruinoso bajo el peso de las enseñanzas, costumbres y moralidad de España no tiene que ser, ni es, permanente, fijo o eterno. Si fuera así, ni el libro, su mensaje o las conversaciones entre tía y sobrino tendrían sentido, porque aunque los dos se han encontrado bajo su peso e influencia, tía

y sobrino han laborado para aliviar su peso y dirigirse a la luz y entendimiento que la luna puede ofrecer, Eulalia por su propia cuenta y experiencias, especialmente las románticas defraudadas- sea con los primeros libros que leía, su ex esposo, Andrés, o el viejo conocido que empezó a perseguir de manera de adolescente, ella ha empezado el camino a sus raíces verdaderas, a reclamar la tierra que es suya: cuerpo, alma y los cinco sentidos sin los filtros de clase, religión, o cultura españolas: “últimamente necesito encontrarle sentido a lo que hago, me hace daño la inconexión de que veo teñidas todas las cosas, el poco asiento que toman en mi mente” (74). En otras palabras, Eulalia está reconociendo que el “ ‘sentido’ de una cosa es la forma suprema de su coexistencia con las demás, es su dimensión profunda” (*Meditaciones 77*); está llegando a ejercer su capacidad como ser humano, de ver con otros ojos o lo que Ortega y Gasset llama- “el órgano del concepto” que permite a uno vivir “en la dimensión de profundidad” (*Meditaciones 74-75*). Ella tiene que ver una conexión entre las cosas y su relación con ellas para que su vida tenga mejor sentido o propósito en vez de seguir viviendo la inconexión en que anteriormente vivía y que le habían enseñado desde niña: “no es que entonces no se estropeasen cosas ni tampoco que no lo percibiésemos, pero lo percibíamos de una forma distinta, con una especie de delectación” (45).

Ella ha descrito la ruina, bajo la interpretación de los que ven únicamente con la luz del sol, los que ponen la importancia en las apariencias, los que solo reconocen “toda una parte de la realidad que se nos ofrece sin más esfuerzo

que abrir los ojos y los oídos-el mundo de las puras impresiones” (*Meditaciones* 50), para estas personas la ruina es una tragedia porque la juzgan bajo la sombra de las apariencias: “Lo que te decía antes de las arrugas: un día has empezado a saber que están ahí, que te irán desfigurando poco a poco” (45). Esta definición es muy parecida a la que su madre le hubiera dado si como niña Eulalia le hubiera preguntado el significado de la ruina. Es el significado que la madre habría encontrado en el mismo texto, es decir uno de los medios efectivos de propaganda o diseminación de la cultura. La definición de la madre fue: “cosas estropeadas por la acción del tiempo” (43). Esta definición es para las personas que se asoman a leer “como sujeto pasivo” (43) en vez de “un leer que es un *intelligere*” (*Meditaciones* 59).

Eulalia expresa la verdad de la realidad de envejecer de manera sublime para los que miran la ruina como las arrugas a la luz de la luna. Ella lo explica de esa manera: la realidad constante, inmutable, profunda es como el actor en una película donde tras el transcurso de los años en la historia, la audiencia le ve envejeciendo, pero esto es un juego de los artistas de maquillaje y pelo, el actor en sí no ha cambiado para nada, queda la misma persona de antes aunque el personaje que representa en la ficción anda envejeciendo con el recorrer de los años.

En este sentido, Eulalia puede proclamar que “la ruina, al contrario es la libertad” (45) porque ayuda a uno a deshacerse de las apariencias y darse cuenta de que en el fondo hay una realidad constante que cambia con el

escenario, o sea la historia, pero que a la misma vez, es duradera, es decir, existe en conjunto con la realidad pero que tiene algo profundo que va más allá de las apariencias, que toca al ser trascendente o sea el ser meta-histórico:

¿quién puede precisar cuál ha sido ese día ni medir el escalón que lo separa del anterior ni entender por qué antes llorábamos con toda libertad y hasta con desparpajo, arrugando la frente lo mismo que estrujamos un trapo o un papel cuyo estrago no nos atañe? (45-46).

El ser humano participa del proceso, es parte del proceso pero a la misma vez puede separarse de él y analizarlo de manera emocional o intelectual, juzgar su valor y así, existir fuera del mismo, mientras todavía está ligado a él. No es solo propiamente lo que se entiende por la meta-historia del ser humano, sino también es ver la profundidad del hombre y del universo dentro de un proceso de un cambio constante que puede ser libertador. No es un proceso hegeliano que es solamente la transformación de mente o espíritu: “Es demasiado ancho el mundo y demasiado rico para que asuma el pensamiento la responsabilidad de cuanto en él ocurre” (*Meditaciones* 81); mejor es la transformación socio-histórica que contiene toda la realidad y que empieza con adaptarse al punto de vista de Germán: “yo soy de la opinión que las cosas hay que verlas en su salsa” (63), de verlas en su contexto total y no abstractas,

desconectadas de otras partes de la realidad porque se necesita ver las cosas en su coexistencia con las demás situaciones y realidades enteras.

Germán, principalmente a través de sus relaciones, primero familiares, pero más adelante con su amigo Pablo y su novia Ester se da cuenta también del segundo plano de las realidades, que aunque no existe aparte del primer plano, es mucho más importante que solamente el táctil y furtivo. A través de su larga conversación con Pablo los dos llegaron a la conclusión de que “las cosas son inseparables de tu relación con ellas” (89); o sea: que el hombre no es un pasivo recipiente de las cosas, de las verdades, sino que es un participante activo al buscar, conocer y actuar en conjunto con esas verdades de las cuales, el hombre también es una parte y no algo separado y aislado de ellas. Es decir, el hombre construye sus verdades junto con su vida. Cuando Germán está contando partes de su conversación con Pablo sobre la excursión de éste a Bali le dice a su tía: “las razones pertenecen a su texto” (88) lo cual significa que las acciones y los pensamientos que promovieron las maneras de actuar y pensar son inseparables del contexto en que se encuentran. Más adelante, cuando Germán le pregunta a su amigo por qué no se quedaba y participaba en su ceremonia religiosa donde los nativos “se meten en una serie de labores que no tienen que ver con una utilidad práctica”- indicando que es pura selección de ellas para las cosas más finas de la humanidad- para que ellos pudieran “comunicarse con los dioses por medio del trabajo” (88), Pablo le responde: “hubiera sido una afectación, no creo en sus dioses, qué más quisiera, ni en

nada” (89). Entonces aunque respetaba y admiraba sus tradiciones y ceremonias sin embargo por diferencias culturales, históricas, y tradicionales carecían de sentido para él.

La falta de creencia de Pablo en un dios no le impedía llegar a un plano más profundo de las cosas, la falta de religión no obstaculizaba el proceso de conocerse mejor y llegar a ver con ojos distintos. Pablo alcanzó a reconocer que era “imposible sacar en cine” – captar y diseminar por medios de la comunicación de masa- “un ritmo interior especial que tienen, cosa del alma de ellos” [la gente de Bali] y que eso cómo va salir en el cine, no tiene nada que ver con el cine” (88). Reconoció que allí, una vida tan espiritual para ellos, en el cine se quedaría “un aliciente raro” (88) y perdido para los que lo viera. Entonces, para Pablo: “lo que me entusiasma es contártelo, convertirlo en historia esta noche para que se la lleve el mar después de oírlo tú como se lleva los templos de Bali” (89). Lo importante para Pablo fue la capacidad de elegir contarle directamente a Germán donde podría mirarle a la cara y captar la emoción de su rostro, los ojos y el cuerpo, y después, Germán podría tomar la historia, confiarla a su dios, a su interior a ver lo que hacía con él. Este es el sentido de interlocutor y de la coexistencia. El que escucha junto con el que habla, juntos tienen que medir la conversación al tono de los dos. En la verdadera interlocución el ser humano exhuma sus capacidades de humanidad profunda a la sombra de la luna.

La realidad de los interlocutores no es tan complicada: “por mucho que haya cambiado todo, las estrellas por lo menos, son las mismas” (84). El sol y la luna representan los dos lados de la misma moneda, de la realidad eterna del ser humano y del mundo que habita. Es sencillamente una cuestión de “notar ese fluido que te une a las cosas y te hace sentir las tuyas” (85). A fin y cabo, este capítulo empezó hablando de la capacidad redentora de la palabra pero esta palabra mística solo es capaz de sanar o curar a los seres humanos si ellos mismos se la transmiten bajo la luz misteriosa de la luna. La palabra únicamente puede ser un rayo de salvación si los que la intercambian han embarcado en un camino de deconstrucción a través de una comunicación que va más allá de lo superficial y que llega al meollo de la realidad. La palabra junto con el diálogo de dos seres que quieren conocer y sentir su humanidad auténtica no solamente permite la interlocución verdadera, sino que también crea una dialéctica meta-marxista que envuelve lo material, lo espiritual, la voluntad y la conciencia de los seres humanos para que puedan a la misma vez conocerse y ser conocidos; es decir para que puedan ser activos y pasivos, “alas y raíces, deseo y sangre, cuerpo y alma” (36) en un mundo no de tabús, sino de cohabitación de toda realidad.

5. Dos realidades

Si uno aplicara-“un leer que es un *intelligere*” (*Meditaciones 59*) a los varios aspectos que existen dentro de una sociedad, se daría cuenta fácilmente de las dos realidades que existen en ella. La primera realidad consiste en las verdades efímeras que en su sustancia gobiernan o sostienen todas las instituciones, es decir que las justifican no solo dándoles su razón de ser, sino que además las apoyan y transfieren su existencia perpetua a las mentes de los ciudadanos a través de varios mitos que llegan a ser un adoctrinamiento de los habitantes. Puede llevar varios nombres pero se identifica con la palabra: ideología, propaganda o presunciones fundamentales incuestionables que rigen toda forma de pensar y actuar; son las constituciones principales de una sociedad, aceptadas como verdades; son las realidades metafísicas: o lo que se llaman “los primeros principios [...] o conceptos”²⁰, que en realidad no son principios absolutos sino realidades relativas, basadas en la vida socio-cultural de la clase dominante y llegan a ser aceptadas como verdades inmutables pero que deben su existencia a las interpretaciones de personas y su manera de pensar y de formular una explicación coherente y sensible al mundo físico y transcendente. Son las filosofías que llegan a ser la verdad absoluta conservada en los pilares de la comunidad: el gobierno y la religión.

²⁰ Kant en sus múltiples obras: Ed. Hartenstein, Vol VIII. P.521 citado en: Carus. *Kant's Prolegomena to any future metaphysics*. The Open Court Publishing Co. London 1902 pp 178-179 La traducción al español es mía.

En un plano existe esta realidad dogmática o sea, metafísica porque se habla de los “primeros principios” (Carus 178) intangibles pero que son de gran importancia al establecer las fundaciones de una sociedad. Son reales porque tienen la fuerza y la autoridad de una estructura de poder tras de ellas que históricamente son la política y la religión, empujándolas, guiándolas y manipulándolas para el bien, no de todos los ciudadanos, sino de las pocas élites que controlan las mismas instituciones establecidas de mayor importancia dentro del sistema socio-cultural donde todas las demás realidades, si existen, será solo al servicio de las dos principales, o están en la periferia de la sociedad. Esto es lo que se puede observar en todas las civilizaciones humanas conocidas, es una de las realidades, pero también hay otra realidad, la que está tras el velo del adoctrinamiento, de ideologías y de creencias nutridas como verdades desde la infancia. Esa realidad que existe de manera escondida o sublime, es una verdad, porque es la vivida, la experimentada; es la realidad cotidiana de sangre y hueso que a pesar de que pocos la reconocen- existe, aun sin el reconocimiento oficial de los poderes supremos. Dicha realidad establece dentro de cada sociedad una subcultura que, la mayoría de las veces, está en oposición directa a las ideologías principales, no solo por su mera existencia, sino por el hecho de que es algo tangible, sentido y expresado de manera actual en la subcultura que es su hogar. Cuando uno se enfrenta por primera vez, con los ojos abiertos, a la diferencia entre lo ideológico y lo vivido como resultado directo de la ideología metafísica de la clase dominante se nota la dicotomía que

existe. Se verá que “el bien y la armonía” de las realidades teóricas, pilares institucionales de la sociedad, están directamente opuestos “al bien y la armonía” de grandes segmentos de la sociedad oprimidos por esa misma propaganda; porque en sí, una ideología es exactamente esto, algo basado en ideas, no en lo concreto. Únicamente cuando uno es capaz de lo que el Segundo Concilio Vaticano ha llamado “leer los signos de los tiempos”²¹, o ver con los ojos de la compasión, y sentir con un corazón sencillamente humano las situaciones concretas de los individuos directamente causadas por las ideologías, se puede ver la falta de valor de la enseñanza ideológica debido a las injusticias y sufrimientos que está causando. En este momento de concientización un cambio debe ocurrir dentro del individuo que se abra a esta dualidad. Se da cuenta del engaño y tiene que reaccionar de alguna manera. La manera en que Eulalia quería responder cuando veía la situación injusta, contraria a los ideales más universales de amor, justicia, fraternidad, dignidad y de igualdad fue con el “deseo de romper amarras, de cancelar toda fidelidad al pasado y al mundo establecido” (104), porque en vez de ver lo que antes uno veía como el bien, lo aceptable, lo normal, la libertad humana dentro los parámetros doctrinales, uno ya ve “muros y cerrojos por todas partes” (104), debido a la falsedad de las doctrinas y enseñanzas y su arbitrariedad que resultan en la opresión.

²¹ Se puede encontrar esta terminología en: *Gaudium et Spes*

Cuando el bien se separa del individuo, de su situación particular, de su persona de carne y hueso y de sus necesidades fisiológicas y espirituales se convierte en ideología, dogma, religión y mientras más intransigente e incuestionable se hace esta ideología nacional, más injusta, más aterradora y más atormentada se encuentra toda la sociedad que vive dentro de ella y aun peor para las pocas personas que quedan con conciencia dentro de tal sociedad. Aquí es exactamente donde Eulalia se encuentra- dentro de una sociedad de ideologías ya extremas que ve mejor las normas, costumbres y enseñanzas de la iglesia y el gobierno que las realidades de los seres humanos. Ella misma adivina y considera esas realidades durante la época de posguerra en que creció: “yo no sé si sería cosa de la posguerra, del miedo al riesgo que nos inculcaban en nuestras casas a todas horas, de tantas prohibiciones, de aquel vivir precario y encogido, como sordina, lo cierto es que había poca margen para la indeterminación” (144).

Fueron esos factores los que confluyeron para que la gente de España fuera “del entusiasmo a la decepción pasando por esa zona media de la conformidad, guarida preferente para la mayoría, donde el tiempo se ensaña, sin embargo, y pega sus dentelladas más crueles; pero la gente que pone la vela al paio de la conformidad no sabe esto” (126).

Eulalia no solamente está comunicando el pantano moral y social de la gente, sociedad y nacionalismo español, sino que también es ella misma quien ahora, desde su perspectiva de adulta madura, viajera, expuesta a otras culturas

y mentalidades, y capaz de reflexionar y examinar su pasado de manera inteligente y emocional, siente muy dentro de su sangre el remordimiento de las injusticias que había causado a Juana por haberse adherido al dogma social:

... nos habríamos roto la cara por entonces con quien se hubiera atrevido a insinuar que estábamos haciéndole a Juana el menor daño. Cuánto tiempo se tarda en reconocer ciertos errores; caímos en la cuenta no sólo cuando ya era irreparable el daño ese, sino más te diré, cuando nos importaba más bien poco y ya nos aburría todo el negocio aquél de habernos erigido en redentores (102).

Eulalia y su hermano Germán se dieron cuenta del mal que ellos habían causado a Juana, pero lo ignoraron y siguieron sus vidas normalmente. Pero para Eulalia, dentro de este seguimiento de lo que ella consideraba su vida normal, algo había cambiado. La mejor manera de explicarlo era acordarse de alguien que ha sido herido de alguna manera por las acciones de una persona querida. Tal vez la persona herida ya no tiene ningún contacto con la otra persona, o tal vez sí, dependiendo de muchos factores, pero lo principal es que la persona herida empieza a exhibir una actitud diferente frente a las cosas, el mundo y sus relaciones. Esta nueva manera de portarse muchas veces es el resultado del intento de tapar o escapar del dolor, de la pena. Para Eulalia, la manera de taparse o escaparse del tormento de las injusticias, de las heridas

que había causado a Juana fue hacerse más bella, más joven pero aún haciendo esto, seguía sintiendo remordimiento de conciencia:

he sentido literalmente que [...] el rostro de Juana y su cuerpo pagaban tributo por la belleza y juventud que los míos iban conservando a base de cuidados, de gimnasia y dinero, un tributo que me envilecía y del que era consciente a mí pesar muchas noches cuando me miraba al espejo después de darme los cosméticos (103)

Pero ¿cuáles fueron los daños que ella, su hermano y su familia le habían causado a Juana? Además del engaño de hacerle pensar que iba a ser como otra nieta para la abuelita- “como nieta no la trató nunca, que le iba a tratar, para criadita iba desde que vino, para ser usada por todos” (99) y el dominio total de su estado como sirvienta- “entre nuestro imperio [el de Eulalia y Germán] y el de la abuela se encontraba como un huevo entre dos piedras” (103); también existía algo perennemente peor, Eulalia y su hermano llegaron a darle a Juana la esperanza, los sueños de que ella podría ser alguien mejor, que podría elevarse del estado de pobreza y servidumbre en que se encontraba: “conocimos la comezón, que llegó a ser frenética, de renegar y desentendernos de quien, embarcada a su pesar en un viaje que ya nunca podría seguir por sus propios medios” (102-103). Fue gracias a ese despertar de la sirvienta que para ellos “Juana empezó a ser problema y hacérsenos incómoda justo cuando aquel

daño que le habíamos hecho se empezó a revelar y apenas intuido, quisimos olvidarlo” (102). Por haberle dado a una criada esperanzas y sueños de mejorarse por su propia cuenta, el último encuentro que tuvo Eulalia con su madre fue de reproche:

Vamos, hija, no hagas tantos planes [en cuanto al futuro encuentro con Juana], anda, déjalo estar [...] y me acarició el pelo, pero en su voz había un ligero reproche. Estaba ya muy delicada de corazón, se murió de repente aquel mismo verano [...] aquella fue la última advertencia que me hizo, (105).

El gobierno, la iglesia, toda la sociedad española de aquella época operaban a nivel de las apariencias: “cuánto le han gustado a la abuela toda la vida esos golpes de efecto, de pura exhibición, verse reflejada en los rostros de sus protegidos, oír decir: ‘la marquesa es una santa’” (I-98). A esa gente no le importaba nada la realidad dura de la niña Juana, sino las acciones ‘benévolas’ de la abuela. Nadie respondía de manera alguna al dominio total que la familia de la abuela tenía sobre Juana. Nadie respondió ni preguntó acerca de las circunstancias de la niña, de por qué era huérfana y tan pobre que fue forzada a entrar en tal relación de sumisión total; pero sí eran capaces de echar laureles sobre un acto aparentemente compasivo- sabiendo los verdaderos motivos tras tales acciones- una servidumbre completa, como la abuelita le dijo a Juana misma: “Tú siempre fuiste mis pies y mis manos” (98).

Cuando Eulalia escogió el camino de la juventud prolongada y la belleza cosmética o artificial para olvidar el despertar en Juana de sueños y esperanzas inalcanzables debido a su mísero estado, las normas sociales y los tabús de la religión y del gobierno, ella estaba haciendo lo que hace la mayoría de las personas, en vez de enfrentar directamente sus dolencias, solo buscaba un alivio pasajero, una resolución o escape temporal. Como dice la misma autora en otro lugar: “La gente sólo quiere acudir a los consuelos momentáneos, que son los que afianzan y hacen perdurables los males” (*Cuadernos de todo* 32). Además de seguir el camino de muchos, también hizo algo implícitamente más allá de esto. Es decir, ella eligió sumergirse aun más en las ideologías de la época como manera de alivio:

La gimnasia y el deporte ejercen una acción bienhechora sobre la mujer..., le ayudan a conseguir la plenitud de su gracia y armonía física; desarrollan su agilidad y fuerza; despiertan en ella el sentido de la disciplina y esclarecen su inteligencia, constituyendo a la vez un entrenamiento alegre, sano y honesto. Y la hacen más apta para su misión maternal (María Pilar Morales)²².

²² María Pilar Morales, op. cit., pp. 55-56 citado en Martín, Carmen: *Usos amorosos de la postguerra española* Editorial Anagrama, S.A. 1994. p. 60

Este mismo conjunto de ideologías a la misma vez encerraba a la mujer únicamente en un destino matrimonial y justificaba y aprobaba que “la gente rica y mimada” como ella, no solamente se aprovechara de la situación de personas como Juana, sino aun peor, fomentaban la incapacidad de estas personas a escaparse de su pobreza, negándoles toda posibilidad de mejoramiento social y personal, excepto en el caso de los cuentos de hadas: el sueño de un día poder casarse con un príncipe:

Tampoco la literatura, el cine o los radiofónicos parecían tener el menor interés en desmentir o rectificar este cliché [...] en la España de los años cuarenta permanecía su vigencia, y eran pocas las voces que se alzaban para protestar del tópico que seguía identificando la dependencia al varón con la única felicidad legítima e idónea para la mujer [...] la política del gobierno y de la Iglesia, aliados en su empeño de reforzar el vínculo matrimonial (*Usos amorosos de la postguerra española* 51).

Eulalia había elegido asentir a un modo de vida ideológica totalmente alineado a los consejos del poder y consecuentemente ideológicos a pesar de que era una persona de conciencia que se había despertado de la decepción, había rasgado el velo, pero en vez de pasarse a lo que habría sido una verdadera libertad, no solamente se quedó estancada, y atrapada, sino que

parece que prefirió involucrarse aun más en las “sábanas” ideológicas del régimen como si fueran las verdades que la iban a salvar a ella y a eliminar su sentimiento de culpabilidad. Pero la manta ideológica, que en vez de hacerle sentir libre y realizada como persona, la hacía querer ser vista del brazo de un chico maduro y respetable como Luis Burgos, la empuja más bien en la dirección de la rebeldía: “aquellos noviazgos tácitamente fomentados al calor de las familias me espeluznaban” (144), resultando en la creación de una persona neurótica, un alma torturada: “Te digo la verdad Germán, que la frecuencia con que Juana se me aparece en sueños y se pone a mirarme fijamente igual que aquella tarde de nuestra despedida es cosa de psiquiatra” (106).

El sentido de culpabilidad, la imposibilidad de encontrar alivio en las ideologías del estado y la religión, el sentido más profundo de la justicia y el bien en conflicto con una sociedad basada en las meras apariencias, se convirtieron en conflictos continuos dentro de su ser, para los que no podría encontrar ningún descanso. En vez de ponerse a resolver este combate continuo del alma, hurgando “en los males aunque duela” (*Cuadernos de todo* 33) Eulalia eligió huir de todo, escaparse de la realidad española que torció su persona, viajando por el mundo:

La habías recibido [la noticia de que Colette fuera ya la madrastra de Germán] en un bar de los bulevares parisienes o bañándote en el Ganges; papá simplemente remató diciendo que ibais a hacer varios

viajes largos en aquel año porque tu marido había heredado un dinero y no lo queríais guardar y que posiblemente la idea de viajar había sido tuya (166-167).

Pero ni este tiempo fuera de España ni el despego de las riñas familiares de clase le sirvieron para tranquilizar su espíritu, para alcanzar la paz porque regresó igual de vacía que las ideologías, vida y cultura de las que trataba de escapar. Cuando Eulalia por fin regresa de sus viajes con su esposo Andrés, y aparece para cenar en la casa de su hermano con toda la familia, su sobrino pudo hacer las siguientes observaciones que le indicaban a él y al lector que “no siempre está uno por dentro como aparenta estar” (171):

[...] hoy me pregunto qué humor sería verdaderamente el tuyo; a través de lo poco que has hablado de Andrés esta noche no parece que vuestras relaciones hayan sido siempre idílicas y poco después ya lo empezaron a comentar en casa que os llevabais mal, él aquel día no te miraba apenas ni se dirigía a ti (171) [...]

[...] movías mucho las manos y el pelo, también hablaste de la situación política, de cómo encontraba España, y ya te digo, yo te miraba como a una actriz de cine, pero te encontraba distante en tu brillo y

aplomo, exactamente la misma sensación que me despertaban algunas mujeres del cine que te tienden la mano y la sonrisa desde tan lejos (171-172).

Es decir a la vuelta de su gira internacional, Eulalia volvió igual de falsa que todas las personas que la rodeaban: “son gente aburrida y estrecha, de mucho suspirar, de mucho qué dirán” (167), pero no tenía nada de sustancia, como las mismas actrices del cine, daban placer momentáneo, pero no eran reales. Así era Eulalia.

Desde su niñez, Eulalia se presenta como una persona en conflicto, ya sea con su abuela, la iglesia, la familia o la sociedad y las tradiciones que cada una representaba. Es obvio desde las primeras páginas que ella ha sido de manera sustancial e intensa una persona no solamente agitada sino también inconforme con los preceptos de la sociedad a base de un rechazo de las injusticias que ella percibió siendo mujer, niña, hermana, nieta, y esposa, es decir todos los papeles que pudiera asumir, menos el de madre en la sociedad española; y esto resultó bastante conflictivo dentro de ella misma y la relación con su esposo:

Y como me meta a contarte altibajos en el dilema este de tener hijos o dejarlos de tener, te digo de verdad que no acabamos nunca; si empiezas a darle vueltas a eso, te metes en el castillo de irás y no volverás, y encima con lo obsesiva que soy yo, no te

digo nada. Porque tener un hijo es un problema, qué
 duda cabe, pero cuanto más se considera más se
 convierte en un círculo vicioso (203-204)

Es un “círculo vicioso” que es muy parecido a la vida de Eulalia. El problema que la ha perseguido por gran parte de su vida “Se trata pues de encontrar una bandera del color que gusta y luego no pensar” (*Cuadernos de todo* 41). Por eso pudo volar desde un extremo al otro, no solo en cuanto a sus gustos literarios, sino también en cuanto a las ideologías que cada cual representaba, abandonando la literatura de romance de Adriana para la más moderna, francesa: *Les liaisons dangereuses* cuya protagonista principal era la señora Merteuil (142). De niña Eulalia se lastimó física y psicológicamente persiguiendo los sueños de los amores irreales de su heroína, Adriana:

-Adriana-adriana-adriana-, la imaginaba ardiente,
 despierta, extraviada, [...] hasta tanto una noche me
 habitó la certeza de su proximidad que el deseo de
 verla me llevó a descolgarme al huerto en camisón;
 [...] tuve mala fortuna al dar el salto y me lastimé un
 pie, [...] tuve por señal de cielo para avisarme de mi
 perdición (41-42).

A pesar de su herida física, solo más tarde Eulalia se dio cuenta del daño total que esas lecturas le habían causado porque como una adulta con más experiencia, no las pudo ver jamás de la misma manera: “Son irrecuperables las

primeras lecturas, [...] la relación apasionada con aquellos personajes es lo que se ha roto para siempre” (31). Pero a pesar de este rompimiento, todavía buscaba un asta para elevar cualquier bandera que le evitara pensar, y solo seguir los ritmos del viento que llevarían los nuevos colores. Con una serie francesa Eulalia fue convertida a otro partido, pero de un modo igual de extremo como había hecho con Adriana en sus años menores: “Hice mi catecismo de aquel libro y de allí en adelante la señora Merteuil cínica, descreída, artífice de su propio destino destronó, a las mujeres de la raza de Adriana, palpitantes de amor luchando entre deseo y raciocinio” (142). Al rechazar a Adriana, rechazaba todas las novelas románticas que la estimularon en su juventud, pero que también estaban repletas de las ideologías de la época y que sirvieron como método de adoctrinar a los nuevos feligreses a la religión del estado porque “la literatura genuina de un tiempo es una confesión general de la intimidad humana” o su falta (*Meditaciones* 141):

Del caos de novelas de mi infancia había trepado
luego a otras lecturas y el veneno bebido en aquellas
historias clandestinas lo había relegado a zonas
subterráneas y malditas de las que renegaba con
implacable ardor. (142)

Pero por cambiar de religión, por moverse de una ideología a otra, tampoco encontraba la muchacha la libertad y solo creaba otros dioses para esclavizarse a nuevas doctrinas igual de radicales e insalubres a la persona que

practicaba sus ritos. Ella misma dijo: “Pero yo necesitaba ídolos, [...] para mí, madame de Merteuil por aquellos años fue una especie de acompañante mágico” (142). Bajo el hechizo de Merteuil, la joven no es capaz de darse cuenta de la nueva esclavitud que está sufriendo; solo demuestra que se ha convertido en su profeta radical y tiene que ser amonestada por no hacer “proselitismo” de esa nueva diosa “antipática” (142). Bajo la bandera de su nuevo ídolo y la ideología que representaba, Eulalia se ve forzada a escoger entre el amor o la libertad, como si las dos cosas fueran opuestas: “me vi al acecho para siempre con la espada levantada contra el fantasma del amor por alcanzar la utópica gloria de ser libre” (143). Es la madre de Germán, Lucía Vélez, quien concientizó a Eulalia de su posición tenue y extrema, de una radicalidad que necesitaba ipso facto la gracia de redentores, ídolos o heroínas que podrían ser modelos e inspiración para la vida, pero que la esclavizaban a la vez a una nueva doctrina que se manifestaba en otra manera de actuar, pero todavía sin la libertad verdadera: “tener que pasarte la vida a la defensiva, ¿no te parece perder el albedrío?” (143) a lo que Eulalia responde a su sobrino: “Me tocó bastante en lo vivo aquel razonamiento que no me había atrevido nunca a hacerme y del que luego me acordé en muchas ocasiones” (143).

Eulalia tendría que aprender de las palabras de su difunta cuñada, la madre de su sobrino, Germán: “lo malo es tener santos, ponerlos en altares” (142). Hay una igualdad básica, primordial que todos comparten, la noción de la santidad crea algo desigual entre los seres humanos, cuando estas mismas

personas son elevadas a los altares, ya fueron convertidos de seres humanos a dioses, es decir han ganado el nivel más extremo- inhumanamente posible de separación, y a la vez, se han convertido en opresores por el lugar privilegiado que han recibido póstumamente debido sobre todo al “avaro de su sueño y de su vacío, de su inmutabilidad” (*Cuadernos de todo* 44). Se vuelven estatuas en iglesias que nunca han servido a los intereses auténticos de la humanidad porque en las iglesias “el arte barroco ya es puro espaviento porque se ve obligado a sustentar una fe sin contenido, llamar la atención del transeúnte apresurado, hacer contorsiones, dar gritos, envolverle en volutas ampulosas” (147).

6. La retórica

El significado de las palabras de Lucía acerca de las iglesias barrocas se extiende mucho más allá de las palabras sencillas y las observaciones básicas de la joven señorita, estudiante de arte, y demuestran un comentario socio-psicológico, hasta incluso una crítica fuerte de toda la sociedad. La base de esta hipótesis se revela en lo que rodea su proclamación. Primero está el hecho de que la joven Lucía se exaltó antes de que le salieran esas palabras de las iglesias barrocas durante una sesión de estudio con Eulalia- “no lo aguanto más, me indigna, me da asco” (146); ciertamente este disparo de agitación no fue el resultado de estar preparándose para “el último curso” que Eulalia y ella habían estudiado juntas (146). El hecho de que hubiera tanta emoción sobre el tema de las iglesias sirve para destacar su importancia dentro de la narración. De hecho, fue la única vez que Lucía actuó de manera totalmente incongruente con su carácter: “la vi levantarse con bastante estupor porque no era un comportamiento habitual en ella, había sido como un ataque de ira” (146), y por eso subraya la importancia del tema y sus palabras en un fondo más allá de comentarios sencillos sobre estilos arquitectónicos de iglesias. En otras palabras, como Lucía actuó de una manera tan inconforme a su persona esta única vez en todo el relato, la autora está señalando al lector lo importante que es el tema y todo el contexto que lo encierra. Es una tensión que se transmite al hijo después de la muerte de su madre y que surge en él también cuando se enfrenta con una realidad que sabe que no es verdadera: “era un sobresalto,

una tensión súbita de todo el organismo alzándose contra la realidad, rechazándola por nociva y engañosa. ¿Cómo iba a ser verdad algo que sentaba tan mal?” (163). Al igual que su madre, sufría la “rabia de impotencia que es la más envenenada” (167).

La intranquilidad que sufría Lucía y que solo en este momento pudo expresar, más bien era la expresión de años de represión, de un sufrir silencioso, interior, una actitud guardada y callada, un sollozo respirado por muchos años que por fin brotaron “poco a poco y luego a borbotones, [y por eso] se puso a hablar de tantas cosas y tan suyas” (147), que si la tía hubiera podido recordárselas todas, le habría brindado a su sobrino “un retrato [...] mucho más fidedigno” de su madre (147) porque hubiera incluido por primera vez, una mirada a un estado de ánimo interior, guardado, reprimido y mantenido en el silencio en su corazón. Habría destapado el velo de fingida complicidad que su madre había mantenido toda la vida, tratando de conformarse lo mejor posible a la sociedad en que vivía.

Su agobio era el resultado de años de asfixia bajo un plan metafísicamente incongruente con la realidad, y como resultado, Lucía no podía aguantar más las fuerzas de la represión representadas por las iglesias del pasado, de una España mítica, gloriosa, resucitada nostálgicamente en la época de Franco. De toda esta conversación que tuvieron Eulalia y Lucía aquella noche, desafortunadamente para Germán, lo único que Eulalia pudo recordar específicamente fueron aquellas palabras acerca de las iglesias; este

acontecimiento, en vez de disminuir su importancia, la aumenta, porque indica lo más importante, notable y saliente de toda aquella conversación. El valor de los comentarios de las iglesias vuelve a presentarse y ayuda a hacer evidente la necesidad de reflexionar sobre ellos porque critica un modo de vivir ilegítimo que ha mantenido el gobierno en conjunto con la iglesia.

Según la manera de pensar de la cultura dominante de las sedes del poder y el adoctrinamiento que la acompañaba, a pesar de que la etapa barroca fue un periodo muy distinto para la Iglesia Católica Romana y el mundo en general, estuvieron unidos en la mente fascista española simbólicamente en un pasado esplendoroso y celestial : “Desde la reconquista para acá, todo había sido glorias y triunfos hasta el siglo XVIII” (*Usos amorosos de la postguerra española* 22) cuando hubo una ruptura con el pasado y empezaron “a entrar en la Península los vientos antiheroicos y burgueses del progreso material, cuya culminación se situaba en el ateísmo” del extranjero implantado por la primera república de España (*Usos amorosos de la postguerra española* 23). Según esta manera de pensar (lavado de cerebro), la España Católica, encerrada en sí misma, aislada del progreso, protegida por la fe de un materialismo que llevaba a otros países al progreso económico, político, y social era mejor que una España Católica que se exponía a sí misma y a sus ciudadanos a cualquier novedad intelectual, social, política o económica del extranjero.

Este intento de resucitar un pasado glorioso en el presente es un fracaso porque a pesar de que existan “unos hilos tenues entre los hombres y dioses

homéricos [una edad mítica] y los ciudadanos del presente, esta red de tradiciones genealógicas no logra hacer viable la distancia absoluta que existe entre el *ayer* mítico y el *hoy* real” (*Meditaciones* 107). Es decir, mientras más quiere acercarse al pasado, más se imposibilita porque aun queriendo “con la reminiscencia llegarnos hasta él, se aleja de nosotros galopando” ya que es una imposibilidad fisiológica total regresar al pasado o intentar regresar a éste por el hecho sensible y viable de que, aun si uno deseara alcanzar “el camino hacia atrás”, el tiempo solo se mueve “hacia adelante” siempre estableciendo “una eterna, idéntica distancia”, creando no solamente “el pasado del recuerdo, sino un pasado ideal” (107) y a la vez, irreal, lo cual el poder y sus instituciones no querían admitir. El pasado se quedará no solamente en el pasado sin la posibilidad de resucitarlo, sino que también será idealizado y las verdades contrarias a los recuerdos propuestos por el régimen que también estaban presentes por toda la historia, hasta ser dominadas, serán sistemáticamente denigradas: todos los esfuerzos legítimos y constantes de los españoles para mejorarse, mantener su libertad de pensar, creer y alabar, los combates continuos, sus glorias y sus derrotas sangrientas hacia la libertad de pensamientos serán convenientemente olvidadas para siempre, ofrecidas a quemarse en los altares paganos y reprehensibles de la Iglesia y el gobierno de aquella época.

La iglesia, completamente olvidadiza de la tristemente notoria Inquisición española, y la innecesaria expulsión de los judíos por la corona, volvió a

alinearse con la nueva monarquía representada en la dictadura de Franco a una alianza que volvió a la Iglesia contra-cultural hacia la sociedad española, pero no en los términos positivos o tradicionales de la palabra. Para la Iglesia misma, el término-contra-cultural significaba una cultura en contra del materialismo, es decir la Iglesia intentaba procurar una cultura pía, religiosa, espiritual en contra de lo que consideraba los males del mundo materialista, de la carne, pero al casarse con el gobierno, dejaba de ser una contra cultura legítima porque ya no solamente esposaba un mundo puro espiritual e irreal, sino que emulaba las doctrinas e ideologías del gobierno también.

El mundo moderno ya no se interpretaba a sí mismo en estos términos opuestos antiguos, clásicos. Esta manera de pensar ya era de la generación pasada, no de la generación de Eulalia o Lucía, y aún menos la de Germán: “en eso no estoy de acuerdo con la abuela, yo el cuerpo y el alma nunca los he podido separar” (*Retahílas* 201). Más bien el ser humano se entendía no como una dualidad peleándose interna y eternamente, es decir como un ente binario opuesto a sí mismo, fracturado y roto, sino que se entendía mejor como un compuesto orgánico que si tenía un alma, ésta trabajaba en tándem con el cuerpo y no en su contra. Los bienes materiales no estaban en contra de los bienes espirituales, eran la misma cosa para los seres plantados en la tierra. Entonces, la noción de una posibilidad de ser contra-cultural pierde su significado porque solo en la cultura el ser humano encuentra la realidad verdadera ya que “Toda labor de cultura es una interpretación –esclarecimiento ,

explicación o exégesis- de la vida” (*Meditaciones* 87). En estos términos, la labor de ser contra-cultural es algo inauténtico a la voz interna del ser humano que por instinto busca la claridad. En cuanto la Iglesia oscurece este camino, entorpece al ser humano para realizarse como tal y lo obliga a vivir esclavizado a lo que no es para él real o auténtico:

...el hombre tiene una misión de claridad sobre la Tierra. Esta misión no le ha sido revelada por un Dios ni le es impuesta desde fuera por nadie ni por nada. La lleva dentro de sí, es la raíz misma de su constitución. Dentro de su pecho se levanta perpetuamente una inmensa ambición de claridad (*Meditaciones* 87).

El encubrimiento selectivo de ciertos aspectos de la historia, la casi criminalización de otros y el cubrir su autenticidad con los adornos-aun más bellos o grotescos- es negar a la humanidad sus raíces más profundas. Tales negaciones sistemáticas tienen sus efectos y repercusiones que se extienden mucho más allá de las personas directa y principalmente afectadas, como Lucía se sentía y se expresaba aquel día con Eulalia.

Para Lucía, la Iglesia no solo impedía la búsqueda intrínseca de la claridad a través de su retórica antigua y la piedad que exigía- especialmente de las mujeres- por haberse alineado con las fuerzas de la opresión, sino que también la Iglesia contribuía directamente a la opresión. En vez de ser una voz

de protesta en contra de las frecuentes atrocidades cometidas en aquel periodo, la Iglesia eligió conscientemente preocuparse por la piedad tradicional de la gente, en vez de respaldar los derechos de todos. Todo esto a pesar de que la primera carta encíclica social del papado- *Rerum Novarum* –escrita en 1891- fue una defensa del obrero, defendiendo su dignidad y derechos humanos frente a las injusticias del principio de la industrialización donde se presentaban las fuerzas capitalistas y marxistas por primera vez. Ahora, sin embargo, sirve para mostrar cómo España y su Iglesia nacionalista rechazaron el desarrollo del mundo eclesial, la intransigencia de la iglesia española para modernizar algunos de sus pensamientos aún siendo empujados por el papa y el Vaticano mismo. Bajo el régimen que buscaba su gloria en el pasado, las mujeres quedaron como “penélopes condenadas a coser, a callar y a esperar” (*Usos amorosos de la postguerra española* 72). El conjunto de todas estas experiencias de Lucía la intranquilizaba tanto, que ya no pudo aguantar más, y la inquietó y enojó hasta resultar en el episodio con Eulalia y su diatriba enmascarada en contra de la Iglesia.

Pero la narración hábilmente demuestra, con una lectura adecuada, que ella no es la única persona afectada. Más bien, la realidad a la que alude también tiene repercusiones intelectuales en cuanto a las expectativas y exigencias de uno hacia otro, además de un efecto fisiológico en las mismas apariencias e interpretaciones de las personas:

...si te fijas bien es guapa todavía; lo que pasa es que nos hemos acostumbrado a considerar la belleza detentada por rostros sin conflicto ni historia, de esos que nos anuncian detergentes con sonrisa entre sexy y persuasiva (107).

Con las distorsiones de la historia, con el encubrimiento de las realidades intrínsecas al hombre y de la realidad tras imágenes falsas, se ha alterado o deformado lo que antes se consideraba tal vez entre las cosas más sublimes-la belleza de alguien- anteriormente algo muy interno-*si te fijas bien*- a algo que en su fondo es ilegal-*detentado*- a las normas de la creación y la armonía del universo. La sociedad entera ha sido sometida a un lavado de cerebro completo tipificado por *–esos que nos anuncian detergentes*.

El mérito valioso de estos análisis se desarrolla aun más con el hecho de que vuelve a presentarse el mismo tema de nuevo-subrayando su importancia, esta vez en el lecho de muerte, en los últimos suspiros de Lucía. En esta ocasión las palabras deben ser tomadas más alegóricamente dado el contexto específico en que ocurren. No es en el ambiente de dos universitarias esperando anticipadamente el final de los estudios, sino en la solemnidad de dos mujeres adultas, esperando el fin de la vida de Lucía. La moribunda, desde una posición privilegiada debido al acercamiento de la muerte goza de una visión clarividente del significado de esta conversación. Lucía, con los ojos cerrados, le dice a Eulalia: “lo veo cada vez más claro, a las cosas serias les

pintan mal los adornos retóricos” (148). Según la relevancia de esta frase en conexión con sus previos comentarios, se puede interpretar que la Iglesia Católica en España había siempre tratado de tapar las verdades de la realidad con adornos falsos, imágenes que no sirvieron sino para distraer a la gente, pero que en su fondo no tenían ninguna importancia o significado, eran vacíos-pura “palabrería”²³.

Es al final de su corta peregrinación en el planeta, o sea en lo que es el punto de la consumación perfecta, de la claridad mística²⁴ cuando Lucía vuelve a esta conversación, con clarividencia; alcanza a ver con los ojos cerrados y le pregunta a Eulalia: “¿Te acuerdas de aquella tarde en tu casa qué charlatana estuve con lo del barroco?”(148). Fueron tan profundas las alteraciones de su ser y las injusticias que sufrió en la vida que volvió a acordarse de ellas en los últimos momentos antes de su muerte. Martín Gaité está demarcando el papel importantísimo que juegan estos pensamientos de Lucía dejándolos caer entre las últimas palabras de una mujer bien admirada y respetada por toda la narración. Eulalia le respondió a su pregunta: “Claro, como no me voy a acordar, me he acordado muchas veces” (148). En el doble contexto de la muerte de Lucía y la respuesta repetitiva de Eulalia (“muchas veces”) se indica que a pesar de que la persona que planteó el análisis del problema muere, la realidad problemática ya expuesta sigue en pie pero vuelve a tornarse de las

²³ Palabra alternativa a *retórica* ofrecida por *Larousse gran diccionario, español inglés*, México 1983.

²⁴ Este concepto de una claridad mística es inferido por la doctora Elisabeth Kübler-Ross en su libro: *On life after death*. Celestial Arts, 2008. Páginas 42 y 44

instituciones a las personas mismas y sus relaciones entre sí. El hecho de que Eulalia haya vuelto a acordarse *muchas veces* quiere indicar que también Eulalia ha sido afectada por las distorsiones de su ser, pues toda la inconformidad de su vida desde niña lo proclama.

La suprema importancia del tema es indudable por el sencillo y tremendamente significativo hecho de que vuelve a surgir incluso por tercera vez. Su enfoque se ha alterado un poco porque a pesar de que da testimonio al recuerdo de la vida de su autora, Lucía, presenta una ampliación de sus circunstancias y resultados. Es decir, cuando Lucía se quejaba, era solo ella, pero ahora que ha muerto, el problema fundamental no solamente todavía existe, sino que se ha amplificado, afectando a más personas, no solamente como individuos, aislados o condenados al ostracismo, sino a personas dentro de la sociedad, sus relaciones interpersonales y la incapacidad de comunicarse bien dentro de los parámetros que han llegado a ser los normales:

...me acordé de lo que decía tu madre del barroco,
sólo se viste uno con ropajes así cuando quiere cubrir
un vacío y no está seguro de su propia capacidad de
captar la atención ajena a base de palabras mondas
y lirondas, es síntoma de tenerlas algo enfermas
(183).

Con Lucía se observan las falsas relaciones generadas por la Iglesia habían impactado a los seres humanos en sus conexiones institucionales, es

decir el individuo en correlación a la institución misma. La Iglesia y las instituciones son lo que le producen ira a Lucía Vélez. En toda la narración, ella se presenta a Germán y al lector como una persona muy comprensiva, directa, balanceada y querida; pero desde su muerte han pasado muchos años y con el correr del tiempo la red deformadora ha impedido la autenticidad que desde entonces ya tienen sus reverberaciones en las relaciones interpersonales. Es decir, la falta de una genuina búsqueda de claridad, llega a ser reflejo de la carencia de una legítima comunicación entre dos seres humanos. Todos andan con un hueco, un vacío que es el resultado de la imposibilidad de buscar una verdadera claridad en una historia auténtica, en una sociedad que cubre lo real con adornos retóricos. De la misma manera que la Iglesia ha tapado las verdades con adornos inválidos, ahora es la persona la que se tapa, pensando que está siendo auténtica, pero en realidad, está prohibiendo, inhibiendo una verdadera comunicación. Se está limitando la capacidad para un conocimiento auténtico no solo de sí mismo, sino también de la otra persona. Todos llevan el vacío, el hueco por no poderse conocer de manera profunda, real, honesta. Lo más importante se ha vuelto mera apariencia, el primer vistazo, la belleza externa. La “enfermedad” se ha extendido a las personas y la buena comunicación entre sí. No son solo las mujeres quienes son afectadas, también tiene sus implicaciones para los hombres. Es Germán quien se dio cuenta de la red de esta realidad de no poder conocer bien a la gente a través de su conversación con el bueno e inteligente amigo de su padre: “a la gente no es tan

fácil de conocerla y si es familia menos” (117). Por eso, Germán mirará a su padre “como a un bicho raro” y no como una persona de carne y hueso (117). Entonces la telaraña no solo involucra y afecta a las mujeres, sino a los hombres también, a pesar de que Harry y Germán hijo son muy atípicos de toda clase de hombres (se indica que Harry podría ser homosexual y Germán muy afeminado)²⁵. La distinción es que, a causa de su diferencia, pueden reconocer la falta de una buena comunicación mientras que los otros hombres, como el Padre de Germán, viven con ella sin identificarla y entonces, sufren la “soledad mayor”.

Todavía falta un aspecto importante que debería ser añadido a la discusión y es el papel importante del uso de la palabra ‘retórica’ y sus implicaciones dentro del texto en cuanto a las relaciones personales. La palabra indudablemente siempre lleva una connotación peyorativa en toda la narración, pero cuando se examina en el contexto del intercambio entre dos personas, la retórica fomenta el rompimiento de las relaciones personales debido a la falta de buena comunicación que la palabra misma puede indicar, pero eso no es instantáneo. La palabra en sí es una palabra neutra, pero dentro del texto adquiere una connotación primordialmente negativa.

²⁵ Germán padre “se lanzó[...] una descripción brillante y divertida del amigo misántropo y poeta maldito [...] dejando caer a medias que si es marica” 123. Y para lo de Germán se refiere a toda su antipatía hacia las cosas masculinas que se anuncia en G 3: “lo que más me extrañaba y me desanimaba era no encontrar eco en los demás niños, notar que ellos parecían estar cómodos siendo atrevidos y violentos, obedeciendo, en definitiva, los mandatos de aquel código de la virilidad” 164-165.

Lucía, desde su lecho de muerte ha señalado que solo se utilizan las palabras retóricas para tapar las realidades importantes: “las cosas serias les pintan mal los adornos retóricos” (148); y en sí ha destacado el nudo del problema. Es el punto de enfoque donde radican todos los otros aspectos de la novela desde la primera escena con los niños que espiaban el carro de Germán, al acercarse al pueblo, la incapacidad de Eulalia de poder comunicarse o expresarse bien con nadie (con excepción de Germán en esta noche de retahílas) y entonces refugiarse desde niña en el mundo de las novelas románticas²⁶ y como adulta en la belleza efímera. La buena comunicación es el problema fundamental que sufre Colette, su esposo y por supuesto Germán hijo, sea con su familia o con la novia, Elvira:

...que época tan infernal, no tenía más que conflictos consigo misma, con la madre, con el amante de la madre, me cogía manías furibundas a mí, me traicionaba, me pedía perdón, me castigaba con silencios incomprensibles, hasta se intentó suicidar, y en las cartas me lo contaba todo revuelto, eso sí, lo malo nada más, dice que la alegría es más difícil de expresar (211).

²⁶ “casi lloraba acordándome de las ganas con que me había hundido en ellos otras veces hasta el punto de llegar a olvidarme de la hora que era, de mis penas, del hambre, de todo”-67

No es suficiente decir que las personas no pueden comunicarse bien, sino que hay que identificar esta incapacidad de comunicación no tanto en el individuo en sí, sino en la sociedad. Es decir, la epidemia de todos los participantes de la novela (a partir de esta noche excepcional de buena comunicación) no es el resultado de una enfermedad, sufrida aparte por tantos individuos agrupados en un conjunto, sino una plaga de toda la sociedad cuyas raíces fueron plantadas y nutridas por las dos instituciones mayores-gobierno e Iglesia y cuya sombra fecunda se extiende a partir del crecimiento de las hojas de la retórica.

Esta palabra-“la palabra retórica” (198)- sirve como símbolo del veneno que todos han sido forzados a beber por las doctrinas y creencias que a propósito oscurecen la claridad y dañan las relaciones interpersonales. Esa misma palabra desenmaraña las relaciones entre Eulalia y su esposo cuando él le dice a ella: “Tú en cambio has estado muy retórica” (199). Es la retórica de una engañosa y falsa libertad que brota de una autoimagen de poder inestable e insegura de sí misma:

Y como no me contestó en seguida, sufrí un ataque de amor propio y pasé a un tono de reto [...] “¿Para qué vienes, di?, nadie te obliga, somos libres, eres libre de quedarte, [...] ése ha sido nuestro pacto, ¿no?, lo hemos dicho mil veces” [a que lo responde

su esposo] “Lo has dicho tú sobre todo-corrigió él-;
 forma parte de tu retórica.” (200).

Es decir, la toxicidad del adoctrinamiento sufrido por todos es el mismo “malestar inyectado por la palabra ‘retórica’” que es totalmente capaz de borrar “las recientes sensaciones placenteras” de cualquier “reconciliación” hasta el punto de que desconfiará completamente “de ella” (200-201). Es lo que destruye a las personas e inhibe la verdadera interlocución de los seres humanos; más bien, los convierte en adornos inánimes de ellos mismos:

...me extrañé yo misma de puro claro que lo vi, era horrible, eso significaba renegar de mi capacidad de evolución y de pensamiento, pasar a la calidad de las piedras preciosas, el brillo de una joya no se discute, ni se altera, claro, pero es inerte” (201).

Según lo expresado, la retórica lleva a la destrucción del ser humano. Es un proceso de continuo enmascaramiento de las realidades que con el tiempo resulta en que los entes vivos y animados se conviertan en objetos que carecen de capacidad de pensar o actuar, pero que brillan y que están bien pulidos, lavados por las dos manos, una de la Iglesia y la otra del gobierno para que los ciudadanos-feligreses estén totalmente conformes con un pasado irreal e inalcanzable. La retórica fuerza las distorsiones fisiológicas y psicológicas de los seres humanos, destruyendo con el tiempo cualquier base para un conocimiento auténtico y la buena comunicación que solo resulta de una auto-

identificación que también permite el reconocimiento de la otra persona como un ente real y vivo.

7. Conclusión: la deconstrucción

Como el juego de sol y luna, el libro, *Retahílas*, y sus varias interpretaciones pueden conocerse a nivel de las apariencias o en su fondo, pero solo bajo la luz de la luna se entiende verdaderamente el mensaje crítico del libro publicado durante los últimos coletazos de la dictadura de Franco. El primer capítulo demostró los enlaces con el pensamiento estoico sobre la interpretación de la vida. El capítulo expresó la creencia de que el destino naturalmente conduce al bien; es decir, el camino espontáneo del ser humano lo guía hacia la liberación, pero no es una liberación gratuita -tiene un precio- ni tampoco es algo automático –ya que se debe trabajar para alcanzar esta liberación.

El precio a pagar está dentro de la inescapable realidad humana del sufrimiento, pero aquí se debe notar que hay dos categorías del mismo. Primero existe lo que se puede identificar como un padecimiento normal que viene de las circunstancias inherentes a la vida y al trabajo; consiste en todas las cosas cotidianas que surgen de nuestras elecciones, creencias, hechos, decisiones y voluntad y sus resultados. Este tipo de sufrimiento viene representado por las relaciones ubicuas de Eulalia con su esposo: los celos y su inseguridad debido a su carencia emocional con su antiguo amigo. Hasta cierto punto también representa la enfermedad mortal de la abuela y sus relaciones con Eulalia donde existen claras diferencias generacionales.

El primer tipo de dolencia corresponde a las decisiones de uno: sus elecciones, relaciones y las consecuencias componen esta forma del

sufrimiento. Ciertamente algunas de las heridas psicológicas de Germán contenían episodios de su niñez asociados con la muerte de su madre y el enfrentamiento a una madrastra antipática para él. Además, él fue el testigo principal de los cambios en la personalidad de su padre y el resultante cambio de la relación entre padre e hijo tras el fallecimiento de Lucía. Aunque son ocurrencias trágicas para cualquiera, no son atípicas. Ciertamente son tremendamente dolorosas, pero es el tipo de dolor que, como Eulalia le dice a su sobrino: se paga al entrar, no al salir.

Así pues, se ha tratado de demostrar la similitud de dos escenas, la de Germán y la mujer en la fuente y la de un señor cruzando la calle en la novela *Niebla* de Unamuno para presentar los pensamientos compartidos por los dos autores. Parece que en tales escenas lo fundamental para ambos escritores es la creencia de que el sufrimiento de este tipo hace que una persona sea real, viva, de carne y hueso, enraizada en lo profundo de la vida y sus circunstancias. Martín Gaité parece estar de acuerdo también con Ortega y Gasset: “Vivir es sentirse perdidos y las únicas ideas verdaderas son las de los náufragos. El que no se siente de verdad perdido, se pierde inexorablemente” (*La rebelión de las masas*)²⁷; lo que significa que solo con el dolor de sentirse perdido uno vuelve a encontrar su verdadero ser, pero tales personas son poco comunes como los otros náufragos en el resto de la sociedad aunque también son los fuertes, los supervivientes. Además, llegados a este punto, Martín Gaité añade su propio

²⁷ Cita encontrada en *Cuaderno de todo* por C.M. Gaité; 58.

pensamiento y es que no existe la posibilidad de una buena comunicación si primero no hay un entendimiento del sufrimiento a través de haberlo experimentado y reflexionado. Para ella, dos seres humanos no son capaces de entenderse si, primero, cada uno no ha examinado, sentido y entendido sus propios dolores. El auto-entendimiento es el primer paso hacia la buena comunicación.

Sin embargo, existe también una segunda forma de sufrimiento muy distinta, que no es natural al ser humano, a su vida, a sus decisiones o a sus consecuencias, es algo completamente contrario a su naturaleza y la repugna, la distorsiona; si el primer tipo de sufrimiento ubica su origen dentro del ser humano y su vida diaria para convertirlo en un ser verdadero, el segundo existe totalmente fuera de él y trata de imponerse a la fuerza, como algo ajeno y diferente del ser humano, algo que le causa la alienación de sí mismo y de todas las demás personas debido a su incapacidad de buscar y encontrar la autenticidad porque “casi nadie sabe lo que dice al decir que desea la libertad. Generalmente se desea imitar la figura que componen otros” (*Cuaderno de todo* 57). Es una forma de privación que inhibe al hombre de la capacidad de desarrollarse auténticamente en el papel de ser humano que se entiende, se expresa y es capaz de hacer lo mismo por los demás.

En *Retahílas* el sentimiento de no sentirse cómodo en su propia piel, de ser un extranjero pisando terreno familiar y reconocido, es captado y pintado detalladamente en los distintos títulos dados a Germán mientras se acercaba a

la casa familiar de su bisabuela, casa de su niñez que ya no reconocía. Los títulos lo han demarcado como forastero y viajero precisamente para subrayar su falta de autoconocimiento y la necesidad que existe de hacer el camino de conocerse a sí mismo y estar acomodado con sus pasiones y deseos, de poder sentirse tranquilo consigo mismo. Su malestar, su incomodidad, su pérdida dentro de sí mismo en el camino corto y lineal hacia la fuente va mucho más allá de los traumas de la niñez y habla directamente a los tabús de la sociedad que le forzaron a reprimir tantas emociones por tantos años.

. El segundo tipo de sufrimiento es mucho más perenne y contranatural, son los tabús de Germán, la retórica de Eulalia y Lucía, y el veneno de las primeras lecturas que contaminaron todos los pensamientos de Eulalia. Es lo que distorsiona no solamente al ser humano en sí, sino también todas sus relaciones con el mundo. Ha invadido la sociedad española como una plaga cuyos orígenes se encuentran en la campaña de adoctrinamiento del gobierno y de la Iglesia Católica encerrando al país en un pasado inexistente y ahogando cualquier aspiración a la autonomía e independencia de pensamiento y vida.

Si el libro ha podido demostrar su afinidad con los pensamientos tradicionales, también presenta una clara ruptura con ellos. Según los pensamientos de la Iglesia, presentes poco después de su fundación, equivocadamente, el cuerpo no valía, no contaba para mucho- fue sencillamente el vínculo para una peregrinación celestial dentro de “un valle de lágrimas”. El trabajo del hombre es escapar de la tierra y sus dolores pensando en una

eternidad tranquila y contenta sin dolores y sacrificios en la presencia regia de Dios y su palacio celestial.

Empezando no con la gracia de Dios, sino con la realidad del sufrimiento, *Retahílas*, por necesidad tenía que buscar otro modelo de ser humano que operara fuera de los parámetros de las instituciones de la opresión, y para este modelo la autora se dirigió a los pensamientos de José Ortega y Gasset. Aceptando sus perspectivas, Martín Gaité rompió con el entendimiento clásico del hombre y mientras ella no hace la pregunta directamente del salmista- ¿Quién es el hombre?, ciertamente la respuesta está presente en el realismo histórico social de Ortega y Gasset, mientras todavía exhibe las tensiones inherentes dentro de la vida humana: “Lo esencialmente intrincado es la realidad vital concreta, siempre única. El que sea capaz de orientarse con precisión en ella..., el que no se pierda en la vida, ése es de verdad una cabeza clara” (*La rebelión de las masas*)²⁸

Si los teólogos pintaban al hombre según su interpretación del imago Dei²⁹, Martín Gaité lo ha pintado como un lobo, un ser hambriento no de carne, sino de auto entendimiento cuyo papel no es el “dominio” total del Génesis sino el conocerse, el buscar la claridad resultado de un auto conocimiento auténtico y necesario: “se demostrará lo auténtico de esta llamada en la satisfacción que sienta al dedicarse a esta otra labor” (*Cuaderno de todo* 56). Dentro de esta

²⁸ Encontrado en *C.M. Gaité: Cuaderno de todo*; 57

²⁹ Génesis 1:26 “Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza”

búsqueda de la claridad, inherente al hombre, según los pensamientos de Ortega y Gasset y Martín Gaité, existe la realidad del sufrimiento y mientras un tipo existe como invitación a realizarse como ser humano, el otro tipo de sufrimiento lo prohíbe. Sin embargo, al tratar de evitar el sufrimiento a toda costa, ambas formas sirven para impedir el auténtico desarrollo del hombre.

La novela se dirige a la sanación de ambas formas de aflicción. Con referencia a la que es natural a la persona, cuyo origen está en la propia voluntad y las elecciones de uno, su humanidad y las relaciones interpersonales por haber nacido dentro de una familia particular, el libro dice claramente que uno debe volver a visitar estas heridas, conocerlas para poder transformarse de animal hambriento en persona humana. La peregrinación del hombre se ha invertido, ya no es lo que lo lleva fuera de sí mismo, sino lo que requiere que entre muy adentro de sí mismo para conocer lo que verdaderamente existe bajo años de represión: las emociones sumergidas y reprimidas profundamente dentro de cada ser humano: “Las cosas abstractas son siempre claras” (*La rebelión de las masas*)³⁰. Aunque el sendero es natural a cada individuo, frecuentemente puede presentarse poco firme, complejo y arduo. Por eso, el universo, como la mujer de la fuente, ofrece amparos divinos además de guías inocentes- como el niño fue para Germán al principio de la novela- hasta que el individuo llega a beber de las aguas frías y claras de su propia fuente.

³⁰ Encontrada en C.M. Gaité: *Cuaderno de todo*; 57

Específicamente peculiar de Martín Gaité es su convicción de que para transformarse, no es suficiente que el sujeto sólo haga el difícil camino de auto conocimiento, porque esto en sí no es bastante para convertirlo en persona. Además de emprender el sendero, el individuo lo tiene que compartir con otro, con un interlocutor adecuado. Dentro de la palabra, mística y llena de vida el animal hambriento empieza no solo a conocerse mediante el camino que debe llevar, sino también a transformarse a través del proceso de sanación que ocurre en el diálogo sobre el sendero. Según lo que parece indicar el libro, nacemos como seres pasivos o en un momento temprano de la vida volvemos a la pasividad infantil negativa. La única manera de recuperarse es la conversación, el diálogo donde el hombre pierde su pasividad hacia el mundo y se vuelve “sujeto” porque principalmente al compartir con otros, el individuo ejercita sus plenas capacidades individuales de sujeto supremo: primero en elegir lo que va a contar y luego en establecer el orden y manera de contarlo. La capacidad de poder hablar es lo que separa a las personas de los animales, no tanto en su capacidad de pronunciar palabras sino en la de pensar, organizar, escoger y mantener a los oyentes interesados en el tema a través de las elecciones que haya tomado. Este proceso fenomenal de las personas, cuando se dirige a este trayecto interior que debe prender, es lo que las libera de la esclavitud del pasado para abrirse a las plenas posibilidades del futuro. Este es el ejemplo primordial que nos ofrece el amigo Pablo dentro de la novela- un ser liberado de su pasado y también de las inhibiciones de la sociedad. Sirve de modelo a las

palabras de Eulalia de que si uno es capaz de recuperar su propia subjetividad y transformarla en historia, en una narración coherente e interesante, no se necesitará de psicólogo porque se habrá sanado a uno mismo.

Esto marca solo el principio de un proceso doble. Doble porque tiene que dirigirse a ambas formas de sufrimiento. El camino ya empezado debe desarrollarse aun más si va a superar los impedimentos presentados por las doctrinas de la Iglesia y el estado, no naturales a la condición humana pero que requieren el primer paso para conocerse, para aceptar y vivir sus pasiones, deseos y convertirse en sujeto en los términos más básicos de la palabra, sujeto con la capacidad de elegir dentro una conversación coherente e interesante. El proceso de conocerse de verdad provoca otra realidad escondida dentro del individuo, la de conocer también todo lo que hay profundamente. En otras palabras, si una persona es superficial consigo misma, todo el mundo le va a parecer poco profundo: “nada de esto será auténtico – y es lo que suele pasar- si el quehacer es inventado como adorno de la propia persona” (*Cuaderno de todo* 56), pero si el sujeto puede conocerse de manera profunda por haber visitado, reconocido y aceptado sus heridas, también conocerá el mundo de la misma manera- podrá entenderse y a la vez ver toda la creación bajo la luz de la luna, en su profundidad. Sólo tiene que recordar las palabras duraderas de Lucía a Eulalia sobre las personas que salen vestidas de cierta manera para intentar tapar un vacío profundo, para entender la fuerza y significado de estas ideas de forma práctica.

Este es un aspecto fundamental y el eje en que radica toda posibilidad de plena liberación para ser completamente humano. Es lo que capacita la posibilidad de deshacerse de los tabús extraños a su ser y penetrar en la falsedad de la retórica de siglos pasados y presentes y solamente requiere la deconstrucción total de la persona. Toda la conversación entre Eulalia y Germán, toda la novela en sí es un proceso, ejemplo y testimonio a la deconstrucción como método apropiado y beneficioso a la recuperación de la plena humanidad. Para la autora, la deconstrucción existe porque “Hay dos posturas: la del hombre que da testimonio de una realidad, y la del que la justifica” (*Cuaderno de todo* 58):

Pero lo interesante es analizar su sustancia, ponerla en tela de juicio, tratar de desmontar su condición de inseparable de la naturaleza humana... Hay que tener una actitud activa y crítica frente a todo lo que se opina, y en este sentido conocer los motivos del porqué ...exige una inteligente y minuciosa lectura de la materia prejuzgada (58-59).

Obras Citadas

- Aeschylus. The Complete Greek Tragedies. Trans. Richmond Lattimore. Chicago: University of Chicago Press, 1942.
- Alemanya Bay, Carmen. La novelística de Carmen Martín Gaité. Salamanca: Calatrava, S. Coop., 1990.
- Aurelius, Marcus. Meditations. Trans. Gregory Hays. New York: The Modern Library, 2002.
- Carus, Paul. "Supplementary materials for the study of Kant's life and philosophy." Kant, Immanuel. Kant's Prolegomena. Chicago: The Open Court Publishing Company, 1902.
- Cipliajauskaitė, Biruté. La Construcción del yo femenino en la literatura. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2004.
- La novela femenina contemporánea (1970-1985), hacia una tipología de la narración en primera persona. Barcelona: Editorial Anthropos, 1988.
- Gaité, Carmen Martín. Agua pasada. Barcelona: Editorial Anagrama, S.A., 1993.
- Cuadernos de todo. Barcelona: Random House Mondadori, S.A., 2003.
- Desde la ventana: enfoque femenino de la literatura española. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1987.
- El cuarto de atrás. tercera edición. Barcelona: Ediciones Destino S.L., 1980.
- El cuento de nunca acabar. Madrid: Editorial Trieste, 1983.
- Entre visillos. Barcelona: Ediciones Destino, S.A., 2008.
- La búsqueda de interlocutor y otras búsquedas. Barcelona: Ediciones Destino, S.L., 1982.
- Las ataduras. Barcelona: Ediciones Destino, 1960.
- Los informes. Madrid: Alianza, 1986.

- . Retahílas. segunda edición. Barcelona: Ediciones Destino, 2006.
- . Usos amorosos de la postguerra española. Barcelona: Editorial Anagrama, 1987.
- García, Adrian M. Silence in the Novels of Carmen Martín Gaité. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2000.
- Ortega y Gasset, José. Meditaciones del Quijote. tercera edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1976.
- Oxford Dictionaries: The world's most trusted dictionaries. 12 October 2011
<www.oxforddictionaries.com>.
- Pappenheim, Fritz. The Alienation of Modern Man: An interpretation based on Marx and Tönnies. New York: Modern Reader Paperbacks, 1959.
- Real Academia Española. 12 octubre 2011 <<http://www.rae.es/rae.html>>.
- Rodríguez Rial, Nel. "Ortega-Phenomenologist." Man's Self-Interpretation-In-Existence: Phenomenology and Philosophy of Life, Introducing the Spanish Perspective. Ed. Anna-Teresa Tymieniecka. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.
- Rolón-Collazo, Lissett. Figuraciones: mujeres en Carmen Martín Gaité, revistas femeninas y ¡Hola! Vervuert: Iberoamericana, 2002.
- Schmitt, Richard. Alienation and Freedom. Boulder: Westview Press, 2003.
- Sociedad Bíblica Internacional. Santa Biblia NVI. Miami: Sociedad Bíblica Internacional, 1999.
- Soliño, María Elena. Women and Children First: Spanish Women Writers and the Fairy Tale tradition. Potomac: Scripta Humanistica, 2002.
- Sophocles. The Complete Greek Tragedies. Trans. David Grene. Vol. I. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Unamuno, Miguel de. Niebla. Cuarta edición. Madrid: Taurus, 1970.

Various. "Carmen Martín Gaité's *Irse de casa* or the Metafictional Creation of Self."

Women in the Spanish Novel Today: Essays on the reflection of self in the works of three generations. Ed. Kyra & Linares, Montserrat Kietry. Jefferson: McFarland & Company, Inc., 2009.

Bibliografía

- Aeschylus. The Complete Greek Tragedies. Trans. Richmond Lattimore. Chicago: University of Chicago Press, 1942.
- Alemaný Bay, Carmen. La novelística de Carmen Martín Gaité. Salamanca: Calatrava, S. Coop., 1990.
- Aurelius, Marcus. Meditations. Trans. Gregory Hays. New York: The Modern Library, 2002.
- Carus, Paul. "Supplementary materials for the study of Kant's life and philosophy." Kant, Immanuel. Kant's Prolegomena. Chicago: The Open Court Publishing Company, 1902.
- Cipliajauskaité, Biruté. La Construcción del yo femenino en la literatura. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2004.
- La novela femenina contemporánea (1970-1985), hacia una tipología de la narración en primera persona. Barcelona: Editorial Anthropos, 1988.
- Gaité, Carmen Martín. Agua pasada. Barcelona: Editorial Anagrama, S.A., 1993.
- Cuadernos de todo. Barcelona: Random House Mondadori, S.A., 2003.
- Desde la ventana: enfoque femenino de la literatura española. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1987.
- El cuarto de atrás. tercera edición. Barcelona: Ediciones Destino S.L., 1980.
- El cuento de nunca acabar. Madrid: Editorial Trieste, 1983.
- Entre visillos. Barcelona: Ediciones Destino, S.A., 2008.
- La búsqueda de interlocutor y otras búsquedas. Barcelona: Ediciones Destino, S.L., 1982.
- Las ataduras. Barcelona: Ediciones Destino, 1960.
- Los informes. Madrid: Alianza, 1986.

- . Retahílas. segunda edición. Barcelona: Ediciones Destino, 2006.
- . Usos amorosos de la postguerra española. Barcelona: Editorial Anagrama, 1987.
- García, Adrian M. Silence in the Novels of Carmen Martín Gaité. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2000.
- Ortega y Gasset, José. Meditaciones del Quijote. tercera edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1976.
- Oxford Dictionaries: The world's most trusted dictionaries. 12 October 2011
<www.oxforddictionaries.com>.
- Pappenheim, Fritz. The Alienation of Modern Man: An interpretation based on Marx and Tönnies. New York: Modern Reader Paperbacks, 1959.
- Real Academia Española. 12 octubre 2011 <<http://www.rae.es/rae.html>>.
- Rodríguez Rial, Nel. "Ortega-Phenomenologist." Man's Self-Interpretation-In-Existence: Phenomenology and Philosophy of Life, Introducing the Spanish Perspective. Ed. Anna-Teresa Tymieniecka. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.
- Rolón-Collazo, Lissett. Figuraciones: mujeres en Carmen Martín Gaité, revistas femeninas y ¡Hola! Vervuert: Iberoamericana, 2002.
- Schmitt, Richard. Alienation and Freedom. Boulder: Westview Press, 2003.
- Sociedad Bíblica Internacional. Santa Biblia NVI. Miami: Sociedad Bíblica Internacional, 1999.
- Soliño, María Elena. Women and Children First: Spanish Women Writers and the Fairy Tale tradition. Potomac: Scripta Humanistica, 2002.
- Sophocles. The Complete Greek Tragedies. Trans. David Grene. Vol. I. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Unamuno, Miguel de. Niebla. Cuarta edición. Madrid: Taurus, 1970.

Various. "Carmen Martín Gaité's *Irse de casa* or the Metafictional Creation of Self."

Women in the Spanish Novel Today: Essays on the reflection of self in the works of three generations. Ed. Kyra & Linares, Montserrat Kietry. Jefferson: McFarland & Company, Inc., 2009.