El vicio de respirar: Desplazados y decepcionados del paraíso neoliberal

Juan Agustín Franco Martínez

anthropiQa 2.0
Serie Universia 010

El vicio de respirar:
Desplazados y decepcionados
del paraíso neoliberal

El vicio de respirar:
Desplazados y decepcionados
del paraíso neoliberal

Juan Agustín Franco Martínez

anthropiQa 2.0

Cómo citar este libro en normativa APA 7 (2020):
Franco-Martínez, J.A. (2020), *El vicio de respirar: Desplazados y decepcionados del paraíso neoliberal.* AnthropiQa 2.0.

© Juan Agustín Franco Martínez
© anthropiQa 2.0
Portada: anthropiQa
http://www.anthropiQa.com
anthropiqa@gmail.com
Badajoz, España

Edición primera, noviembre de 2020
I.S.B.N. 9798565566185

A las víctimas del colonialismo,
a las personas desplazadas
y refugiadas.

ÍNDICE

Aviso a navegantes 9

Resumen 10

Presentación de Antonio María Flórez.
Paraíso y desplazamiento. Reflexiones sobre el origen 13

Comienza el viaje 25

Marco teórico de análisis: Doble colonialidad y la dialéctica revolución-transición-resistencia 47

Revolución: “Desplazados del paraíso” 57

Transición: “En las fronteras del miedo” 81

Resistencia: “Corazón de piedra” 93

Consideraciones finales 107

Apéndices 113

Bibliografía 135

Índice de figuras y cuadros 141

Agradecimientos 143

Sobre el autor 145

AVISO A NAVEGANTES

“Una cosa es tener información y la otra es comprender. Y yo diría que, como problema general, nuestra época se caracteriza porque sabemos muchísimo
pero comprendemos muy poco”.
(Manfred Max-Neef, *La Marea*, 06/07/2014).

Estas páginas son una pequeña contribución a la búsqueda y comprensión de la felicidad. En un mundo en el que se ha globalizado la infelicidad y el miedo, presos tras los barrotes invisibles que nos exilian de nuestra tierra y de nosotros mismos, es preciso reconquistar y reconstruir los referentes universales de felicidad, del sentido de la felicidad COLECTIVA. Quizá fracasemos en el intento, pero ya se sabe que el mayor fracaso es no haberlo intentado.

Una de las principales formas en que nos embarcamos en la búsqueda de la felicidad común es recuperando la resistencia pacífica y desobediente de las palabras, pese a la dureza y dificultad de los temas tratados. Pero frente al silenciamiento y fusilamiento verbal al que somos sometidos constantemente a través de los grandes medios de (in)comunicación es innegable la resistencia, perseverar en *el vicio de respirar*.

RESUMEN

La poesía del extremeño/colombiano Antonio María Flórez Rodríguez será el eje central de un *análisis singular* para la elaboración de una *filosofía del paraíso* desde la que reinterpretar el discurso filosófico sobre la colonialidad del poder y la producción de *no-lugares* característica del capitalismo.

Una propuesta decolonial emancipadora basada en los Derechos Humanos y en el (pos)*desarrollo a escala humana* para el necesario viaje de regreso, existencial y no-nihilista, sobre el poder colonial, tomando como referencia geográfica el paraíso terrenal de la comarca extremeña de Las Vegas Altas del río Guadiana y su *alter ego* allende el océano Atlántico, la precolombina Abya Yala y, en particular, el mítico pueblo de Marquetalia en Los Andes colombianos.

El análisis de la colonialidad, en concreto, de la *colonialidad del paraíso*, consiste en el estudio ontológico y moral sobre esa forma de irrumpir en casa/tierra ajena para convertir el *dulce hogar* en horrible infierno, convertir la dulzura desconocida (no colonizada) al conocido amargor del colonizador. Un viaje existencial de regreso al paraíso que puede resincronizarse de modo filosófico-político –a la manera de Slavoj Zizek– a través de la poesía de Antonio María Flórez, especialmente de su obra de madurez, la trilogía o *tríptico del paraíso* o *tractatus sobre el desplazamiento* compuesta por los poemarios: *Desplazados del paraíso* (Premio Nacional de Poesía Ciudad de Bogotá 2003), *En las fronteras del miedo* (finalista del Premio Nacional de Poesía del Ministerio de Cultura de Colombia 2015) y *Corazón de piedra*.

“-*Ah, ya, ¿y eso es la muerte?*
¿Como el sinsonte ciego
que se le escapó a la abuela?
Sí. Y dejar el vicio de respirar”.

Antonio María Flórez. *Corazón de piedra*.
(1ª edición, 2011, pág. 29 y en la 2ª edición, 2013, pág. 109).

“Cuando se ha herido a un sujeto con tanta violencia que la propia idea de una venganza según la Ley del Talión no es menos ridícula, a sus ojos, que la promesa de una reconciliación con el autor del crimen tras la expiación de éste, lo único que queda es *la infatigable denuncia de la injusticia*”.

Slavoj Zizek (2013: 326).
(Las palabras finales en cursiva proceden de Jean Améry, 2001, *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*).

Presentación de Antonio María Flórez.
Paraíso y desplazamiento. Reflexiones sobre el origen

*

Oí hablar por primera vez del paraíso a mi abuela colombiana, en Marquetalia, cuando era yo muy niño. Más allá de su simbología religiosa, me lo describió como un lugar maravilloso, mítico, muy parecido a lo que a nuestro alrededor había: las verdes, densas y primaverales montañas de los Andes centrales de Colombia. Se lo oí mencionar también al cura Hincapié, un sacerdote que campeó a sus anchas en el pueblo en los años duros de la Violencia con sus particulares métodos educativos, cimentados en el uso del zurriago y del temor a Dios y al infierno; el paraíso para él había sido la oportunidad perdida de felicidad eterna para la humanidad y un lugar al que sólo se podría llegar o volver con mucho sacrificio, entrega y fe al final de los tiempos.

Después, por razones familiares que no vienen al caso, debí abandonar Marquetalia terminando mi infancia, y asentarme en mi pueblo natal, del que partí a los seis meses de edad, Don Benito, para vivir con mis abuelos maternos. Ahí estudié en un colegio de curas claretianos, a los que debo algo de mi vocación literaria y mi apartamiento paulatino de la religión, por descreimiento y falta de coherencia entre la vida y el espíritu de la fe. España hervía socialmente y se preparaba para el inicio de una nueva época. Por mi cabeza bullían ideas revolucionarias y el paso del tiempo era mi gran preocupación filosófica. Pero también añoraba a mis padres y a mi tierra adoptiva americana, a la que hacía muchos años no volvía. “Nostalgia del paraíso”.

Alfonso Rodríguez, el hermano adorado de mi madre, había regresado a España después de haber vivido muchos años en el extranjero (Guinea, Argelia, Alemania, Francia). Fui a conocerle a Madrid con mis abuelos y a pasar un fin de semana con él. Era un hombre culto, carismático, amante del jazz y el ajedrez, y que había sido, además, amigo de Manuel Pacheco cuando vivió en Badajoz (le dedicó un par de poemas que aparecen en *Todavía está todo todavía*). Sabedor de que yo escribía, me recomendó, para ponerme a tono con la modernidad, leer a los poetas de la *Beat Generation* americana, a los surrealistas franceses y españoles y a los nuevos escritores latinoamericanos, afincados muchos de ellos en París y Barcelona. Me regaló unos

ejemplares de una revista que hacían en la capital francesa, animada por muchos de los escritores del "*Boom*" y las corrientes más innovadoras de la poesía en español del otro continente. En una de ellas leí un texto de un poeta que se firmaba *X-504* (Jaime Jaramillo Escobar), titulado *Apólogo del Paraíso* que me causó una gran impresión, por ser él colombiano y por la manera en que desacralizaba un tema de tanta enjundia religiosa y que hizo que me interesara de inmediato por el paraíso como asunto poético. Aún no había leído uno *La Divina Comedia* de Dante ni *El Paraíso perdido* de Milton, ni por asomo. Unos meses después -no había uno empezado tan siquiera la universidad-, escribí un texto en homenaje al *nadaísta* colombiano que titulé *Paraíso*, que era una variante de su poema *Apólogo*, y en el que plasmaba mi obsesión por el paso del tiempo y esbozaba ya mi preocupación por el paraíso ausente y mis conflictos con la divinidad. Al cabo de los años, este texto sería la materia germinal de mi libro *Desplazados del paraíso*, alimentado de la nostalgia por la infancia perdida y los conflictos sociales de Colombia, la violencia, el desplazamiento forzado, asuntos sustanciales de la política mundial, hoy y siempre.

**

El paraíso, en la mitología clásica, era un jardín situado al oriente del Edén, un término de origen acadio que significaba "lugar puro", "natural". En él había un río que tenía cuatro brazos que llevaban la vida a las cuatro regiones de la tierra (Mircea Eliade). Eran los ríos Pisón, Gihón, Hidekel (Tigris) y Éufrates que regaban las tierras de Havila, Cus (Etiopía), oriente de Asiria y Babilonia.

Para Robert Graves, el paraíso, llamado por los hebreos *pardess*, por los persas p*aridaeza*, por los sumerios *dilmun* y *paradeisos* por los griegos, no deja de ser la misma región edénica de los polinésicos y americanos, que son siempre "*hermosos jardines regados por un río cristalino de cuatro cabezas; sus frutales están cargados de joyas centelleantes y una serpiente sabia los habita*".

En él moraban Adán y Eva, según se relata en la primera parte del *Génesis*, a quienes el Creador les dio dominio sobre todos los bienes que existían en aquel lugar; pero Dios le ordenó a

Adán: "*De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, morirás"*. (Génesis 2: 16-17). También allí había otro árbol especial, el árbol de la vida, que daría la capacidad de obtener la vida eterna.

Atenidos al relato bíblico, la serpiente tentó a Eva para que comiera el fruto de ese árbol, que podría darle acceso al conocimiento divino, a la sabiduría, y al discernimiento del bien y el mal. Y ella lo probó, viendo que era bueno, agradable y codiciable; y se lo dio a su pareja para que lo comiera como ella. "*Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos… Y oyeron la voz de Jehová Dios que se paseaba en el huerto, al aire del día; y el hombre y la mujer se escondieron de la presencia de Jehová Dios entre los árboles del huerto"*. (Génesis 3: 7-8). Y entonces, cometido el pecado, descubierta la desobediencia: "*Jehová Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió… He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre…. Y lo sacó Jehová del huerto del Edén, para que labrase la tierra de que fue tomado… Echó pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto del Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida"*. (Génesis 3: 21-24).

Mircea Eliade, el filósofo rumano, documenta que la idea del paraíso trascendía la tradición judaica: "…Pero el mito de un paraíso original habitado por el hombre primordial, así como el mito de un lugar <<paradisíaco>> difícilmente accesible a los humanos, era conocido más allá del Éufrates y del Mediterráneo. Como todos los <<paraísos>>, el de Edén se encuentra en el centro del mundo, en el lugar donde brota el río de los cuatro brazos. En medio del jardín se elevaban el árbol de la vida y el árbol del conocimiento". Yahvé prohibió al hombre comer del árbol del conocimiento del bien y del mal… y "De esta prohibición se desprende una idea desconocida en otros ambientes: *el valor existencial del conocimiento*. Dicho en otros términos: la *ciencia* puede modificar radicalmente la estructura de la *existencia* humana. (*Historia de las religiones y las ideas religiosas*, p. 224).

Eliade, refiriéndose a la tentación a Eva por parte de la serpiente (Satanás en la versión bíblica), dice que ese episodio ha dado lugar a muchas interpretaciones: “La trama recuerda una representación mitológica bien conocida: la diosa desnuda, el árbol milagroso y su guardián, la serpiente. Pero, en lugar de un héroe que triunfa y se apropia del símbolo de la vida (fruto milagroso, fuente de la juventud, tesoro, etc.), el relato bíblico presenta a Adán como víctima ingenua de la pérfida serpiente. Estamos, en una palabra, de un caos de <<inmortalización>> frustrada semejante al del Gilgamesh. Porque, una vez hecho omnisciente, igual a los <<dioses>>, Adán habría podido descubrir el árbol de la vida (del que Yahvé nada le había dicho) y hacerse inmortal”. Y sigue Eliade, haciéndonos ver cómo el mito arcaico fue sustancialmente cambiado por el autor de los relatos bíblicos: “El <<fracaso iniciático>> de Adán fue reinterpretado como un castigo ampliamente justificado: su desobediencia no hizo sino poner de manifiesto su soberbia luciferina, el deseo de ser semejante a Dios. Era el peor pecado que la criatura podía cometer contra su creador. Era el <<pecado original>>, noción preñada de consecuencias para las teologías hebraica y cristiana. Semejante visión de la <<caída>> sólo podía imponerse en una religión centrada en la omnipresencia y los celos de Dios… Según los redactores de los capítulos 4-7 del Génesis, este primer pecado trajo consigo no sólo la pérdida del paraíso y la transformación de la condición humana, sino que en cierto modo se convirtió en fuente de todos los males que aquejan a la humanidad”. (*Historia de las religiones y las ideas religiosas*, p. 223).

Se ha discutido durante mucho tiempo cuál era o eran realmente esos árboles y sus frutos que, a todas luces, por los efectos descritos, no se corresponden con un manzano. Antonio Escohotado concuerda con Wasson y otros investigadores en que esa planta probablemente sea la amanita muscaria: “*Wasson ha insistido en vincular con el chamanismo las representaciones del Árbol (de la vida y del conocimiento) y la Planta (de la inmortalidad y la amarga ciencia), considerando que uno y otra representan originalmente la amanita muscaria. Hay tradiciones que muestran el Árbol como una diosa/mujer de redondos senos en la base, símbolo -según Wasson- de los regulares píleos de esta seta, que crece al pie de las coníferas…*

Esa línea de razonamiento permitiría entender el extraño y conocido fresco de la capilla de Plaincourault. En efecto, allí aparece una Eva junto al árbol del conocimiento, donde se encuentra enroscada la serpiente bíblica; pero con la particularidad de que el árbol es claramente una enorme amanita muscaria, cuyas ramas son setas algo menores, de la misma especie. Los dos árboles… podrían ser el mismo y con el mismo fruto, cuya ingestión produce visiones paradisíacas o aterradoras dependiendo de la situación y los individuos". (*Historia General de las Drogas*, p. 60).

***

John Milton, con el permiso de Shakespeare, es el poeta inglés más importante del siglo XVII. Ardoroso y liberal en política, revolucionario en la vida y el pensamiento, participó activamente en los más escabrosos combates ideológicos y religiosos de su tiempo. Defensor a ultranza de la tradición literaria, era políglota y latinista excelso. Poco afortunado en el amor compuso bellos poemas de corte amoroso. Hoy en día se le considera el primer gran defensor de la libertad de prensa. Su obra cumbre es *El paraíso perdido* (1667), epopeya de la caída de Adán y Eva y su expulsión del Edén. Si bien en Europa se encuentran algunos antecedentes interesantes que tocan el tema de la creación y el paraíso (Guillaume Dubartas, Anders Arreboe, el obispo Spegel, Friedrich Klopstock, Diego de Hojeda, Alonso de Acevedo), es el poeta londinense quien lleva a la cumbre tan bíblico asunto, reconociendo influencias ciertas de algunas obras como el *Adamo ossia il peccato originale* de Giovann Battista Andreini, el *Paraphrase* de Caedmon, el *Lucifer* y el *Adán en el destierro*, ambos de Joost Van den Vondel.

Esta epopeya basada en la Biblia consta de doce libros o capítulos que contienen unos diez mil versos (en la primera edición eran diez), escritos en verso libre (*blank verse*) de gran ritmo y sonoridad. Interpreta, desde la ortodoxia protestante, el libro sagrado, convirtiéndolo en un referente de la literatura universal. Milton, según Juan Donoso Cortés (1809-1853), en su *Discurso Académico sobre la Biblia* dijo palabras muy elocuentes: "*Sin él, Milton no hubiera sorprendido a la mujer en su primera flaqueza, al hombre en su primera culpa, a Luzbel en su primera conquista, a Dios en su primer ceño; ni hubiera*

podido decir a las gentes la tragedia del Paraíso, ni cantar con canto de dolor la mala ventura y triste hado del humano linaje".
Según el mexicano Joaquín Antonio Peñalosa: "La estructura del *Paraíso perdido* obedece al más riguroso plan de la epopeya clásica… No le falta… ni el vastísimo tema narrativo, ni la acción interesante para todo el género humano, ni la estructura clásica del poema épico, ni esa cualidad esencial a la epopeya que, por no encontrar palabra más precisa, se ha designado tradicionalmente como grandeza o sublimidad".

Llama la atención la gran astucia que le atribuye Milton a la serpiente, encarnación de Satanás, y las argucias que utiliza para convencer a Eva de transgredir las órdenes divinas y los consejos de Adán de no probar la fruta prohibida:

> *"¡Oh, planta sagrada sabia y dispensadora de sabiduría, madre de la Ciencia! Yo siento ahora dentro de mí tu poder que me ilumina, y no sólo me da a conocer las causas primitivas de las cosas, sino también me descubre las miras de los agentes supremos, tenidos por sabios. ¡Reina del universo!, no creas en esas rigurosas amenazas de muerte; no moriréis, no. ¿Cómo podrías morir? ¿Por causa de este fruto? Él os dará la vida de la ciencia*". (Libro IX, p. 183).

Otro de los aspectos que llama la atención del libro de Milton, es su carácter erótico-amoroso, de alguna manera un enfoque osado y algo atrevido para su tiempo, pero no exento de alta poesía.

> "*Eva es bella, divinamente hermosa, hecha para el amor de los dioses; no tiene nada de terrible, aunque sean temibles el amor y la belleza, cuando ésta no tiene junto a sí un odio más fuerte…*" (Libro IX, p. 178).
>
> "… *Ambos nadaban entonces en el placer, como si estuvieran embriagados con un vino nuevo; imagínanse sentir en sí mismos los efectos de la divinidad, que les presta alas para elevarse lejos de la tierra que desdeñan. Pero aquel fruto pérfido ejerció diferente influjo, encendiendo en ellos por vez primera el apetito carnal. Adán empezó a dirigir a Eva miradas lascivas; Eva se las devolvió impregnadas de voluptuosidad; la concupiscente*

lujuria los envolvió a ambos en su llama. Adán excitó a Eva de esta suerte a las amorosas caricias… Mientras pronunciaba estas palabras, no escaseó sus miradas, ni sus caricias, que revelaban su intención amorosa. Eva, cuyos ojos despedían llamas contagiosas, le comprendió. Adán tomó su mano y condujo a su esposa, que no opuso ninguna resistencia, hacia un muelle césped, cubierto y sombreado por una bóveda de espeso follaje. Su lecho era de flores; pensamientos, violetas, jacintos y asfódelos; el más fresco y suave tapiz de la tierra. Allí se ampliaron de amor y de amorosos deportes, timbre de su mutuo crimen, consuelo de su pecado, hasta que el rocío del sueño se posó sobre ellos, cansados ya de sus voluptuosos placeres". (Libro IX, pp. 190-191).

Tal vez la porción del libro de Milton más dramática y tensa, donde se rubrica su carácter épico, sea esa de sus dos libros finales en los que se narra el encargo de Dios al arcángel Miguel de hacer efectiva la expulsión del paraíso de la pareja pecadora, donde Eva expresa su congoja por la pérdida de su lugar natal y los versos finales, ¡magistrales!, donde se describe su salida del Edén:

"*Volvieron la vista atrás y contemplaron toda la parte oriental del Paraíso, poco antes su dichosa morada, ondulando bajo la tea centelleante; la puerta estaba defendida por figuras temibles y armas ardientes. Adán y Eva derramaron algunas lágrimas naturales, que enjugaron enseguida. El mundo entero estaba ante ellos para que eligieran el sitio de su reposo, y la Providencia era su guía. Asidos de las manos y con inciertos y lentos pasos, siguieron a través del Edén su solitario camino*". (Libro XII, p. 257).

****

Antônio Osório de Castro (Setúbal, 1933) es uno de los poetas portugueses más relevantes de la actualidad, con Nuno Júdice y Ruy Ventura. *La raíz afectuosa* (1972), *Ignorancia de la muerte* (1978), *El lugar del amor* (1981), *Casa de las simientes* (2006) son algunos de sus libros más importantes. En 1981 se publicó una antología suya en Brasil, titulada *Emigrante do Paraíso* que conocí y traduje al español a finales de esa década. Para el portoalegrense Carlos Nejar el portugués es un poeta universal

porque es “genuino, maduro, coherente, simple, mágico, lírico, humano” y porque “se liga a las raíces -no solamente a las de la sangre (el padre, la madre)- sino también, a las de la tierra, la suya y la de todos”.

“Madre que llevé a la tierra/ como me trajiste en el vientre,/ veo tus fotografías,/ seguro en tus diecinueve años,/ yo no existía, y mi padre ya te amaba./ ¿Qué hiciste de tu sangre,/ cómo fue posible, dónde estás?”

Para Antônio Osório, el reconocimiento de la muerte es algo terrible, por eso él prefiere quedarse en la “Puerta del Paraíso” en el que “soñó, vivió o imaginó”, según Carlos Nejar. Es un ansia perenne, la de retornar a la infancia, el recordar a los muertos y traerlos a su lado, tal como lo hizo Virgilio llevando a Eneas de visita a Anquises en la tierra de los muertos o lo que hizo Homero en la Odisea vislumbrando la llegada de Ulises al Hades.

“El tiempo en el columpio se balanceaba/ y era infinito, dependiente y mío”.

Su lirismo crítico, ilumina la realidad dotándola de un aliento corrosivo que da voz a los que huyen, a los alienados, y se pregunta, visionario, casi apocalíptico: *“¿Qué mal impenetrable/ hizo el hombre, quién degradó/ a Dios en Dios, quién responderá/ por todo y por todos en el juicio final?”*
Pero también Osório es el poeta de la memoria, de la felicidad ligada a los ancestros, el que “retrata el tiempo de los padres y lo que con él viniera… los animales y los seres de su paraíso”, tal como lo recalca Nejar en el prólogo a *Emigrante do Paraíso*. “No quiere la extinción del paraíso en la guerra del tiempo y al mantenerlo vivo es cuando comienza a ser feliz… Recrea el paraíso en la palabra”.

Poeta del dolor en *Ponte Velha*, de un lirismo acendrado en los poemas dedicados a su madre muerta, el amor planea siempre por sus versos: “*Te amo/ con prisa/ para que nunca se acabe el amor”.* El amor, la generosidad y la gratitud, como en el bello poema que le dedica a su tía Egéria, plena evocación de la infancia y de su ámbito familiar:

"*Con cuatro años vi contigo/ un convoy infinito,/ hormiguero de carruajes, vagones,/ ruido rodante/ y yo decía adiós, besaba a la gente/ que adentro su aliento empañaba./ Y fuiste tú quien me llevó/ de la mano a la puerta del Paraíso"*.

Tal vez uno de los momentos más conmovedores del libro sea su poema "*Cavalo"*, de *Aldeia de irmâos*, que es todo un tratado sintético de llamado a la solidaridad, a la reconciliación: *"Llegará un día/ en que alguien se muestre/ agradecido y diga:/ -Entre/ y coma en nuestra mesa".*

Texto que ineludiblemente nos conecta con María Zambrano, con su peculiarísima obra de teatro titulada *La tumba de Antígona*, donde la filósofa malagueña destila su amarga experiencia del destierro y su carácter de filósofa errante. Obra emblemática que, según Sara Moretton, "Por medio del viaje de Antígona a los "ínferos" se revelará la dimensión metafísica del exilio como condición propia del hombre en el mundo, que sólo por medio del sacrificio, día tras día, podrá llegar a ser, a nacer completamente. Antígona es también el símbolo de la <<razón poética>>, la que permite la superación del conflicto entre lo decible y lo inefable, lo lógico y lo antilógico, en suma, símbolo de las dicotomías que crean divisiones y fracturas". Zambrano, a través de Antígona, afirma: "*Todo se vuelve pesado bajo los vencedores, todo se convierte en culpa, en losa de sepulcro. Todos vienen a ser sepultados vivos, los que han seguido vivos, los que no se han vuelto, tal como ellos decretan, de piedra*".

"La historia -dice Moretton- siempre ha necesitado del sacrificio de víctimas para avanzar en sus conquistas, víctimas que, como el cordero pascual, renunciaron a sus propias vidas para salvar a los hombres". Esa figura del cordero es recurrentemente usada por Zambrano como emblema del exilio. En su obra *Los bienaventurados*, afirma, contundente:

> "*De destierro en destierro, en cada uno de ellos el exiliado va muriendo, desposeyéndose, desenraizándose. Y así se encamina, se reitera su salida del lugar inicial, de su patria y de cada posible patria, dejándose a veces la capa al huir de la seducción de una patria que se le ofrece, corriendo delante de su sombra tentadora; entonces,*

inevitablemente es acusado de eso, de irse, de irse sin tener ni tan siquiera adónde…"

El exilio permite conocer al que huye "las entrañas de la existencia humana y revelarlas a todos los hombres" (Moretton). Es en esa situación cuando Antígona reclama el gesto que uno esperaría de la bondad humana para con el exiliado y su amarga condición de errancia y desarraigo: *"Nunca nadie se acercó diciéndonos, 'esta es la llave de vuestra casa, no tenéis más que entrar'… Ni siquiera fuimos acogidos en ninguna de ellas como lo que éramos, mendigos, náufragos que la tempestad arroja a una playa como un desecho, que es a la vez un tesoro… Porque llevábamos algo… algo que solamente tiene el que ha sido arrancado de raíz, el errante, el que se encuentra un día sin nada bajo el cielo y sin tierra; el que ha sentido el peso del cielo sin tierra que lo sostenga*". (*La tumba de Antígona*).

En ese sentido, el Poema 14 de *Desplazados del paraíso*, es un llamado a la solidaridad y a la reconciliación, porque sólo así se podrá cumplir el anhelo de Antígona y de María Zambrano, de que la patria definitiva sea el pueblo: "La tierra prometida donde se vive el Amor completo, sin conflictos ni guerras que rompan ese orden armónico que se da en el árbol nacido de la convivencia y la igualdad. El sacrificio de Antígona abre la esperanza para el hombre de vivir en libertad y en la paz de una democracia…" (Moretton).

*****

Si bien nacido en Bogotá, Álvaro Mutis vivió algún tiempo en Bruselas. Estudió en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, donde cultivó su vocación por la historia, pero también su pasión por el billar y la poesía. Su familia materna era de Salamina, una población relativamente cercana a la capital caldense, lugar donde mi padre estudió sus últimos años del bachillerato, a mediados del siglo pasado. Gran amigo de García Márquez, ha sido uno de los creadores más reconocidos de América Latina, del *Boom*, aunque su eclosión se diera ya a finales del siglo XX, obteniendo las distinciones más importantes que se dan en lengua española. Pasó largas temporadas de su juventud en una finca familiar del Tolima, en la población de Coello, donde se empapó de aromas, tesituras y paisajes muy

semejantes a los que yo experimentaría en la entraña de la Colombia profunda que habité, la Marquetalia de mi infancia.

Supe de su obra y del misterioso personaje que creó, *Maqroll El Gaviero*, sin saber que era amigo de mi admirado García Márquez, al caer en mis manos un libro suyo en el puerto fluvial de La Dorada, a orillas del río Magdalena, narrado magistralmente en *El amor en los tiempos del cólera*. Desde ella pude adentrarme en la recreación que él hacía de un paisaje que me era muy cercano en lo geográfico y en lo emocional. ¡Cuántas noches en mi casa de Marquetalia escuché el murmullo de la lluvia resbalando sobre las hojas de los cafetos y los platanales, como en el poema *Nocturno* de Mutis: "*La lluvia sobre el cinc de los tejados/ canta su presencia y me aleja del sueño/ hasta dejarme en un crecer de las aguas sin sosiego,/ en la noche fresquísima que chorrea/ por entre la bóveda de los cafetales…*" En él aparecía su poema en prosa *Programa para una poesía*, cuyos presupuestos vitales e intencionalidades formales me sedujeron y me invitaron a explorarla en profundidad, especialmente por aquello que mencionaba antes de los paisajes emocionales afines, pero particularmente por lo que deja traslucir sobre el ser del poeta y de la condición de navegante a punto de partir hacia los horizontes más remotos, en pos del misterio inefable de las grandes lejanías que, al decir de Ernesto Volkening, en Álvaro Mutis, "*son uno solo*" y en mi obra son una promesa de la utopía, del paraíso sustituto.

Mutis te invita a ser atrevido, valiente, creativo: "*Hay que inventar una nueva soledad para el deseo"*, *"¡Cread las bestias! Inventad su historia"*, *"Es menester lanzarnos al descubrimiento de nuevas ciudades"*. Pero también a dar testimonio de lo que vives y presencias. Y es que, como lo expresa meridianamente Volkening, *"el cantor de gestas es, por excelencia, el hombre que sabe de qué está hablando, y lo sabe a ciencia cierta, en calidad de testigo"*, y eso hizo Mutis con sus historias narradas, dotarlas de la verdad de la vivencia cercana. En mi caso, viajero perpetuo, siempre a la busca de una verdad que se niega a develárseme y en pos de un lugar que jamás será Utopía ni Shangri-Lá, he querido narrar ese viaje que hago afuera y adentro, no pintando, sino sometiendo los paisajes del alma; y también contar, como hago en *La huida*, de *Desplazados*, como testigo de primera mano, ese viaje que hacen los seres humanos

en el decurso de la vida por los parajes anfractuosos que trasiegan en su escapada en procura de sus más altos anhelos, con la muerte siempre acechando sus cuerpos y el miedo pegado a la piel. Testigo de primera mano que entronca con lo que dijera la Nobel Herta Müller: *"La literatura es un espejo de la cotidianidad y, por ende, de la política. La política entra en la vida cotidiana y aunque no se convierta precisamente en ésta, ella misma es ficción. Sólo se puede escribir literatura a partir de lo vivido, de la experiencia".*

******

¿Invención o mentira? ¿Realidad o ficción? ¿El paraíso es un sueño o sólo un anhelo? Como bien lo dijo Herta Müller, *"La literatura no es una utopía. La utopía es algo que uno se imagina y aún no existe, no ha sucedido. Uno quiere que pase: un deseo, un sueño…"La fantasía es muy distinto a la utopía. La fantasía está contra la utopía, pues la utopía es muy propensa a los totalitarismos. Tan pronto pretende hacerse realidad, se vuelve rígida… No creo que haya nada peor ni más temerario que la realidad transformada en utopía. ¡Terrible! De ahí las dictaduras"*. Por eso, y concluyendo, me apropio de ese bello pasaje de *El espíritu áspero* del extremeño Gonzalo Hidalgo Bayal para resaltar que, de alguna manera, mi paraíso está ligado a los paisajes emocionales de mi niñez, más allá de otras consideraciones, y en él, ineluctablemente está y estará para siempre presente la figura de mi abuela Natividad y el canto de aquellas vivencias: "*Se ama la tierra de los asombros o de los deslumbramientos, que es la de la niñez, y para eso vale cualquier tierra, o la tierra en la que se ha creído entrever la felicidad, que carece de geografías*".

Don Benito, febrero 2017.
Antonio María Flórez.

Comienza el viaje

"Yo no escribo poesía, simplemente la canto.
No hay tiempo para leerla, pero sí para escucharla".
John Lennon.

Antonio María Flórez Rodríguez (Don Benito, España, 1959) es un poeta hispano colombiano oriundo de la comarca de Las Vegas Altas del río Guadiana a su paso por Extremadura. También es médico, especialista en drogas y deporte. Autor de la trilogía compuesta por los poemarios *Desplazados del paraíso* (2003), *En las fronteras del miedo* (2013) y *Corazón de piedra* (2011). Trilogía conocida como *tríptico del paraíso*, en palabras del propio poeta, o *tractatus sobre el desplazamiento*, en terminología de Joan Caparrós.

Antonio Flórez pasó su infancia en Colombia, volvió a España a estudiar y sin haber acabado sus estudios de Medicina tuvo que regresar a Colombia. Durante un tiempo por problemas jurídico-administrativos fue apátrida, no tenía ninguna nacionalidad reconocida oficialmente. Reinició sus estudios de Medicina en Colombia. Insumiso y objetor de conciencia –cuando todavía no existía esa figura jurídica– frente al servicio militar por partida doble, tanto en España como en Colombia. Ha sido profesor universitario y ha desempeñado cargos públicos en Colombia. Corresponsal y columnista en varios medios. Como gestor cultural creó la revista Aurocarbónica y organizó la Semana de España de Manizales y el Cineclub Luis Buñuel. Lideró el proyecto "Estrechando Círculos" entre Caldas y Extremadura y fue miembro del Consejo Departamental de Cultura y del Fondo Mixto de Promoción de Cultura de Caldas. Ha obtenido diversos premios literarios, ha sido incluido en diversas antologías de cuento y poesía y ha sido traducido a varios idiomas. En la actualidad ejerce como médico en España. (Entrevista con el propio autor el 22/12/2016 en el Café Museo de Don Benito e información sobre el autor recogida en *Corazón de piedra*, 2011).

Respecto a su afamada trilogía del paraíso, como subraya el propio Flórez en una entrevista del Blog de Littera Libros (2011): "Si *Desplazados del paraíso* daba cuenta de los avatares de una pareja de enamorados obligados a huir de su hogar edénico por causa de la violencia y en su libro hermano titulado *En las*

fronteras del miedo se nos cuentan las razones del exilio y el temor, en *Corazón de piedra* se narran las reflexiones de un padre y su hijo, en un paisaje desolador, sobre el desengaño, el fracaso y, en últimas, el sentido de la existencia".

Esta sinergia biográfica, territorial y poética entre Las Vegas Altas extremeñas y Marquetalia en Los Andes colombianos será el eje para un análisis filosófico decolonial, para una *filosofía del paraíso* desde la que reinterpretar el discurso filosófico sobre el colonialismo y la *colonialidad del poder* como factores para la producción de *no-lugares*, de exiliados permanentes, como factores políticos de desarraigo y subdesarrollo, generadores de *inmigrantes en su propia tierra*.

Este viaje existencial previo –ontológica y moralmente hablando– que los conquistadores extremeños de las *Indias Occidentales* debieran haber realizado –a la manera de Zizek– para estudiar y evitar los múltiples efectos negativos del colonialismo y de la colonialidad (ver definición en Apéndice 3), particularmente, la colonialidad del paraíso, esa forma de irrumpir/interrumpir/escupir en casa ajena para convertir el *hogar, dulce hogar* en infierno, horrible infierno, convertir la dulzura desconocida, indígena, nativa al amargor conocido, bárbaro, *civilizado*. ¿Es demasiado tarde para ese viaje? No desde la perspectiva del análisis filosófico decolonial, del pensamiento poscolonial ni desde la poesía de Flórez.

"Los poemas se escriben para que caminemos entre ellos. El lenguaje es un bosque" (Basilio Sánchez, *Coordenadas*. Cita 2ª de la parte V de "En las fronteras del miedo"). Pero habrá quien insista: ¿No es demasiado tarde para ese viaje? La sombra de la muerte planea sobre la pregunta –como en los poemarios seleccionados de Flórez, según iremos viendo–. Aunque de buena gana se pretenda reparar el daño, es demasiado tarde, el pasado enterró la violencia colonial. Sin embargo, nuevamente, podemos decir que si "ninguna certeza sustituye la convicción de la nada… ¿Es irreparable la elección de un camino?" (Nuno Júdice, *Un canto en la espesura del tiempo*. Cita 1ª de la parte V de "En las fronteras del miedo").

Parafraseando al propio Flórez (2013: 106), la colonialidad –

como la muerte o quizá como expresión de ella– no es ninguna mentira. Por ello, recuperar y mantener viva la memoria es un derecho de las víctimas y un deber ciudadano, para no volverse cómplice de los criminales que aplauden el silencio y el olvido, que huyen de pedir disculpas y de reparar el daño, que se burlan de la democracia arropándose en los pliegues que les interesan.

Así, reparar la muerte causada por la violencia colonial supone un viaje existencial de regreso al paraíso (no sólo como lugar geográfico) que puede resincronizarse de modo filosófico a través de la poesía de Antonio María Flórez, especialmente de su obra de madurez o trilogía del paraíso:

> 1-"Desplazados del paraíso": Premio Nacional de Poesía Ciudad de Bogotá 2003. Presentado oficialmente en 2004 en la Feria Internacional del Libro de Bogotá. Reeditado en España en 2006 por la Editora Regional de Extremadura. Hay una tercera edición conmemorativa de 2015 de la Universidad de Caldas de Manizales que incluye algunas correcciones menores. Es esta tercera edición la que se utiliza en este libro.
> 2-"En las fronteras del miedo": Finalista del Premio Nacional de Poesía del Ministerio de Cultura de Colombia 2015. Obra publicada en 2013 en Badajoz junto con el tercer poemario de la trilogía, "Corazón de piedra". Este segundo poemario se publicó, no antes, sino 2 años después del tercero, como un eslabón perdido, metafóricamente hablando.
> 3-"Corazón de piedra": Poemario editado por primera vez en 2011 en Villanueva de La Serena por la editorial Littera Libros y reeditado en 2013 con algunas correcciones y variaciones, incluido como *bonus track* (parte VI) de "En las fronteras del miedo".

Esta trilogía poética se encuentra en proyecto de ver por primera vez la luz de forma conjunta en una futura edición de alcance nacional e internacional publicada por una editorial española de prestigio.

En sus versos el poeta expresa metafóricamente cómo la muerte coloniza la vida, pero, sobre todo, cómo hace para vencerla, para decolonizar su propia existencia e identidad del yugo de la

tristeza y el miedo y volver al paraíso –sinónimo de vida feliz, buen vivir, bienestar ético y emocional–, del que existencialmente nunca se fue, como el mismo autor reconoce en diversos trabajos y entrevistas a los que iremos haciendo mención a lo largo de este ensayo.

Las herramientas filosóficas principales (poscolonial y ecofeminista) que emplearemos en nuestro análisis se enmarcan en la concepción "pos-" del *desarrollo a escala humana* del economista chileno Manfred Max-Neef, "Premio Nobel Alternativo de Economía" (Right Livelihood Award) en 1983. Entendiendo la 'concepción *pos*' como la define Arturo Escobar: "El pos, de manera sucinta, significa un descentramiento del capitalismo en la definición de la economía, del liberalismo en la definición de la sociedad y de las formas estatales de poder como la matriz definidora de organización social". (Escobar, 2014: 57).

Siguiendo a Max-Neef, este (pos)desarrollo a escala humana estaría caracterizado por las siguientes notas y principios (La Marea, 2014):

> "Es un desarrollo que está orientado hacia la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales. Y no está basado meramente en el crecimiento, porque el crecimiento y el desarrollo son dos cosas completamente distintas. Y el desarrollo no necesita necesariamente de crecimiento. El crecimiento es una agregación de magnitudes cuantitativas, y el desarrollo, de elementos cualitativos, creativos. El desarrollo no tiene límites y el crecimiento sí: no hay nada que pueda crecer para siempre. Y como decía Kenneth Boulding: *el que piensa que en un mundo finito el crecimiento perpetuo es posible, o está loco o es economista*".

Y prosigue el economista chileno: "Lo que yo propongo hoy día para una nueva economía, coherente con los problemas que tenemos, es una economía que se basa en cinco postulados y un principio valórico irrenunciable:

> 1) La economía está para servir a las personas y no las personas para servir a la economía.
> 2) El desarrollo tiene que ver con personas y no con objetos.
> 3) El crecimiento no es lo mismo que el desarrollo y el desarrollo no implica necesariamente crecimiento.
> 4) Ninguna actividad económica es posible al margen de los servicios que prestan los ecosistemas.
> 5) La economía es un subsistema de un sistema mayor y finito que es la biosfera, en consecuencia el crecimiento permanente es imposible".

Y concluye Max-Neef: "Y el principio valórico en que debe sustentarse es que ningún interés económico, bajo ninguna circunstancia, puede estar por encima de la reverencia por la vida. Recorre esa lista uno por uno y verás que lo que tenemos hoy es exactamente lo contrario".

En buena medida la concepción de Max-Neef es más parturienta del posdesarrollo que heredera del paradigma desarrollista, más conectado a las cosmovisiones indígenas sobre el buen vivir (Escobar, 2014) y a la economía social y solidaria (Ballesteros, 2010) que a los intentos por domesticar y suavizar las aristas del orden neoliberal imperante. En otras palabras, en el camino de transición entre las alternativas *de* desarrollo y las alternativas *al* desarrollo, Max-Neef se encuentra más cerca de esta última concepción.

En este marco del (pos)desarrollo a escala humana se insertan, como decíamos, nuestras principales herramientas filosóficas: la filosofía poscolonial y la filosofía ecofeminista orientadas hacia los derechos humanos superiores: el reconocimiento y disfrute inalienables del paraíso. El paraíso como hogar, como casa, como refugio de la propia identidad, de la propia arquitectura emocional, como derecho humano fundamental, como máxima autorrealización personal y colectiva (ver Cuadro 1). Parafraseando a Louis Gill (2002: 18), el conocimiento de los mecanismos coloniales debe ayudarnos a superar este sistema de violencia "y a acceder a un estadio más elevado de la evolución social".

Siguiendo a Muñoz (2015: 303): "… la casa es una idea y no

sólo una realidad material, pues son los significados culturales quienes la definen y quienes definen también, en última instancia, las emociones que éstas evocan. (…) De esta forma se entiende que la expresión de la emoción de una persona está socialmente formada y sujeta a un elevado grado de organización social y se reconoce la existencia de un actor consciente y sintiente al mismo tiempo, en donde las emociones están orientadas a la acción, pero también a la cognición". Desde esta óptica, la poesía de Flórez es universal porque a través de la expresión emocional de su viaje interior convierte el mundo en su propia casa.

Cuadro 1: Relación dialéctica desde lo más psicológico e individual a lo más histórico y social

CATEGORÍA	Tesis	Antítesis	Síntesis
Jerarquía de necesidades	Básicas (individuales)	Convivencia (sociales)	Sentido (trascendentes)
Moral masculina	Pre-convencional	Convencional	Autonomía
Moral femenina	Supervivencia del Yo	Responsabilidad hacia otros	Responsabilidad del cuidado
Modelos de solidaridad	Espectáculo	Voluntariado	Encuentro
Nivel de religiosidad	Creencia (fanatismo, nihilismo)	Increencia (agnosticismo, teísmo)	Laicismo
Dialéctica colonial	Pre-colonialidad	Colonialismo	Pos-colonialidad
Modelos de sostenibilidad	Supervivencia del capitalismo	Ecologismo progresista (conciencia climática)	Ecofeminismo
Modelos de responsabilidad social (RS)	Lógica de mercado (incluye la falacia de la RS Empresarial)	Economía solidaria (reformulación de RSE)	Desarrollo a escala humana (y *RS del artista*)
Nivel histórico económico	Acumulación capitalista	Fin del capitalismo	Democracia económica

Fuente: Elaboración propia a partir de diversos autores (Maslow, Sen, Kohlberg, Gilligan, Aranguren, Dawkins, Comte-Sponville, O'Connor, Herzig y Moon, Marx, Max-Neef).

En este sentido, Las Vegas Altas extremeñas –a pesar de la rémora de la dictadura franquista y del neofranquismo monárquico parlamentario actual– constituyen la impronta del paraíso, el anclaje geográfico y existencial del poeta, el marco físico (ver Apéndice 2) en el que se construye la ontología del hogar como jardín del Edén, la fuerza para decolonizar el imaginario del colonizador (sobre todo su asimilación por el colonizado).

A su vez, Las Vegas Altas del río Guadiana suponen el espejo de la historia de resistencia del pueblo extremeño ante el caciquismo o colonialismo patrio (Franco, 2014b y 2016c), el reflejo de la luz intemporal de la libertad y el éxodo (como promesa cierta de regreso), y el cordón umbilical que nos mantiene arraigados a la felicidad, a la conciencia firme y segura de habitar nuestra tierra frente a los impulsos que pretenden *desparaisar* la identidad que nos humaniza. En definitiva, en esta investigación se propone una visión filosófica existencial de Las Vegas Altas como paraíso terrenal, como hogar y raigambre ontológica de la identidad de un pueblo, una visión alejada del alienante imaginario publicitario y turístico de moda.

La identidad del pueblo extremeño ha forjado un corazón de piedra (ver, por ejemplo, Chamorro, 2010 y Marcos, 2017) o como la definiera magníficamente el historiador extremeño Víctor Chamorro (1981-1984, vol. I: 10): “Nuestro gen más antiguo es el de un pueblo de pastores nómadas, (…). Hemos sufrido injusticias y nos hemos enfrentado a ellas con escepticismo, nunca con resentimiento”. Volveremos a repetirlo más adelante.
Así, ahora que arrecian en toda Europa los vendavales neocoloniales de la austeridad y el neoliberalismo rampante en el que la juventud extremeña es nuevamente empujada a una segunda emigración, en este trabajo analizaremos la *filosofía del paraíso* empleando para ello el marco geográfico de Las Vegas Altas, el marco ontológico de la poesía de Antonio María Flórez y el marco histórico del colonialismo y colonialidad española del Nuevo Mundo. Teniendo presente el marco capitalista, donde el capitalismo se caracteriza por la producción de no-lugares, asumiendo el reto que nos lanza Frederic Neyrat a propósito de su lectura de la obra de David Harvey, *Espacios del capitalismo global*: intentar explicar el inconsciente topológico del capitalismo.

"El capitalismo produce no-lugares al producir espacios programados para la producción. En efecto, un lugar puede ser definido como *asimilación simbólica del espacio*, inscrito en una dimensión lingüística (y no sólo signaléctica), histórica (y no sólo utilitaria) y pública (y no sólo publicitaria). Mientras que el espacio es métrico, el lugar se define por una cualidad no métrica –como señala el geógrafo Jacques Lévy: un lugar es un 'espacio definido por la no-pertenencia de la distancia en su seno'–". (Neyrat, 2013: 41).

¿Por qué la figura de Antonio María Flórez y su trilogía o *tríptico del paraíso*? Porque en él se aúnan paradigmáticamente los tres componentes o dimensiones esenciales de esta investigación sobre la emancipación desde la óptica del pensamiento poscolonial: geografía, ontología e historia. Veamos brevemente cada una de ellas.

1- Geografía o referencia espacial. La biografía del poeta Antonio María Flórez se encuentra ligada bidireccional y afectivamente, por nacimiento y familia, a Las Vegas Altas y Marquetalia, así como por su infancia y formación académica tanto en España como en Colombia. Una relación singular de ida y vuelta en el proceso de decolonización del paraíso.

2- Ontología o referencia existencial. La poesía de Flórez refleja una temática de hondura espiritual (existencial) muy ligada a la superación –histórica y emocional y dialéctica– de la violencia colonial que nos muestra tres cosas:

A) A nivel histórico/biográfico. Su particular lucha existencialista (en su triple vertiente: económica, social y psicológica) por enfrentar el imaginario de la colonialidad. Un existencialismo "más en el sentido del filósofo alemán Kierkegaard que del existencialismo sartreano" (Flórez, 2012: 1625), más inspirado en la filosofía de la *beat generation* americana, más relacionado con la frustración por el estado de cosas que con la sensación o estado de derrota.

B) A nivel emocional. Su combate contra las normas sociales sobre la organización emocional, que –de acuerdo con Hochschild– constriñen y

restringen el *yo*, al servicio del sistema de poder colonial, en el plano económico, institucional y social (Muñoz, 2015: 303-304).

C) A nivel dialéctico. La trilogía poética de Flórez representa cada uno de los elementos del método dialéctico (tesis, antítesis y síntesis) relativos a la superación de la violencia colonial (revolución, transición y resistencia) en el marco de los dos viejos paradigmas en conflicto que intentan explicar la historia humana: el de la revolución y el de la transición (Pérez Serrano, 2016). Sugiriendo, a mi juicio, un nuevo paradigma emergente, síntesis de los anteriores, el de la *resistencia* al mal, a la violencia y a la injusticia, ejemplificado en el último poemario, "Corazón de piedra".

3- Historia o referencia temporal. La figura de Antonio María Flórez sintetiza de manera ideal el rol del viajero en el tiempo, del conquistador conquistado, de mensajero de paz y reconciliación, de némesis del nativo americano colonizado, de Calibán que libra una triple lucha anticolonial:

a) como colombiano frente al colonizador español (extranjería geográfica),
b) como extremeño frente al colonizador caciquil (extranjería económica o de clase),
c) como humanista frente al colonizador capitalista (extranjería ética, filosófica).

En suma, la lucha anticolonial –por definición, anticapitalista– contra las ideas excluyentes de nacionalidad, de libertad y de democracia, articuladas sobre los cimientos del arraigo (en términos geográficos, económicos y éticos). Una lucha vital que Agudelo (2014) resume en tres imágenes centrales de la estructura poética de Flórez: espejo, puente y paraíso. El poema como espejo en el que cada quien mira hacia su interior para descubrir la belleza. La palabra como puente hacia otros sonidos, imágenes "y nuevas formas inasibles e inusuales para idénticos vocablos". Y el paraíso concebido como "ese lugar mítico –y místico– del que proceden todos los desplazados, no de las guerras que sería el lugar común, sino la humanidad misma desterrada". Porque, como afirma Marcelo Covian, "como cualquier otro viaje místico, lo que sucede cuando uno llega al

centro de la mente no es de fácil descripción… En ese estado, la experiencia perceptiva puede llegar a poseer la cualidad de ponerlo a uno en contacto con regiones de la mente y con manifestaciones del universo que no pueden experimentarse de ningún otro modo". (*Los cantos de la conmoción*, 1974. Citado en Flórez, 2012: 1627).

Por todo lo anterior, para esta investigación emplearemos los conceptos analíticos del pensamiento poscolonial sobre la colonialidad en el contexto de la posmodernidad. Específicamente los conceptos sobre las colonialidades del saber, del ser y del poder, incorporando una nueva concepción (la colonialidad del paraíso) que integre de modo sistemático las tres dimensiones anteriores. Ya que el *poder*, el *saber* y el *ser* se arraigan a un territorio, física, emocional y filosóficamente hablando. Pero no un territorio al estilo individualista/racionalista de la isla de Robinson Crusoe, sino un territorio como expresión de relaciones sociales orientadas a la felicidad mutua, esto es, a un lugar en el sentido de Harvey, algo que el capitalismo es incapaz de concebir. Así, la colonialidad del paraíso hace referencia al estudio de la persistencia y resistencia histórica y emocional al modelo hegemónico colonial antes y después del colonialismo en su objetivo criminal de quebrar la identidad de los pueblos.

El horizonte temporal del análisis decolonial es extenso. Abarca el antes, durante y después del periodo colonial. "Después" del colonialismo es claro, no se habla estrictamente de colonialidad sino después del periodo colonial, como continuación ideológica del colonialismo. "Durante" el periodo colonial también se fraguan las condiciones de la colonialidad posterior partiendo tanto del colonialismo vigente como de las características de colonialidad precedentes. Y "antes" del colonialismo se despliega la colonialidad precedente o precolonialidad, ese proceso de depauperación y empobrecimiento de la vida de los futuros conquistadores, la colonización del pobre nacional (en nuestro caso, extremeño) que luego irá a reproducir el mismo esquema feudal, caciquil y colonial allende 'sus' fronteras (territoriales y mentales).

En otras palabras, la larga sombra de la colonialidad se extiende más allá de la época colonial (en referencia a la conquista/descubrimiento de América)… y también más acá, antes del periodo colonial propiamente dicho. Podemos establecer la siguiente secuencia lógica y cronológica sobre la metahistoria colonial o *doble colonialidad*: precolonialidad-colonialismo-colonialidad. Incluyendo en la categoría de 'colonialidad' el enfoque poscolonial. La *doble colonialidad* es en sí misma toda una estructura dialéctica que veremos más ampliamente en el capítulo siguiente. Toda una expresión política de esa 'infatigable denuncia de la injusticia' que reivindicaba Slavoj Zizek (2013: 329), crímenes tan monstruosos frente a los que "no es posible perdonar este tipo de actos, menos aún olvidarlos, y no se los puede castigar adecuadamente".

El horizonte temporal no sólo es extenso, también es intenso, a nivel socioeconómico, cultural e individual. Conviene recordar que la hegemonía colonial comienza por razones económicas, sigue culturalmente con la imposición del lenguaje del colonizador (interiorizado por quien antes fue colonizado) y con la reescritura de la historia. Y finaliza con la asimilación personal de los valores del conquistador. De cada nivel, desde el más profundo al más superficial, puede decirse brevemente lo siguiente:

-A nivel económico los análisis marxistas de las relaciones centro-periferia en el ámbito de la economía internacional son bien conocidos (ver una breve revisión en Gómez y Franco, 2014). Así como los más recientes estudios de *geografía radical* de David Harvey.

-A nivel cultural, por ejemplo, pocos occidentales saben que los nativos americanos denominan a su tierra como Abya Yala y que su cronología histórica no comienza con el calendario occidental, que el mal llamado 'nuevo mundo' ya contaba con 12 mil años de historia antes de la fastidiosa conquista por los españoles (Ñanculef, 2014).

-Y, por último, a nivel individual la corriente mayoritaria forja un consenso artificial alrededor de los intereses y valores de los conquistadores, siempre en peligro de resquebrajarse por la resistencia social incubada en individuos singulares con capacidad u oportunidad para liderar la transformación social de las relaciones de poder.

La colonialidad es así analizada como un sistema educativo informal de dominación que se extiende a lo largo y ancho del tiempo y que se forja, se fragua en la estructura paradigmática del proceso emocional de colonialidad del paraíso: Esa fuerza de dominación extranjera que te expulsa del hogar y te avoca a un éxodo cuyo destino es el regreso al hogar. El hogar como símbolo de feminidad, la feminidad como signo de seguridad, de bienestar emocional. El hogar que para la mujer se convierte a la vez en prisión y en liberación, en paraíso infinito y en frontera al infierno. Un lugar dotado de voz, historia y protagonismo propios. Percibimos así con claridad el machismo y la misoginia intrínseca al capitalismo, ese sistema productor de no-lugares, de no-hogares.

Un viaje existencial cuyo destino consiste en descubrir la capacidad de reapropiación de la autoconciencia feminista, sin la cual la paz nunca será posible. Esa capacidad de recrear el paraíso allá donde estemos, porque nadie puede exiliarnos del propio pellejo.

El combate contra las fuerzas de la alienación capitalista y patriarcal es un tema tradicionalmente abandonado por la investigación filosófica, orillado como mucho al estudio de sus efectos económicos (la lucha de clases, y últimamente ni siquiera eso). La realidad de sentirse inmigrante en propia tierra trasciende los moldes analíticos convencionales, que demanda una respuesta filosófica y, como tal, transformadora de la realidad. Como subraya Flórez (2010: 466) citando a Osvaldo Bayer:

> "Todo es muy irracional. ¿Cuántos siglos necesitó el hombre para llegar a esto? Acompañado por sus religiones. Una que les metió el miedo y les hizo arrodillar y adorar a madres vírgenes mientras quemaba en hogueras a hombres y mujeres incoercibles y enviaba tropas cruzadas a quien no creía en lo que dictaban sus evangelios. La otra [la religión capitalista], que retiene al ser humano con aquello de que ya todo está escrito y aún hoy sigue humillando a la mujer hasta el extremo de esconderla y reducirla a la oscuridad".

Entre los posibles modelos de transformación social rara vez se han atendido las fórmulas poéticas, circunscritas a narrativas más o menos bellas de la literatura. Y aunque Keynes –el conocido economista hoy olvidado y vagamente recordado con ocasión de la crisis financiera mundial– reconocía que las opiniones de los economistas tenían más influencia en la vida social de lo que tenderíamos a pensar, tal influencia, a buen seguro, estaba más relacionada con la triste poética de la actividad de los economistas que con su ciencia (de la que casi siempre tuvo poca o nada, como han mostrado diversos autores y analistas, destacando, entre los críticos, al prestigioso filósofo de la ciencia Mario Bunge o al propio Manfred Max-Neef; y entre los apologetas, a los filantrocapitalistas y teóricos de la ética empresarial y su falsa retórica sobre la responsabilidad social).

No en vano a la economía se la denominaba la *ciencia lúgubre*, cuando cabría haber dicho (también) 'la poesía triste', por sus rítmicas predicciones de ocaso y oscuridad. Sea como fuere, la poesía como reflexión emancipadora se pudre en manos de tecnócratas y economistas. Sin embargo, la poesía es necesaria como baluarte de la vanguardia social, expresión colectiva de anhelos y deseos sintetizada por la voz instrumental de un poeta, por la arenga del capitán que dirige el navío de nuestra existencia en común. Aunque, coincidimos con el último Premio Nobel de Literatura 2016, Bob Dylan, cuando decía:

> "Yo no podría definir la palabra poesía. Nunca me atrevería. Hubo un tiempo en que pensé que Robert Frost era poesía, otras veces pensé que Allen Ginsberg era poesía, a veces pensé que Francois Villon era poesía, pero en realidad la poesía no está limitada a la página impresa. Aunque tampoco creo en eso de: <Mira esa chica que pasa. ¿No es poesía?> No me voy a volver loco por eso". (Citado en Flórez, 2012: 1624-1625).

Frente al tradicional concepto de la transformación social revolucionaria, explosiva, sangrienta, cruel, machista, centrada en luchas de poder, tenemos la transformación social embrionaria, gestante, embarazada, maternal, ecológica, romántica y tan revolucionaria o más que la más encarnizada batalla por el trono. Hasta ahora la poesía ha sido arrebatada y usurpada por los economistas del *mainstream* que hacen sus

cantos y lamentos sobre el déficit y la deuda, sobre la inflación y el paro, sobre los desahucios y las cotizaciones en bolsa...

Es tiempo de recuperar la voz poética y su caudal revolucionario por los poetas de verdad. Un primer ensayo de esta propuesta poética recuperadora del flujo emancipador puede encontrarse en la relectura de "El profeta" de Jalil Gibrán (Franco, 2012a), donde se rescatan y exponen los principios económicos y éticos básicos –desde una perspectiva transpersonal– que humanizan la actividad económica y promueven una convivencia pacífica frente al proceso colonizador y deshumanizador del capitalismo. Y también, en este sentido, es interesante el artículo de Antonio Flórez acerca de sus *Reflexiones sobre literatura y violencia* donde plantea la importancia de la responsabilidad social del artista, muy autocrítica y distante de la beatífica responsabilidad social de las empresas (RSE). Así, destaca que el creador, el artista, el literato, el intelectual, el poeta "sí que puede hacer algún aporte, contribuir con algunas de sus actitudes vitales, con sus reflexiones, a que la gente sea crítica, tome conciencia, cambie de actitud". (Flórez, 2010: 468). Se trata, pues, de un planteamiento de incidencia global y carácter sinérgico. En cambio, la *responsabilidad social empresarial* o *falacia responsabilista* –tan de moda hoy– es deliberadamente de incidencia puntual y de carácter no sistémico (Franco, 2016c: 141; Ballesteros, 2010). Tainofóbica, pese a su solidaria y filantrópica apariencia o precisamente por ello mismo (Franco, 2012b).

Flórez será nuestro interlocutor, nuestro guía, el capitán de este viaje emocional en el que nos embarcamos, para trazar el mapa del inconsciente topológico del capitalismo, y por ende, del colonialismo.

La poesía del vate dombenitense será el eje temático para diseccionar las diversas etapas de este proceso de colonialidad existencial –con una declarada mirada feminista–, especialmente en los dos primeros poemarios de su trilogía: "Desplazados del paraíso" y "En las fronteras del miedo", en los que identificamos las cinco escalas (coincidentes con las secciones o partes de cada poemario) de ese viaje existencial/espiritual al que aludíamos más arriba y que siguen de forma paralela la

secuencia colonial:

- Paraíso y huida (fase de precolonialidad).
- Muerte (colonialismo o fase colonial).
- Regreso y madurez (poscolonialidad).

Veamos brevemente cada escala (ver Cuadro 2).

Cuadro 2: Estructura básica del *tríptico del paraíso*

Escalas del viaje decolonial	Índice de 'Desplazados' (secciones)	Poemas	Índice de 'Fronteras' (partes)	Poemas
El paraíso	I. Paraíso	1 a 7	I. Arden las sombras	1 a 11
La huida	II. La huida	8 a 14	II. Exilio	1 a 9
La muerte	III. La muerte	15 a 24	III. En las fronteras IV. El miedo	1 a 11 1 a 8
El regreso	IV. Tocando a las puertas	25 a 33	V. Destino -Postfacio: En la calle	1 a 7 y postfacio
La madurez	V. Perdido amor	34 a 45	Índice de 'Corazón' (bloques)	Poemas
			I. La piedra y la ceniza II. Desolación	1 a 4 1 a 13

-Primera escala: El paraíso. En realidad, el sabor amargo de la incipiente marcha, del presentido abandono del paraíso. Donde se concibe el hogar como un lugar de felicidad y seguridad. Un lugar que al abandonarlo produce el dolor del desarraigo existencial. Es la escala emocional de la *conciencia de existir*.

-Segunda escala: La huida. La aventura desconcertante de un nuevo nacimiento, ahora no biológico, sino filosófico. La forja de la propia identidad sobre la horma de nuestra corporeidad. La etapa en la que se va caldeando el espíritu y el cuerpo para el combate decisivo. Es la escala emocional de la *conciencia de identidad*.

-Tercera escala: La muerte. Etapa principal del viaje. En la que se conmueven los cimientos de la propia existencia a todos los niveles. En la que se gesta un tercer natalicio, ahora se concibe la *conciencia de emancipación*.

-Cuarta escala: El regreso. No se trata de un regreso geográfico, sino de un retorno al lugar existencial conquistado durante la huida. La forja de la *conciencia de sentido*, de los propios límites que nos hacen alzar la vista para ver el horizonte, para ver el sentido de tantas desventuras.

-Quinta escala: La madurez. Reconocimiento de la nueva

situación, perplejo ante la evidencia de la inutilidad de regresar a ningún lugar, sea geográfico o existencial. No hay lugar permanente, el espacio es cambiante, incluso nuestro cuerpo. Las raíces de la felicidad no arraigan ni crecen en materia orgánica, fluyen en el tiempo. El paraíso implica la conciencia máxima de todo esto. La felicidad no es tu sonrisa sino mi capacidad de dibujarla, en ti y para ti, principalmente. O eso o la decepción. Es la escala de la *conciencia de responsabilidad* en la felicidad común, la conciencia de contribuir y construir el bien común. O eso o la decepción en fotografías de álbum. El paraíso es como esa chispa de felicidad que prende en medio del infierno. Ese haz de luz que no se puede tragar ni un agujero negro. La decepción sería cuando de regreso ya no queda ni rastro del paraíso que conocimos.

En definitiva una concepción hereje, pagana, no religiosa, del paraíso que desbarata los dogmas y creencias cristianas sobre la felicidad (entendida negativamente como pecado, sacrificio, resignación, sumisión, obediencia, promesa etérea) por varias razones:

Por su incongruencia filosófica.
Por su quimérica infernalidad frente a la eternidad paradisíaca.
Por su voracidad depredadora frente a la conservación de la naturaleza.
Por su machismo sin piedad frente a la identidad feminista.
Por su traición al sentido del mensaje de paz y justicia de todas las tradiciones verdaderamente humanistas.

En suma, la concepción floreziana del paraíso es una muestra del proceso vital de construcción de la resistencia frente a la injusticia, la violencia y el mal que cristaliza en el último poemario de la trilogía, “Corazón de piedra”.

Este viaje existencial se inicia con “Desplazados del paraíso” y se completa y profundiza con “En las fronteras del miedo”, también con las mismas cinco escalas que hemos mencionado. Y culmina con “Corazón de piedra”. Esto es, en términos dialécticos: tesis, antítesis y síntesis (revolución, transición y

resistencia, respectivamente).

Vayamos paso a paso en este viaje mítico-místico, en el marco del posdesarrollo, de la economía a escala humana, releyéndolo desde las claves existenciales de la filosofía poscolonial, desde las claves emocionales de la filosofía del paraíso, desde las claves ecofeministas de la filosofía del cuidado. Entendiendo claramente que el pensamiento poscolonial no es una "filosofía posmoderna", sino una crítica sobre la reproducción del poder colonial en la era de la posmodernidad. Y todo esto sin ser ingenuos, sin olvidar cómo el poder hegemónico arrasa con cualquier atisbo o conato de rebeldía, por las buenas y por las malas.

Cabe hacer antes un par de precisiones previas. Primero, dado que esta investigación es de carácter principalmente filosófico, no profundizaremos ni en el análisis de la estructura económica ni en las nociones filológicas y hermenéuticas más que de un modo instrumental. Tampoco es un trabajo historiográfico ni biográfico ni de introspección psicológica ni de especulación teórica ni lírica etérea. Aunque, eso sí, es un trabajo de búsqueda de conocimiento transformador, como lo entendía Marx:

> “El conocimiento por el mero conocimiento no es su objeto; este tipo de conocimiento es la especulación teórica desligada de la vida real, el de los intelectuales en su torre de marfil”. (Gill, 2002: 18, prólogo).

En cambio, sí hemos de tener especialmente en cuenta las apreciaciones de Gómez-Solís (1990) sobre los elementos intrínsecos al lenguaje poético en general y, en particular, al místico o espiritual (no necesariamente ligado a la creencia en dios/es). El lenguaje místico es metafórico por las propias características subjetivas de tal experiencia, de difícil objetivación en categorías materiales y tangibles. Incluso podemos extender este lenguaje místico al propio lenguaje musical, como se observa claramente en los grandes poetas del rock, desde Bob Dylan a John Lennon (ver Covian, 1974 y Flórez, 2012). Pese al control de la industria cultural y musical por las élites económicas (Illescas, 2015).

La función de esta narrativa *espiritual* consiste en describir el 'viaje místico' desde la vía purgativa hasta la vía unitiva (o regreso al paraíso, en nuestro caso). Siguiendo a Gómez-Solís (1990) podemos distinguir siete sistemas de imágenes y metáforas sobre el 'viaje místico' que nos serán útiles para nuestro estudio filosófico: imágenes bélicas, náuticas, metálicas, eróticas, del vino y los alimentos, de la naturaleza, y del fuego y la luz. Y una segunda precisión. Respecto al concepto de colonialidad del paraíso, según veíamos más arriba, lo entenderemos principalmente como *hogar de la identidad*, lo que implica varias consideraciones: ontológicas (ser), epistemológicas (saber) e ideológicas (poder), que no son más que la tríada esquemática para entender el fraude colonial. Fraude que podemos concebir de dos formas: específica y general. Veámoslas brevemente.

Desde la propuesta específica tanto de Sartre y Kierkegaard (nivel histórico) como de Hochschild (nivel emocional). A nivel histórico: Por un lado, la propuesta existencialista de 'derrota' sartriana sobre la mixtificación colonial o proceso de asimilación por parte del colonizado del ideario colonial o del colonizador. Tal proceso de asimilación implica tres niveles: económico, social y psicológico (Losada, 2014). Pero también, y por otro lado, la propuesta de indignación, frustración de Kierkegaard que supone un avance en el proceso de independencia y emancipación respecto al colonizador. Y a nivel emocional, el enfoque de Hochschild sobre las restricciones al bienestar emocional impuestas por el sistema económico, sus instituciones y su política de desigualdades (Muñoz, 2015).

Y desde una perspectiva más general, aplicando la propuesta de Donald Cressey sobre los componentes básicos del fraude político (y la colonialidad es una forma de él) que conforman el denominado *triángulo del fraude* cuyos vértices son los siguientes: incentivo, legitimidad y oportunidad (Cendrowsky et al., 2007).

Por tanto, una vez entendida la *mecánica* de la colonialidad, se puede estudiar la decolonialidad, en su doble acepción, desmontar la colonialidad y construir la resistencia a la colonialidad. Así, la decolonización como proceso emancipador

implica recuperar completamente el trono de la identidad usurpada. Significa comprender –desde la óptica del colonizado– que hemos sido relegados a vasallos, súbditos, ovejas, consumidores, haciendo como propios los intereses y valores de los colonizadores. De ahí la importancia de las recomendaciones políticas de Salvador Camacho [1827-1900] (político liberal colombiano que vivió justo en el periodo posterior a la independencia política de Colombia) que intentan desactivar la tríada colonial, ya la entendamos según la versión específica (Sartre, Kierkegaard y Hochschild) o general (Cressey).

En particular, Camacho insistía en tres grandes políticas (ver Losada, 2014): desarrollo agrario, vías de comunicación y educación. Las mismas que en esencia han articulado el definitivo acuerdo de paz en La Habana, tras 52 años de guerra, entre las FARC y el gobierno colombiano desde agosto de 2016. Las mismas que (cuya carencia y salvando las distancias) en Extremadura han frenado el desarrollo y han comprometido la identidad del pueblo extremeño (ver Apéndice 2), empujado a la emigración o a la miseria del trabajo a jornal ("huir o hacerse buey" como afirma Flórez en el poema 7 de la parte I de "En las fronteras del miedo").

De hecho, la tríada del fraude colonial no es vana retórica, sino que configura sociológica y antropológicamente los lugares que conquista, así, en el caso extremeño, la sociedad se ha dividido en tres grandes grupos sociales y culturales bien distintos: caciques, campesinos y emigrantes, cada uno de los cuales se asimila a cada vértice del triángulo del fraude y/o a cada uno de los elementos de la mixtificación colonial y de la destrucción del bienestar emocional antes descritos.

Se dibuja así una triangulación de deudas coloniales cuya cancelación es la base para la restitución del equilibrio. Tal cancelación *contable* de deudas es fácil de ver a nivel económico, es decir, monetario: Si A debe a B, si B debe a C y si C debe a A, no hay ninguna deuda, el pago consecutivo de deudas no altera la situación inicial. Obviamente, suponiendo las mismas características para cada deuda parcial en cuantía y tiempo (o momento del pago) y sobre todo -¡ojo!- la misma correlación de fuerzas.

Aunque a nivel ético-emocional esta anulación contable de deudas coloniales es más compleja, pudiendo convertir la violencia colonial primigenia en un *boomerang* que va y vuelve en una constante espiral o movimiento circular sin fin, debido precisamente a la asimetría en la relación de fuerzas. Si A (el más fuerte) se endeuda con B y si B (menos fuerte que A pero más que C) se cobra la deuda de C, la cancelación contable sólo será posible triangulando una nueva deuda de C con A, lo cual sólo es posible cambiando la relación de fuerzas, de manera que C adquiera un empoderamiento suficiente como para *cobrarse* de A lo que B le debe. Obviamente, la estrategia que interesa al *más fuerte* será que los *más pequeños* se peleen entre ellos para evitar el cambio en la relación de fuerzas, pudiendo incluso hacer concesiones simbólicas al más pequeño para calmar su ímpetu en la demanda de justicia y de restitución del equilibrio.

Curiosamente, este proceso de circularidad de una deuda fantasma es el motor de la historia, el motor de la realidad, la concatenación de eslabones en la que cada uno sirve al siguiente hasta que el último sirve finalmente al primero. Pervertir este sencillo mecanismo mediante creencias tóxicas y ansias de poder es quizá todavía más fácil y sencillo que el propio proceso de circularidad de la deuda fantasma. El miedo instintivo e irracional se adelanta por poco a la cognición emocional básica, como muestran las neurociencias. Para ayudarnos a acelerar este conocimiento emocional primigenio tenemos el arte, el arte de la palabra, del lenguaje, el arte de la poesía, de la filosofía. Porque la poesía es filosofía en acción. Porque la filosofía es poesía en potencia.

En definitiva, decolonizar el paraíso es una tarea filosófica existencial irrenunciable cuya concreción histórica y política cristaliza aquí y ahora, en Abya Yala, concretamente en Marquetalia y en su *alter ego* de Las Vegas Altas. Y en Antonio María Flórez y su *tríptico del paraíso* o *tractatus del desplazamiento* como continuador de la vida y obra intelectual de emancipación e independencia latinoamericana, ejemplificada, entre otros, en Salvador Camacho o Berta Cáceres. Y, especialmente, en ese anhelo universal de Flórez en el que insiste casi sin nombrarlo y que su poesía nos revela: el anhelo anticolonial de no volver a verse jamás desplazado del

paraíso, de no volver a verse obligado a tener que traspasar –no por irremediable, sino por doloroso e inútil– el *umbral del no ser*, forjando para ello un corazón de piedra resistente frente a la violencia y las injusticias.

Marco teórico de análisis: Doble colonialidad y la dialéctica *revolución-transición-resistencia*

> "No se comparten riquezas si no se comparte un lenguaje. Fue necesario medio siglo de lucha en torno a la Ilustración para fundar la posibilidad de la Revolución Francesa, y un siglo de lucha en torno al trabajo para dar a luz al temible 'Estado del bienestar'. Las luchas crean el lenguaje en el que se enuncia el nuevo orden". (Comité Invisible, 2010: 31-32).

En este ensayo se propone y aplica un nivel de análisis más profundo que el tradicional método de interacción entre teoría y realidad, entre ciencia y empiria. La Figura 1 resume este esquema básico, de los que se derivan los desgastados paradigmas de la revolución y de la transición (Pérez Serrano, 2016). Mientras que la Figura 2 amplía y desarrolla el análisis decolonial del propio paradigma científico occidental, sugiriendo un *análisis singular*, lo que contribuye a rehacer la historia impulsando un nuevo modelo de relaciones sociales más justo, sostenible y equitativo basado en la dialéctica de la doble colonialidad y en un desarrollo a escala humana a partir de un nuevo paradigma, el paradigma de la resistencia, cuyos referentes han sido y son sistemáticamente silenciados, como ya denunciara Tolstoi hace más de un siglo.

No en vano han sido muchas las personas olvidadas por prejuicios de marcado carácter colonialista, pues toda censura no es más que una imposición de criterios dominativos (que no dominantes) cuya función es colonizar visiones superiores y más avanzadas de la realidad y de la experiencia humana. Así, el clásico esquema dominante-dominado no recoge más que de forma imperfecta una faceta de la violencia colonial, y no precisamente la más importante, por muy sangrienta que sea. Lo justo sería hablar de relación dominativa-dominente. En la que el actor dominativo ejerce un dominio sobre otro superior que observa con altura de miras la falacia de tal pretendido dominio, y por esta conciencia del falso dominio el supuesto dominado es en realidad dominente (o dominante durmiente). Si se quiere puede decirse que es una interpretación muy baudrillardiana o mejor posbaudrillardiana.

Así, las pretendidas teorías y prácticas emancipatorias deben resignificarse a la luz de la red de relaciones dominativas-dominentes. Obviamente, sin caer en la alabanza acrítica de todas las manifestaciones y experiencias de la comunidad dominente ni en las trampas del psicologismo posmoderno. En este punto es donde se percibe mejor el conflicto cultural y las limitaciones de los discursos culturales, entre los que nunca oiremos hablar de 'desarrollo cultural', como si la cultura fuese inamovible y no mutase, para bien o para mal, en demasiadas ocasiones para mal (como el caso de esas fiestas populares y prácticas deportivas basadas en el maltrato, tortura o muerte de animales). O sencillamente a través del poder hegemónico de la industria cultural.

Es triste el ridículo y caricatura a la que son sometidas muchas tradiciones para convertirlas en mercancía (llegando incluso hasta la denigración, como denuncia elocuentemente la organización Survival). Sólo aquella fracción cultural que supera el proceso de degradación mercantilizadora es la que realmente puede concebirse como cultura. Así, el filtro mercantil nos sirve para detectar la auténtica cultura de la imitación. Pero tal filtro es excesivamente deshumanizador y deshumanizante como para contentarnos con tan pobre artificio. Haríamos mejor en aplicar herramientas más dignas y humanizadoras. Y aquí es donde proponemos el análisis decolonial de la realidad (Figura 2). De la 'realidad singular', de esa realidad que condensa la sabiduría del común, no ese simulacro de relato que es la letanía entre mágica y religiosa del emprendimiento que resulta ya nauseabundo ante las crecientes cifras de paro y de precarización del empleo.

Son ejemplos clásicos de esta 'realidad singular' algunas figuras históricas relevantes arrinconadas en la oscuridad del olvido: Carl Marx, Antonio Gramsci o León Tolstoi. Todas ellas, por unas razones u otras, han sido disueltas y edulcoradas para ser mejor digeridas por el establishment dominante, diríamos ya, dominativo. Son figuras históricas de tan enorme fuerza –por cristalizar la conciencia colectiva– que sería insulso pretender creernos que han sido dominadas, cuando en realidad son dominentes (dominantes durmientes). Es hora de despertar. Es hora de despertarlos. Es hora de despertarnos.

Figura 1. Esquema básico de acceso al conocimiento

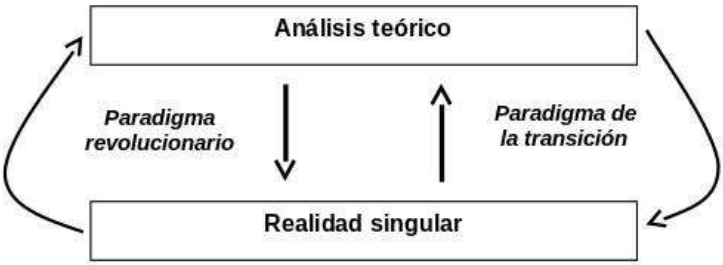
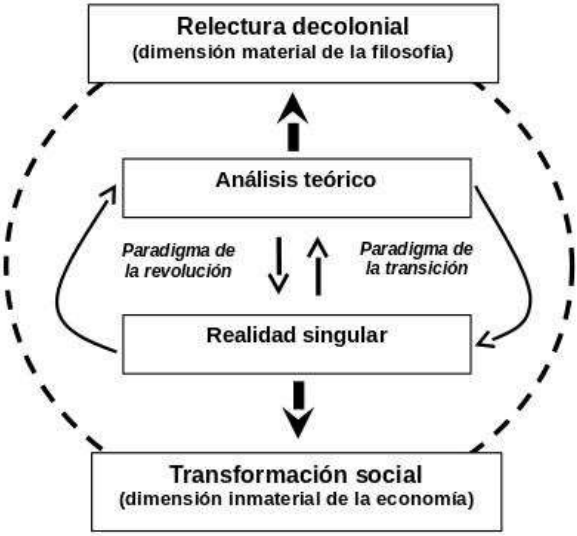


Figura 2. Esquema de conocimiento decolonial: Paradigma de la resistencia



Si alguien alberga dudas y aún tiene legañas en los ojos, puede preguntarse, por ejemplo, ¿dónde están las películas sobre Gramsci, no dan sus *Cartas desde la cárcel* para un guión de cine? En cambio, estamos hartos de películas sentimentalescas (y sucedáneos) sobre la II Guerra Mundial como la de *La vida es bella*, *El niño del pijama de rayas*, *El pianista* o multitud de películas sobre *El diario de Ana Frank*, entre otras, –que más allá de su valor artístico, histórico y cinematográfico–, presentan una humanidad al límite, al borde del colapso existencial, sin

más defensa posible que legar su recuerdo al futuro. Películas sobre el fascismo donde la heroicidad forzada se basa en la inconsciencia o la ceguera voluntaria sobre la lucha antifascista que queda así acotada en el tiempo, un tiempo al parecer ya lejano. En este sentido, *El Dictador* de Chaplin sigue siendo insuperable y nada lejana, al contrario, muy, muy actual, demasiado actual. Sin embargo, ciertos relatos de la barbarie fascista obvian los contornos mutagénicos del fascismo permanente, ahora a lomos del brioso corcel capitalista, patriarcapitalista. Ahora a los desplazados por el fascismo capitalista se les denomina espíritus emprendedores, movilidad laboral, flexibilidad laboral, etc.

¿Cómo serán las películas una vez superada la era del patriarcapitalismo?, ¿habrá alguna inspirada en algún diario de alguna niña que murió cruzando en patera el Mediterráneo?, ¿habrá alguna basada en la vida de algún pobre niño muerto de hambre por causa de los embargos de EEUU o de los productos europeos subsidiados?

Incluso películas tan interesantes como *V de Vendetta* tienen cierto aire de parodia de la auténtica revolución y un exceso de mitificación del liderazgo individual. Incluso del *Ensayo sobre la ceguera* de Saramago hay película, pero curiosamente no de su *Ensayo sobre la lucidez*. ¿Y para cuándo una película sobre el conflicto colombiano a partir de la poesía de Antonio María Flórez? Porque como reconoce Carolina Hidalgo: “El ascetismo de su lenguaje [de Flórez], su tono lírico sostenido y evocador, y su carácter reflexivo, contribuyen a aumentar el atractivo de este modo especial de vivenciar la poesía, dotada de gran plasticidad, sonoridad e integridad”. (*Desplazados del paraíso*, 2015: 127. Notas sobre Desplazados del Paraíso).

Sobre el olvido de Marx sólo cabe decir que ya clama al cielo. Especialmente recuperado y reeditado tras la crisis del boom inmobiliario. Pero –utilizando nuevamente un símil cinematográfico– apenas ha cobrado vida más allá de las fantásticas escenas de *Noche en el museo* y, por supuesto, de honrosas excepciones, por ejemplo, Juan Carlos Rodríguez y su erudito *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo* o Terry Eagleton y su clarificador *Por qué Marx tenía razón*.

La visceralidad anticomunista ha enterrado la mejor tradición del pensamiento económico, el análisis económico más avanzado hasta nuestros días. Desterrado de las aulas universitarias, invitado clandestino en las clases de economía, pero, al fin, resistiendo y mostrando su auténtica capacidad explicativa dominante tras cada nueva crisis del capitalismo. Algunos autores imprescindibles para entender con claridad y precisión esta cuestión son Louis Gill, Xabier Arrizabalo, Diego Guerrero, David Harvey, Francisco Fernández Buey o José Iglesias Fernández. Y añado más, Miren Etxezarreta, Silvia Federici, Sharon Smith, Iris Marion Young, Nancy Fraser, Amaia Pérez Orozco, Lourdes Benería, Aurelia Mañé, Naomi Klein, Elinor Ostrom...

Siguiendo a Arrizabalo (2014: 90), podemos decir que el marxismo *no es ni puede ser* un tipo de sociedad, modo de producción, política económica o sistema económico, por ello no existe en rigor ninguna economía o sociedad marxista. Como explica Engels, "*toda la concepción de Marx no es una doctrina, sino un método. No ofrece dogmas hechos, sino puntos de partida para la ulterior investigación, y el método para dicha investigación"*. (Carta de Engels a Werner Sombart, 11/03/1895). Tal método se basa en una concepción materialista del mundo y en un modo dialéctico de pensar para comprender el funcionamiento de la sociedad capitalista, permitiendo la formulación de las leyes científicas que explican su desarrollo histórico. En este plano analítico, por tanto, es un método, ni más ni menos.

Siguiendo a Gill (2002: 18-19), conviene aclarar una cuestión más sobre ciertas experiencias históricas que han pasado por marxistas y socialistas, pues en realidad no tenían ninguna base en Marx, eran más bien su negación. Precisamente Marx criticaba a los *socialistas utópicos* por intentar diseñar *a priori* y sobre el papel una sociedad socialista. La mayor caricatura de una supuesta "economía marxista" fue la Unión Soviética desde finales de los 20, a partir del control del partido y del Estado por parte de la burocracia estalinista. Este régimen estalinista, represivo y totalitario fue trasplantado a partir de los 50 a los países satélites de la URSS en Europa del Este y en China y después a otros países como Cuba, Vietnam, etc. En realidad era sólo una usurpación del liderazgo social de Marx que

pretendía una legitimación fraudulenta ante los trabajadores de todo el mundo. Por ello, esta religión de Estado fue bautizada por Stalin como *marxismo-leninismo*, pervirtiendo así los verdaderos principios a los que tanto Lenin como Marx consagraron su vida.

Y de Tolstoi ¿qué decir?, también tergiversado, malinterpretado y rechazado por muchos anarquistas por haber utilizado el lenguaje religioso para expresar su pensamiento libertario. Cuántos puristas rechazan a verdaderos revolucionarios por cuestiones puramente formales. Nettlau (1978: 198-201) lo describe bien:

"Se ha comprendido mal a Tolstoi y privado del efecto que habría impedido tener su pensamiento, al ver en él una resignación, una sumisión al mal, que se soporta con paciencia llamada 'cristiana' y con la obediencia que, se dice, se debe a toda autoridad. Tolstoi quería exactamente lo contrario, la *resistencia al mal*, y ha agregado a uno de los métodos de resistencia, la fuerza activa, otro método, *la resistencia por la desobediencia, la fuerza pasiva*". ¿No nos resulta muy familiar esta postura, muy próxima a la reivindicación de Zizek de una 'infatigable denuncia de la injusticia'? ¿No nos resulta familiar esta postura entretejida en los versos sobre el paraíso de Antonio Flórez?

Igual suerte han corrido en España muchos republicanos, en particular; y la democracia y el propio pensamiento republicano, en general. Tergiversado, vilipendiado y silenciado por las huestes conquistadoras del fascismo franquista y su herencia cultural antidemocrática (ver, por ejemplo, Navarro, 2006; Chamorro, 2010 y Puente Ojea, 2011).

Parece que nos ayudaría a recuperar el papel de semejantes personajes contra-históricos si tuviéramos en cuenta que toda religión no es más que ateísmo reprimido. De esta forma quienes han pasado por *dominados* se descubren ahora *dominentes* y ya sólo es cuestión de despertar y airear su fuerza dominante. Obviamente, el orgullo herido de quien se creía dominante, y sólo era *dominativo*, puede y debe curarse con humildad. Porque el auténtico dominante no humilla y no precisa de dominados para afirmar su identidad. Pues, antes de ejercer la pulsión

colonialista, prefiere volverse durmiente, resistir pasivamente, caer en el letargo a la espera de mejores tiempos en los que florecer y salir de su hibernación.

Resulta curioso y paradójico que se fustigue al pensamiento alternativo *dominente* cuando se expresa utilizando las categorías del pensamiento *dominativo* y, en cambio, nadie se rasgue las vestiduras cuando ocurre al contrario. De hecho, no otra cosa es lo que hace el sistema dominativo para infiltrarse en sociedades 'avanzadas' e inocular sus valores tóxicos y virulentos. El autoritarismo se disfraza comúnmente de dulce abuelita, pero es un lobo feroz con ojos grandes para *mirarte* mejor, con manos grandes para *abrazarte* mejor, con dientes grandes… para *comerte* mejor.

En definitiva, el paradigma de la resistencia consigue explicar algo más que los paradigmas previos no conseguían, manteniendo el núcleo fuerte de ambos y, por tanto, sin caer en las derivaciones zombizantes de las nuevas perspectivas posmodernas.

Un buen ejemplo de esto, de buena comprensión del paradigma de la resistencia –y retomando las equivalencias cinematográficas–, sería el documental *Ouróboros: La Espiral de la Pobreza* producido por el Grupo Anarquista Albatros en 2015. En él se hace un relato bien articulado, resaltando las alianzas neofascistas y los ejes fundamentales de resistencia frente a la vigente dictadura del capital: denuncia y organización colectiva. Tristemente, hasta la fecha, ninguna gran cadena de televisión ha querido emitirlo.

Y, naturalmente, la resistencia entendida desde la poesía de Flórez, en particular su trilogía sobre el paraíso, objeto de este trabajo, que pasamos a estudiar. Una trilogía sobre la resistencia moral y existencial desde la que vamos a dialogar y reflexionar con una mirada ecofeminista. Empezando primero por los poemarios *Desplazados del paraíso* y *En las fronteras del miedo*. Dos ejemplos magníficos en los que revolución y transición se hermanan dialécticamente para brindarnos la conquista –dándonos paso así al tercer poemario: *Corazón de piedra*– de una cima inexpugnable de la dignidad humana: la resistencia,

pero no cualquier resistencia, mucho menos ese sucedáneo neoliberal conocido como resiliencia (Franco, 2016b).

Tampoco la resistencia eticista, ésa que sólo sirve para "encauzar el descontento popular hacia una forma de pensar que para el poder es inocua porque no amenaza de verdad las raíces de la desigualdad". Ésa que "acaba por ser un intelectualismo de masas, un sucedáneo consolador. Basta alguna que otra batalla contra la inmoralidad para sentirte a gusto en esta sociedad". (Mario Tronti, *La Repubblica*, 05/09/2013. Recogido en Revelli, 2015: 90-94).

Tampoco las falsas resistencias, que son en realidad actitudes reaccionarias y negacionistas, como el lastre del fascismo franquista parasitario y endémico en la sociedad española, el segundo país después de Camboya con más desaparecidos en las cunetas y fosas comunes. Un país, España, en el que su expresidente del gobierno, el Sr. Rajoy, se enorgullecía públicamente de haber dedicado cero euros a la Ley de Memoria Histórica, entre otras cosas, para la exhumación y enterramiento digno de los represaliados durante la dictadura franquista [1936-1975]. Un país, España, en el que hubo hasta 300 campos de concentración. Un país, España, en el que hasta 2016 habían sido denunciados casi 400 ayuntamientos por incumplir la Ley de Memoria Histórica respecto a la retirada de símbolos franquistas de los espacios e instituciones públicas. Un país, España, en el que hay jueces del Tribunal Supremo que opinan en público, sin ruborizarse, que la violencia machista es debida a la mayor fuerza física del varón sobre la hembra. Un país, España, en el que muchos compatriotas se sienten y son tratados todavía como inmigrantes en su propia tierra (que se lo pregunten a la diáspora extremeña).

Y todas estas precisiones sobre el concepto de *resistencia* son necesarias porque la misma palabra *resistencia* "ha desaparecido de la memoria, quizá porque ha sido demasiado mitificada y poco cultivada como experiencia y como valor" (Ilvo Diamanti, *La Repubblica*, 18/09/2013. Recogido en Revelli, 2015: 100-103). Por decirlo en nuestra propia terminología: el concepto de resistencia se ha vuelto inmigrante en su propia palabra.

Se trata, en fin, más bien de una resistencia ética de largo alcance, en sentido gramsciano, tolstoiano y gandhiano. En el mismo sentido que el 'movimiento 15-M' o 'movimiento de los indignados' de España. Esto es, un *corazón de piedra* en sentido floreziano.

Revolución: “Desplazados del paraíso”

“Aquí se hermana con Ulises: el poeta navega por las calles,
deambula, es transeúnte, habitante que no es, que no se
pertenece y no le pertenece
y sin embargo ‘le pasan’ todas las aventuras posibles”.
Adalberto Agudelo

“El libro narra en términos poéticos o poetiza en términos narrativos, la historia de dos enamorados que se ven obligados a salir de su pueblo por causa de la violencia, huyen por medio del bosque, de la selva, se enfrentan a la muerte, la soslayan. Llegan a la cuidad pensando que la cuidad es el paraíso, el sustituto de ese pueblo, de ese lugar que los acogía, pero se dan cuenta que la cuidad no es el paraíso, no solo en Colombia sino la conexión con todas las ciudades del mundo, es un espacio donde es muy difícil sobrevivir, sobre todo para una persona que se desarraiga obligada por la violencia, que no tiene recursos económicos, afectivos, que no tiene la posibilidad de acceder a la riqueza.

En la historia de *desplazados del paraíso* lo único que da ilusión y ganas de vivir a este hombre y mujer es el amor, pero resulta que para poder sobrevivir en la ciudad él tiene que delinquir y ella se prostituye, de tal manera que esa inmersión en el infierno hace que lo único que los mantenía unidos y con esperanza, el amor, se vea afectado y se destruye, y cuando lo único que tienes en la vida es el amor y ese amor se acaba, ¿a dónde vamos, y en qué queda nuestro proyecto de vida?...” (Entrevista a Flórez en *Se Lleva Latino*, nº 6, mayo-junio 2009, página 15).

En este primer poemario vamos a constatar la certeza de una tesis revolucionaria: la imposibilidad ontológica del desarraigo pese al exilio forzado. La estructura o índice de esta obra se resume en el Cuadro 3. Consta de 5 secciones que se corresponden con las cinco escalas del viaje existencial que iremos analizando. En cada sección (escala) el autor suele introducir una cita preliminar de algún poeta que cumple la función de, por un lado, orientar el sentido de los versos que siguen; y por otro, mostrar, en cierta medida, la otra cara (la esperanza) de la realidad cruda y desesperada que expresan sin pudor los poemas del poeta.

Cuadro 3: Estructura ontológica de “Desplazados del paraíso” (3ª edición, 2015)

Fase colonial	ESCALAS de la conciencia decolonial	Índice de ‘Paraíso’ (secciones)	Poemas
(Preámbulo)	***(Preámbulo)***	Dedicatoria a su hijo Cita de António Osório	-
Pre-colonialidad	***El paraíso*** *(conciencia de existir)*	Poema introductorio (“Paraíso”) Sección I. Paraíso	1 a 7
	La huida *(conciencia de identidad)*	Cita de Gabriel y Galán Sección II. La huida	8 a 14
Colonialismo	***La muerte*** *(conciencia de emancipación)*	Cita de Nuno Júdice Sección III. La muerte (en prosa poética)	15 a 24
Pos-colonialidad	***El regreso*** *(conciencia de sentido)*	Cita de Francisco Brines Sección IV. Tocando a las puertas	25 a 33
	La madurez *(conciencia de responsabilidad)*	Cita de Pere Gimferrer Sección V. Perdido amor	34 a 45
Nota: Respecto a la 2ª edición de 2006 presenta algunas variaciones de carácter menor y poco relevantes.			

Fase de precolonialidad: *El paraíso*

La primera sección de “Desplazados del paraíso” se compone de siete poemas, además de un poema introductorio del propio Flórez y de una cita de António Osório al comienzo del libro que ilustra la sensación general que el autor quiere transmitir acerca del paraíso: como destino que impulsa la continuidad del viaje y como fatalidad, como raíz que nos arraiga a la tierra para bien y, sobre todo, para mal. La ambivalencia entre la dinámica y caducidad del viaje y la estática y perenne permanencia del dolor y la muerte. ¿Para qué viajar entonces?, ¿qué sentido tiene el exilio, ser desplazado del paraíso?

“Todo consiguió Ulises, menos eludir su dolor. Más ingeniosa la muerte y sus caballos de Troya” (António Osório, *Ponte Velha*). Sin duda, el tema de la muerte será central en esta obra de Flórez, que comprende específicamente las secciones tercera y quinta (las escalas de la *muerte* y la *madurez*). Temática que se verá ampliada y radicalizada en su segunda obra “En las fronteras del miedo”, que veremos en el capítulo siguiente.

La identificación con el personaje homérico por excelencia, Ulises, no debe pasarnos desapercibida. Todos los avatares y logros del viaje palidecen ante la realidad inconmensurable y sedentaria de la muerte. El tema tabú de la religiosidad cristiana. El tema favorito del poeta valiente. Su conclusión será rotunda (aunque nos adelantemos un poco, conviene tenerla ya presente), la muerte se atisba en muchas cosas, en la noche, la nada, el destino, el viento, pero sobre todo es “dejar el vicio de respirar” (poema 7, bloque II de “Corazón de piedra”, 2013). No se me ocurre forma más elegante de declararse ateo.

A continuación, tras la cita de Osório, nuestro poeta sigue con un poema introductorio definiendo el concepto de paraíso mediante una metáfora de la naturaleza (“Paraíso”, poema 30 del poemario *Marquetalia* publicado en 2003):

> “Un día de estos / cuando el tiempo no pase sobre el tiempo / Un año de estos / cuando el tiempo no sea tiempo / Un siglo de estos / cuando la nieve / no sea invierno / ni el amor / la primavera / entonces podré decir / que el Paraíso / fue una hermosa ilusión / en la mente de Dios”.

Varias notas podemos extraer de esta forma hermosa y aparentemente triste de definir el paraíso. El devenir histórico, la esperanza de un tiempo atemporal y el escepticismo sobre la existencia del paraíso (tan sólo imaginado, una ilusión dentro de otra ilusión). El paraíso es bello y a la vez triste por ser doblemente una ilusión: la ilusión de dios y la ilusión de un bello lugar imaginado en la mente de dios. Una dosis de hiperrealidad nos lleva *a priori* a concebir como inevitable el colonialismo y la colonialidad, no podía haber sido de otra manera. Es la fatalidad del destino.

Pese a este escepticismo sobre la posibilidad de construir un lugar de justicia y felicidad, remontando en la definición de Flórez del paraíso, nos encontramos con una paradójica ilusión, si cabe más ilusa que las dos ilusiones finales (dios y paraíso), la ilusión en la esperanza de un tiempo atemporal, el deseo (clásico) no sólo de una eternidad del bien (que el amor no sea sólo estacional), sino de una transformación de la realidad (que la nieve no sea invierno, no sea frío, no sea dolor). Esta secreta

esperanza alberga una resignación aparente, nos redime de una aparente claudicación ante el mal, ante el poder que humilla y pide autohumillación. Se anuncia la rebeldía envuelta en pañales ante la ancianidad de las creencias y la superstición del poder colonial. Un conflicto *generacional* que se enmarca en la historia, ésa que transcurre entre un día y otro, entre un año y otro, entre un siglo y otro, hasta que llegue, inesperado, un día de estos, un año de estos, un siglo de estos… Se fía lejos la esperanza… y también cerca, aunque pasa desapercibido.

Se parece a una estrategia militar típica de la inteligencia de Sun Tzu. El *arte de la guerra* convertido en manos de Flórez en el *arte de la poesía* (aunque no será hasta "En las fronteras del miedo" cuando el autor haga un uso más asiduo de las metáforas bélicas). La poesía como subversión, como estrategia para despistar al enemigo, halagando su eternidad, divinizándolo, convirtiendo los días en años y los años en siglos, hasta que, conscientes y preparados, los colonizados un día cualquiera se levantan para declarar que dios ni el paraíso existen como promesa, que han sido masacrados a cada instante por las fuerzas coloniales, esas que se vanaglorian del *ego cogito*, ignorando que le precede el *ego conqueror* (Losada, 2014). Los colonizados le revelan su hipocresía y resincronizan la historia. ¿Cómo se repara el daño causado?

Flórez responde usando nuevamente una metáfora de la naturaleza para reflejar ahora un sentimiento de triste esperanza: "Ese lugar / que tú mencionas en tus sueños, / sigue ahí, / donde siempre estuvo. / Pero la lluvia aún no llega / para lavar las cenizas y la sangre coagulada / de lo que un día fuera el dintel de tu casa" (poema 1). A las puertas del paraíso aún no ha llegado la lluvia, el arrepentimiento del ego conqueror. La soberbia del colonizador debe disolverse en lágrimas. La vía purgativa, la fase inicial del viaje *místico* aún no se ha iniciado. Una apuesta arriesgada en un mundo que ha construido la hombría sobre el principio de 'los hombres no lloran', sobre la violencia machista revestida de eficiencia y caballerosidad, aparentemente inocente.

Y aquí el poeta nos abre con sencillez a un mundo de humildad feminista, casi imperceptible: "Mi madre / me daba besos / y mi

padre libros; / así se me iba la infancia, / navegando en sueños” (poema 2). Unos versos que pueden leerse también al revés, sin perder un ápice de su sentido, acaso ganándolo aún más: La madre que besa con libros y el padre que enseña con besos. No en vano la experiencia del poeta así nos lo corrobora al reconocer que “de la misma manera que García Márquez fue marcado indeleblemente por las historias que le narraron sus abuelos maternos, yo lo fui, en cambio, por mis dos abuelas; la una en la infancia y la otra en la adolescencia, así de contundente”. Y fue precisamente en la infancia la abuela paterna “la que me narró historias sagradas y me puso en contacto con los mitos y creencias de los pobladores ancestrales de aquellos territorios por vía de la oralidad. Así pues, mis primeras ‘lecturas’ provienen de los relatos escuchados a ella”. Y más adelante comenta que “si bien es cierto que mi padre fue quien me dio a leer los primeros libros, siendo yo todavía bastante mozuelo, no recuerdo haber visto en su biblioteca a muchos autores latinoamericanos. (…) Sin embargo, mi primer contacto en serio con los autores hispanoamericanos se lo debo a un hermano de mi madre”. (Ensayo de Flórez, 2011: 361-365, publicado en el Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes).

En cierta manera, ahí está la sólida fragilidad de la bondad y la inocencia de la infancia, enfrentada contra el proyecto patriarcal, fuente de pesadillas goyescas, de sueños de la razón (que producen monstruos) y de adormecimiento de los afectos (que eternizan a los monstruos, volviéndolos invencibles), forjando así una huida épica del miedo irracional y de la ira contra el débil –como el trágico y traumático e invisible éxodo de la mujer maltratada–. Colonizando la razón y los afectos, construyendo la colonialidad del saber y del sentir. Machistizando el corazón. La infancia entre libros y besos es el mejor antídoto, donde los sueños se forjan en piedra, así llegarán tormentas y vendavales, pero los sueños no caerán, como en el cuento de los tres cerditos.

El triunfo machista de la idea cristiana de paraíso, la negación de la libertad, hace sucumbir otras cosmovisiones y formas más constructivas de promover la convivencia social, como “el corretear alegre de las hormigas” que no dudan de su destino (poema 3). O esa imagen –con un trasfondo más allá de la

tristeza– de hermosos pájaros enjaulados que no trinan ni vuelan cuando su dueña, la abuela paterna del poeta, les habla, “algunas noches de luna, antes de acostarse”, prestando atención, absortos, engañados, sin salir de la jaula (poema 4). Poemas que en cierta medida son herederos de los versos de Jaime Jaramillo Escobar en los que describe el paraíso de un modo desacralizado e irreverente (citado en el ensayo de Flórez, 2011: 367):

“Eva, transformada en serpiente, ofreció a Adán una manzana. / Fueron arrojados del Paraíso, pero ellos llevaron semillas consigo, / y Adán y Eva encontraron otra tierra y plantaron allá las semillas del Paraíso. / Podemos hacer siempre el Paraíso alrededor / de nosotros dondequiera que nos encontremos. / Para eso sólo se requiere estar desnudos”.

Sin embargo, parece que la fuerza del desarraigo es más fuerte: “esta tierra nunca ha sido mía” aunque en ella he sido “raíz, estiércol y gladiolo”, entre otras cosas. La duda sobre el alma que se corrompe es más fuerte, quizá “el alma se corrompe a través de los sentidos y las palabras”. Quizá sólo sea la ambigüedad del silencio, aún por construir.

El odio y las traiciones que trae el hambre son más fuertes (poema 5): “¿Con qué sueñan las gatas… si hoy no hubo queso, leche ni ratones en el menú de la casa?..., pero en sus ojos he creído ver la espesura densa del odio y el anuncio premonitorio de las traiciones”. Antes de ser expulsado del paraíso, la añoranza de volver a ser semilla y la certeza sobre el lugar frágil –porque está expuesto a la traición– que corresponde al amor, no en quien besa sino en quien es besado, no en quien abraza sino en quien es abrazado (poema 7): “pienso en ti que te has quedado sin boca ni brazos para besar o retener”. Es como si el poeta concluyera con una triste felicidad del siguiente modo: No dejo el paraíso, me lo llevo conmigo. Quizá pronto se dará cuenta que el paraíso se marchita porque lo ha privado del riego de los besos y abrazos. Y la triste felicidad se irá trocando en mustia felicidad, en feliz tristeza… acaso por saberse, al menos, a salvo de la traición.

El Cuadro 4 resume las principales metáforas que utiliza el autor en esta primera sección de su poemario, donde predominan imágenes ligadas a la felicidad, al placer de crecer y comprender. Pero, sobre todo, imágenes entremezcladas con cierta sensación de desasosiego vital, especialmente cuando se acerca el momento de abandonar el hogar.

Cuadro 4: La escala del *paraíso* en “Desplazados del paraíso” (sec. I)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Ciclos de poemas**		
		Ciclo 1	Ciclo 2	Ciclo 3
Naturaleza	Lluvia, cenizas, hormigas, sendero	1	3	-
Alimentos	Besos, libros, papaya, naranja, plátano, queso, leche, hambre	2	4	5
Eróticas	Embrión, energía creadora, semen, semilla, estambres, amor	-	-	6, 7

La experiencia del desarraigo se vuelve amarga y la responsabilidad sobre el propio destino se torna enorme, descomunal. Aquí, en este punto, descubrimos con alegría y pesar que la actual retórica del emprendedor es pura bagatela, un engañabobos. *Con las alas mojadas* no nos atrevemos a volar ni a rechistar, permanecemos absortos y engañados. Pero ¿quién nos engaña, quién se beneficia de nuestro enjaulamiento, de nuestro desarraigo, quién es el auténtico responsable de vernos presos tras los barrotes del exilio inminente? Acá en España lo vamos teniendo claro. Los abuelos tienen derecho a tener miedo y a seguir votando a la derecha populista, pero que luego no lloren cuando tengan que acompañar a sus nietos al aeropuerto porque aquí no encuentran trabajo o cuando los ricos banqueros les estafen los ahorros de toda una vida o cuando tengan que acoger de nuevo a sus hijos en casa porque los han desahuciado por no poder pagar la hipoteca. Jóvenes obligados a emigrar que se van diciendo: “que quede constancia, señor juez, que esta tierra nunca ha sido mía, pero en ella he sido niño, columpio, sueño, huella…”

Fase de precolonialidad: *La huida*

“El poema 10 del libro fue considerado por Henry Luque como uno de los más importantes publicados en Colombia en los últimos tiempos por su cadencioso ritmo sintáctico y su luminosa tensión emocional. Octavio Escobar escribió que ‘su musicalidad

es la del verso libre y, su política, la incorrección', incluyendo el poema 14 entre los diez más destacados de los últimos cien años del país". (Carolina Hidalgo, Notas sobre Desplazados del Paraíso, 2015: 129).

En la segunda sección del poemario el autor comienza con una cita de Gabriel y Galán. Luego siguen otros siete poemas. Nuevamente Flórez inicia su andadura con una metáfora náutica, pese a que en sus versos apenas explora esta técnica narrativa (que sí serán más habituales en su obra "En las fronteras del miedo"), decantándose más, por ahora, como iremos viendo, por las metáforas eróticas y de la naturaleza, asociando aún el paraíso y su recuerdo a esa imagen idílica y cristiana del jardín edénico.

José Antonio Gabriel y Galán en su poema Alguien ha huido se pregunta retóricamente: "Ya los griegos pensaron que un remo contra el agua es una alucinación de los esclavos, ¿quién no ha sido mordido por un sueño en ropaje de humo?"

Los poemas de esta sección intentan mostrar cómo los esclavos han conquistado su derecho a huir. La huida ha dejado de ser una alucinación o un sueño. Y Flórez abunda en esta idea de la huida: Una pesadilla, la eternidad de la espera, obligado por el miedo a seguir andando "con las alforjas ya vacías pero los sueños intactos" (poema 9). Los sueños de los esclavos huidos ya no son de humo. Los perseguidos han aprendido a ponderar la longitud de los fusiles que les apuntan y el sabor metálico del barro (poema 10). Igual que en la vieja Europa: los refugiados que huyen de las guerras se dan de bruces con las civilizadas fronteras europeas. La condena de destierro, de exilio sigue mostrando la vigencia de la esclavitud política ligada a la existencia insolidaria de las fronteras, al delirio nacionalista y racista del poder colonial.

Fruto de la colonialidad decadente de Europa es la ontología del refugiado, la concepción nihilista del refugio y, por ende, del hogar. La nueva frontera moral de la identidad de un pueblo es la caza de brujas terrorista, la estrella dorada sobre la solapa que distingue a quien porta el gen terrorista de quien lo combate. Así, la estrategia neocolonial decadente redefine la inferioridad y

maldad intrínseca del colonizado, del refugiado como simiente del miedo.

La resignación triunfal parece que hace mella en quien observa con *ojos coloniales* a los que huyen. Sin que nadie se pregunte ¿por qué huyen?, ¿quién los ha empujado a huir? Europa espera paciente. La muerte espera paciente, ya llegarán: “Ella los mira / y los espera con paciencia. / Ya llegarán. / Huyen ellos del dolor y de la muerte. / Y así se les van los días (y las noches). / Se les va la vida. Fugitivos amantes / de sus recuerdos y rencores” (poema 12).

Nos detendremos ahora –para tomar resuello, un aire nuevo– en una lectura feminista a partir de estos versos, de este poema 12, más que permanecer detenidos en su evidente y trillada escatología. A fin de cuentas el feminismo es un auriga mortal para el machismo y el poder patriarcal.

La mujer espera y el hombre huye, la misma idea se repetirá más adelante en el poema 29 cuando dice: “…en el fondo siguen esperando a ese rubio muchacho que… les prometió volver…” Una forma romántica, sutil, bella y ambivalente que nos sirve para definir, por un lado, la virulencia machista; y por otro, la vacuna feminista.

Por un lado, el programa político del machismo, condenado a morir, pero que en su caída pretende no caer solo, no morir solo. Como si usurpase y recitase torcidamente los versos del poema 13: “Acostarse lentamente / sobre la hierba: / a morir o a soñar. / Así no más”.

Por otro lado, la conciencia feminista sabe que soñar y morir no son lo mismo, aunque ambas se hagan del mismo modo, recostándose sobre la hierba, lentamente. Esta diferencia es conceptualmente similar a la que recoge Flórez (2010: 466) acerca de la distinción que hace John Hoffman entre violencia política y terrorismo: “Mientras que la primera le parece aceptable cuando la libertad de un pueblo está comprometida, el terrorismo, en su opinión, de hecho, debilita los procesos de liberación”. Así, soñar es una violencia emocional y cultural aceptable, una catarsis para liberarnos de las tensiones y esclavitudes cotidianas. En cambio, la muerte colapsa todos los

anhelos. Emigrar es aceptable, desterrar, no.

‘La vida es sueño’ decían en la antigüedad, decía un hombre, porque una mujer habría dicho otra cosa o un hombre que supiese conectar con su ser femenino interior, con el sustrato del ser femenino de la humanidad toda. Porque si la vida es sueño, ¿morir significa despertar a la vida? Una concepción suicida y enfermiza de la vida, una espiral de violencia que encumbra a cotas de poder la ilusión de la muerte como verdad eterna, frente a la mentira provisional y temporal de la vida. Lo que nos lleva al meollo letal de la violencia, como subraya Flórez (2010: 465) citando a Fernando Savater: “El problema es cuando la persona se realiza en la expresión de la violencia, cuando pone una bomba para demostrar que él ama mucho a su patria, el matar gente es el testimonio de la importancia, de la seriedad con que tomo las cosas”. Y aquí reside el truco de magia, en el que los dirigentes europeos nos tienen engañados, absortos, enjaulados, no es lo mismo poner pólvora para aterrorizar que poner los pies en polvorosa para huir del terror, metiéndose sin querer en la boca del lobo (eso son y no otra cosa las alambradas y fronteras con cuchillas y concertinas, la boca del lobo).

Sin embargo, una conciencia feminista, ecofeminista, sabe que en realidad ‘el sueño es vida’ y no la muerte. Sobre el mismo pellejo humano se recuesta lentamente la lucidez sobre la vida y la estupidez sobre la muerte. Y entonces la desesperación se vuelve cristalina (poema 14): “Alguien tendrá que detener esto. Alguien, no sé quién, debería abrir alguna puerta de su morada, –su corazón incluso– y generoso decir, a pesar de sus heridas: Entra, esta es mi casa, bebe de mi agua y reposa para siempre de la huida”. La tentación de abandonar el viaje se intensifica, perdido en alta mar, sin avistar tierra, pero lo peor aún no ha llegado.

El Cuadro 5 resume las metáforas más importantes de esta etapa del viaje, principalmente bélicas y eróticas, entremezcladas con metáforas de la naturaleza. En esta escala del viaje, la huida, se pueden ver las similitudes entre el contexto de la guerra y el del amor, de ahí la porosidad entre ambas tipologías de metáforas, a través de un erotismo como refugio de la muerte certera, próxima. Un anhelo desesperado de retorno al

placer. El placer del miedo a la muerte, de quien huye de los disparos, refugiándose en la noche. La adrenalina que enciende los sentidos y erotiza las imágenes de la huida, haciéndola más llevadera, como una droga existencial.

Cuadro 5: La escala de la *huida* en “Desplazados del paraíso” (sec. II)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Ciclos de poemas**		
		Ciclo 1	**Ciclo 2**	**Ciclo 3**
Bélicas	Disparos, gritos, balas, perecer, fusiles, huida	8	10	14
Eróticas	Desnudos, amor, hombre, mujer, amantes, acostarse	9	11	12, 13

Fase de colonialismo: *La muerte*

Esta tercera sección la escribe el autor en prosa poética, no en verso. Se compone de diez piezas en las que Flórez lucha con todas sus fuerzas por entender el misterio de la muerte. Y comienza con una petición entre desesperada y romántica de Nuno Júdice, quizá con el anhelo de conjurar la oscuridad eterna, controlando la muerte a través del silencio. “Tú, noche, que eres la última entre las últimas flores de la tiniebla, cuyo tallo se empapa aún de las tintas negras del crepúsculo, préstame tu canto ebrio de silencio...” (Nuno Júdice, Simulación de la muerte).

Así, en clave poscolonial, la historia silenciada de los desplazados –geográfica y existencialmente– es el modo de controlar su muerte, de ser dueños de su etapa ‘vital’ más extensa, de colonizar su vida y, quizá más importante, su no-vida. ¿Cómo construye el autor esta semblanza poética de la muerte? ¿Cómo forja el colonizador la muerte en la mente de los colonizados? A semejanza de un herrero, siguiendo las imágenes metafóricas de la experiencia mística, forjando el hierro bajo el fuego a golpes sobre el yunque, forjando la sombra de una navegación a la conquista de nuevos mundos para el deleite idolátrico de la erótica-gastronómica putrefacta.

La idolatría de la muerte que la hace innombrable, ni siquiera para la palabra, la estrategia religiosa por antonomasia: divinizar hasta extremos inalcanzables. De lo que no se puede hablar,

mejor es no hablar, según Wittgenstein (y con permiso del filósofo peruano Augusto Salazar Bondy y su magistral *Para una filosofía del valor*). Pero Flórez no tirará la toalla, y años después, pertrechado de mejores armas, volverá a la carga, a la conquista de la muerte, primero en su obra "En las fronteras del miedo" y después definitivamente en "Corazón de piedra". Con ironía dará caza a la muerte y su representación secular, los dioses. Porque la muerte es simplemente *dejar el vicio de respirar*. La muerte dejará de ser concebida como un momento temporal finito para ser percibida como un lugar infinito donde prevalece la colonialidad del paraíso. Atrapar ontológicamente la muerte supone eternizar el paraíso en la finitud corporal, supone el triunfo de la resistencia y la decolonización del paraíso.

He aquí, en esta concepción poscolonial de la muerte, el desarrollo certero de la respuesta a la pregunta de Flórez que realiza antes de abandonar el paraíso-hogar (poema 4 de la primera sección): "¿es la negada libertad la afirmación de que el alma se corrompe a través de los sentidos y las palabras, o es ella un mero gesto ambiguo del silencio?" El autor plantea las dos opciones, no se decanta por ninguna, aunque vislumbramos cuál pueda ser la respuesta más humanizadora. O la respuesta clásica sobre la inevitable corrupción del alma, más determinista que la predicción marxista sobre la revolución del proletariado. O la respuesta insospechada, la que nos descubre desprevenidos, la que nos advierte de nuestra capacidad de elección gracias a la ambigüedad del silencio, la libertad puede ser negada o afirmada. El hogar puede ser lugar de encarcelamiento o de liberación. La decisión es nuestra. El silencio nos deja espacio para elegir.

En este sentido se encuadra el trabajo de la sociología de las emociones de Beatriz Muñoz sobre cómo conciben el hogar las mujeres de entornos rurales y familias tradicionales (varón sustentador y esposa dedicada a 'sus labores'): como cárcel o como castillo propio. Así, Beatriz Muñoz (2015) estudia estas cuestiones entre mujeres próximas a la comarca de Las Vegas Altas del Guadiana (la autora no revela el lugar exacto para guardar el anonimato de las participantes en el estudio) y encuentra esta ambivalencia sobre el hogar, como paraíso y como infierno. De manera que su análisis cuestiona las lecturas

unilaterales tanto de marxistas como de liberales, unos porque niegan la dimensión paradisíaca o decolonizada del hogar y otros porque niegan su dimensión carcelaria o colonizada.
De un modo más general, entendiendo el hogar como un lugar de producción de cuidados –susceptibles de ser conquistados y colonizados–, esta visión sintoniza perfectamente con la de los jóvenes franceses del Comité Invisible cuando reflexionan sobre el trabajo como el hogar de la propia identidad, un lugar que trasciende la pura visión economicista.

El Comité Invisible (2010: 59) lo expresa así: “La noción de trabajo ha abarcado siempre dos dimensiones contradictorias. Una dimensión de explotación y una dimensión de participación. Explotación de la fuerza de trabajo individual y colectiva por la apropiación privada o social de la plusvalía; participación en una obra común a través de los vínculos que se tejen entre aquellos que cooperan en el seno del universo de la producción. Estas dos dimensiones se confunden perniciosamente en la noción de trabajo, lo cual explica la indiferencia de los trabajadores, a fin de cuentas, hacia la retórica marxista, que niega la dimensión de participación, así como hacia la retórica empresarial, que niega la dimensión de explotación. De ahí, también, la ambivalencia de la relación con el trabajo, al mismo tiempo deshonroso, puesto que nos vuelve extraños ante lo que hacemos, y adorado, en la medida en que una parte de nosotros mismos está en juego. El desastre aquí es previo: reside en todo aquello que ha sido necesario destruir, en todos aquellos a los que ha habido que desarraigar para que el trabajo termine por aparecer como la única manera de existir. El horror del trabajo no está tanto en el propio trabajo como en el asolamiento metódico, desde hace siglos, de todo aquello que no es él: familiaridades de barrio, de oficio, de pueblo, de lucha, de parentesco; apego a lugares, seres, estaciones, modos de hacer y de hablar”.

Así, el trabajo es originariamente el paraíso de la identidad, de ahí la denuncia de Marx por mercantilizarlo hasta abocarnos sin remedio a la alienación, al extrañamiento del fruto de nuestro propio trabajo, a configurarnos como inmigrantes en nuestra propia casa, como súbditos en nuestro propio castillo. Frente a esta realidad *infernal* se opone la lectura neoliberal que quiere convencernos de nuestra soberanía absoluta bajo las estrellas:

querer es poder, el sueño americano, emprendedor de ti mismo, etc. Bajo el neoliberalismo la colonización de las mentes ha alcanzado un estadio superior de agresividad y violencia, más sofisticada y tecnologizada, especialmente a través del neuromarketing y la psicología conductista.

La psicología conductista (*behavioral economics*) aunque cuestiona el concepto neoclásico del *homo economicus*, parece hacerlo, curiosamente, para consolidar los mecanismos colonizadores y antidemocráticos de la economía de mercado. "Ciertamente, los economistas neoclásicos son perjudiciales cuando defienden la desregulación, la privatización y la austeridad salarial. Pero al menos sólo emiten una opinión, que puede ser debatida y combatida públicamente. Sus homólogos conductuales, en cambio, se saltan la casilla 'debate democrático'. Seguros de saber en qué consiste el interés general, lo imponen a través de una empresa conductista que opera directamente en el ámbito del comportamiento de cada individuo" (Raim, 2013: 23).

En suma, el hogar puede ser entendido de forma machista donde dominan las concepciones propietarista y fabril o de un modo feminista concebido de modo orgánico y acogedor. Sin embargo, frente a esta lucha feminista por humanizar y paridisificar la convivencia y la vida, tenemos la generación y globalización continua de miedo para adrenalizar la muerte. Hoy en día la cultura del miedo se estudia y disecciona como una ingeniería social a través de diversos métodos y modelos, desde la *sociedad del riesgo* de Beck a la *doctrina del shock* de Klein. Y frente a esa ingeniería letal se oponen otros modelos y cosmovisiones ecofeministas precolombinas, desde el *sumaq kawsay* boliviano al *küme felen* mapuche (Losada y Barrera, 2014).

El Cuadro 6 resume la secuencia de metáforas principales que va utilizando el autor en cada uno de sus poemas sobre la muerte, desde el poema 15 al 24. El proceso se asemeja a la fragua de Vulcano. Templando el espíritu bajo el fuego, para golpearlo sobre el yunque de la realidad, del dolor y la muerte. Dando sentido a la vida, iluminando el destino embarcado en un proyecto de realización, recorriendo caminos para tejer

relaciones que nos alimenten y nos den placer y felicidad. Todo este bello proceso, bajo la mirada tecnócrata, se hunde.

Los retales de Peter Pan y del muñeco diabólico Chucky nos arrojan a una infancia tiránica y zombi. Se pretende vencer a la muerte a través de la soberbia de la psique infantil, protagonista indiscutible tras la pantalla del videojuego que simula la victoria sobre la parca.

La realidad social se nos vuelve demasiado insípida y desértica y preferimos la azucarada realidad virtual de los emoticonos, corazoncitos, *me gusta*s, *muacs* y pulgares hacia arriba. Desplazados del paraíso.

Cuadro 6: La escala de la *muerte* en “Desplazados del paraíso” (sec. III)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Número de poema**
Metálicas	Midriáticas pupilas, ronco mazo, canción oxidada, desafinados clavicordios	15
Fuego	Cenizas ardientes, oxígeno parco, volcanes andinos, magma elemental, airea luminosa, gemir asfixiante, caracolas cianóticas	16
Bélicas	Fiera al acecho, puma	17
Luz	Pájaro lumínico, sombra, apaga, invisibles	18
Náuticas	Instrumentos, horas, paciencia, supervivencia	19
	Cauces, ríos, marismas, deltas, remansos, mares, océanos	20
Naturaleza	Camino, monte, valle, sendero	21
	Viento, alimañas	22
Alimentos	Cuerpo putrefacto, sueños concupiscentes, tercas obsesiones, podridos rencores	23
Eróticas	“La muerte es lo que es”	24

Volver al paraíso exige madurez, una lucidez poética al alcance de pocos. Por suerte tenemos maestros como Flórez que nos ayudan y nos acompañan en el camino. ¿Qué hay al final del camino, la muerte? Flórez sentencia entre nebulosas imágenes erótico-gastronómicas (poema 23): “La muerte es algo más que un canto alrededor de tu cuerpo putrefacto, de tus insatisfechos anhelos y deseos, de tus podridos rencores, de tus sueños insanos y concupiscentes, de tu aguada materia de tercas obsesiones. La muerte. La muerte no es la imagen que de ti guardarán los que te arrullan con su treno monocorde y basto, no es el túmulo mineral y licuescente en que te irás convirtiendo,

no es la nada que tú tanto temías o el todo que tanto esperabas. La muerte".

Entonces, si nada de eso es la muerte, ¿qué es la muerte?, parece la pregunta obvia. Craso error. "La muerte es y no es, la muerte. La muerte es lo que es. La muerte" (poema 24). La reflexión escéptica de Flórez sobre la muerte es inteligente, porque vuelve la teología contra sí misma, cambiando un ídolo por otro. Muestra la insensatez de la reflexión teológica cristiana, el callejón sin salida al que nos empuja. La colonialidad del *saber teológico* es un monumento a la ignorancia, a la esclavitud de la libertad, a los grilletes del pensamiento… y del sentimiento. ¿Por qué será que la teología cristiana y la teología del mercado –*marketheology*– se parecen tanto? Así, frente a esa idea del 'ser o no ser', tenemos la colonialidad del ser y la colonialidad del no-ser, no-saber, no-poder, no-paraíso, no-existir. Una colonialidad zombi, que diríamos ahora. La cultura zombi en la que la adrenalina ante el miedo nos hace sentir vivos. Y nada hay más tentador y terrorífico ahora que la sensación adolescente de una eternidad zombi. El sueño capitalista del consumismo perenne, infinito, el sueño hedonista de las rebajas permanentes, el placer de una eternidad yendo de compras. La erótica de consumir, de agotarlo todo, de depredar y devastar la naturaleza entera, un placer gastronómico insuperable. En definitiva, el consumismo ha colonizado nuestros sueños de felicidad y paraíso, nuestros sueños revelan la colonización de la subjetividad por el imaginario de consumo. Como afirma Marlon Xavier (2013): "el imaginario de consumo aparece como una ideología de masas totalizante que engendra procesos de colonización de imaginarios simbólicos, del sujeto y su psique inconsciente". Dicha colonización supone "una mutación antropológica, la progresiva mercantilización y deshumanización del sujeto".

Esta imagen colonial del consumidor global choca frontalmente con las identidades históricas de los pueblos, incluido el extremeño. Ya lo afirmaba Víctor Chamorro (1981-1984, I: 10) en su semblanza del pueblo extremeño:

> "Nuestro gen más antiguo es el de un pueblo de pastores nómadas, acostumbrados a recorrer tierras muy diferentes. Hemos sufrido injusticias y nos hemos enfrentado a ellas con escepticismo, nunca con resentimiento. Todas estas circunstancias, y muchas más, han ido contribuyendo a

> que el pueblo extremeño sea muy civilizado aunque ofrezca un índice bajísimo de lectura de libros. Se trata de una peculiar concepción instintiva e intuitiva de lo que deberían ser las relaciones humanas”.

He aquí una concepción originaria nómada del paraíso, de construcción permanente del hogar, una concepción no sedentaria de la felicidad. Una concepción originaria difícilmente quebradiza pese a la colonialidad de nuestras posmodernas fuentes de felicidad y paraíso. Por otro lado, ese “índice bajísimo de lectura” que caracterizaba a los extremeños es una clave importante para comprender el proceso de colonialidad de la felicidad con efectos contrapuestos, ambiguos: Por un lado, frena la colonización difusa que se cuela a través del sistema educativo. Por otro lado, impulsa la colonización directa a través del aprovechamiento de la incultura generalizada: sembrando creencias sin fundamento y negocios sin escrúpulos basados en supersticiones, videncia, magia, cartomancia, tarot, sanaciones, pseudociencia y emprendimientos varios.

A su vez, también factores políticos y sociológicos explican el proceso (pre)colonial en Extremadura, específicamente, el caciquismo. “El nepotismo, el amiguismo, el tráfico de influencias están arraigados en la sociedad extremeña, son la hiedra de una cultura de dominación y subalternidad. Y lo único que cambiaba en el paisaje del cortijo inmutable era su decoración y la identidad de los amos, el nombre de los señoritos” (Cañada, 2008).

Y nadie como el célebre Joaquín Costa para hacernos ver la toxicidad y virulencia del caciquismo, mucho peor que la pobreza o la incultura, porque “mientras no se extirpe al cacique, no se habrá hecho la revolución; que mientras no nos sanemos de esa dolencia, más grave que la miseria y que la incultura, …; no seremos, ni con monarquía ni con república, una nación libre, digna de llamarse europea: seremos, menos que una tribu, un conglomerado de siervos, …” (Costa, 1998: 102).

De acuerdo con Cazorla (1998), desde el siglo XIX los peores episodios de caciquismo se dieron en esta región, lo que le hace afirmar que, después de todo, no sorprende que la política

caciquil se diera con más intensidad en Extremadura (por la resistencia popular que mostraron los moradores extremeños), aunque tal política fue habitual también en otras provincias españolas más modernas (e.g. Valencia, Valladolid).

En particular, y siguiendo a Chamorro (1981-1984, I: 11-12), ha habido 3 Extremaduras (campesina, emigrante y caciquil) que ejemplifican bien nuestro modelo de triangulación de la deuda colonial y la desmembración de la identidad del pueblo extremeño:

- Extremadura campesina o tercermundista: Hasta poco después de la muerte del dictador y exceptuando un puñado de municipios con una economía de servicios, el campesinado extremeño se caracterizaba por el analfabetismo, la carencia de servicios públicos básicos, con una renta *per capita* de las más bajas del país, elevados niveles de paro y aislado en una tierra mal comunicada, incluso a día de hoy. Esta Extremadura se encuentra en deuda existencial con los caciques, porque pese a que ha sido objeto de las ambiciones oligárquicas más antiecológicas y antisociales, les ha sido permitido sobrevivir, o más bien, *sobremorir*, como subraya Chamorro.
- Extremadura emigrante: La mayoritaria. En deuda existencial con la Extremadura campesina. Los emigrantes extremeños representan más de un millón, obligados a emigrar desde finales del XIX, obligados a vender su fuerza de trabajo en las condiciones laborales más duras. Parte de estos extremeños –puntualiza Víctor Chamorro– siente *un silencioso rechazo* hacia su propia tierra, por no haber reflexionado sobre las causas (las fuerzas caciquiles) que les obligaron a emigrar.
- Extremadura caciquil: La Extremadura de los poderosos, de las Órdenes religiosas, los Mayorazgos, la Mesta, los caciques y sus cortijos. Aún pervive, y en connivencia con las oligarquías capitalistas del país, depreda y permite la depredación de la región. La integra una minoría de terratenientes, burgueses y dirigentes políticos. La tierra es suya y la infrautilizan. Poseen una filosofía imperial, decimonónica y reaccionaria. Son muy pocos y prepotentes porque el poder político nunca les rozó el más

mínimo privilegio. Esta Extremadura se encuentra pendiente del reconocimiento ontológico de su deuda moral con la Extremadura emigrante, como primer paso, obviamente.

En estas condiciones, el retorno de los emigrantes es una etapa ineludible en este proceso de conquista y decolonización del paraíso, de cancelación *contable* de la deuda ontológica, pero ¿cómo volver?, ¿servirá de algo?, ¿qué se encontrarán a su regreso? ¿Quedará cicatriz de la herida emigrante? ¿Se sentirán inmigrantes en su propia tierra?

Fase de poscolonialidad: *El regreso*

En la cuarta sección titulada “Tocando a las puertas” el autor incluye nueve poemas. Comienza con una cita de Francisco Brines: “Cuando deseamos la nada, estamos inventando el olvido. Mas esto nos es dable contemplar en el borroso espejo de la vida”.

En otras palabras, la memoria es imborrable, aunque sea borrosa. El olvido es un invento, aunque se desee con mucha fuerza, aunque nos parezca verlo de forma borrosa. El silencio sobre la violencia colonial es impensable, aunque parezca olvidado cuando echamos la mirada atrás y también cuando la echamos adelante. La urgencia de la supervivencia contribuye a este olvido, a esta distracción. El paraíso parece haber regresado a nosotros, aunque ha regresado de entre los muertos. La llegada a la ciudad es soñada como el regreso al paraíso perdido, pero se descubre como su propio infierno a través de su degradación moral, ella se prostituye y él se dedica a la delincuencia. “Esto no es el sueño que soñábamos. / La noche se puebla de fantasmas / y nuestros caminos se extravían”. (Poema 26).

La erótica de la muerte nos devuelve al paraíso añorado, pero es un engaño: “Esta calleja / da a un prostíbulo / ... / La miro de frente, / pero se escabulle en el reverbero / de las sombras. Pasa a mi lado / y no la siento. ¡Qué ciego estoy!” (Poema 28). “Muchachas de sonrisa vaga / y labios audaces, / esperan en los muros. Sus piernas / desnudas son blanquísimas /... / Pecarían

por unas monedas, / pero en el fondo siguen esperando / a ese rubio muchacho que un día / les mostró el camino de Europa / y les prometió volver para enseñarles / el sentido equívoco de los vientos contrarios" (poema 29).

En estos poemas la mujer no aparece recluida en el hogar, la imagen infantil del paraíso. Ahora las mujeres están en el escenario público y, por ello, son tratadas como prostitutas, aunque el poeta, como el nazareno, no las condena. Como nos recuerda Muñoz (2015: 321):

> "Las tesis que aluden a que el mal se encuentra fuera de la casa y el bien dentro de ella tienen una vinculación evidente con la idea de peligro asociado al cuerpo femenino, una idea… que viene desde la antigüedad y se extiende hasta el siglo XX".

Y más adelante continúa: "Ha quedado hasta el día de hoy una acepción de la voz 'mujer' en el diccionario de la Real Academia de la lengua que muy bien permite entender esta relación: así mujer mundana, perdida o pública es ramera. La asociación entre mujer que se abre al mundo, que sale del espacio privado de la casa al público de la calle y mujer que abre su cuerpo 'al público' se hace evidente; una mujer se halla en el espacio restringido de la casa y se pierde en el espacio público de la calle, el sentido metafórico de 'perdida' es más que evidente, pues amplía la literalidad de estar sin orientación espacial a estarlo en el plano moral". Y concluye: "Se trataría de una construcción ideológica que no sólo tiene continuidad temporal en occidente sino que se encuentra también presente en otras culturas".

El poeta no sólo concibe a las prostitutas como mujeres perfectamente ubicadas, sino que se concibe a sí mismo, en todo momento, como perdido. Se encuentra perdido y por ello anhela encontrarse a sí mismo en una relación emocional de igual a igual con las mujeres. Los poemas 32 y 33 así lo confirman: "Buscándote, mujer, sin esperanza"; "… te busco afanoso, por si hubieras salido a encontrarme…"

El Cuadro 7 recoge las dos metáforas principales de la etapa emocional de *regreso*, náuticas y eróticas. De estas últimas ya

hemos hablado, comentaremos ahora las primeras, las náuticas.

Destaca entre las metáforas náuticas el poema 27 en el que define la propia existencia humana como un mar, la sal de la vida, que escuece. Más allá de ilustrar irónicamente la degradación moral de los protagonistas, hay otro nivel de lectura que quiero resaltar. Pareciera que su objetivo es pasar la censura machista. Una lectura apresurada de la definición que da el poeta sobre la mujer –según el diccionario– parece inclinarnos a considerar su dulzura para los oídos machistas, pero no es así… El fluir de la vida escuece antes de ser placentero. Antes de caminar sobre felicidad firme hay que navegar y reptar entre lágrimas. “El hombre: Es lo mismo que aquélla, tan puto, zafio e infame, así afirme el diccionario que es un ser humano del sexo contrario”.

Cuadro 7: La escala del *regreso* en “Desplazados del paraíso” (sec. IV)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Número de poema**
Náuticas	Mar, navegar, ríos, orillas, pez, agua, arenas húmedas	25, 26, 27
Eróticas	Prostíbulo, néctar, perfumes, piernas desnudas, lujuriosa procesión, calor, sexo	28, 29, 30, 31, 32, 33

Por causa de la cobardía y toxicidad masculina, la mujer tuvo que ser estructura de valentía, costilla para albergar y proteger el respirar del hombre adulto. El mal es la serpiente, y la serpiente es semejante al varón. Una serpiente venenosa. Veneno cuyo antídoto es la mujer, símbolo de esperanza y memoria. Por ello, cuando la mujer navega independiente, construyendo sueños, entonces el hombre sólo sabe ser miserable, un reptil, perdido en la oscuridad. La conciencia masculina de su propia imperfección e incompletitud sin la mujer le hacen tóxico, venenoso, indeseable. Por ello devuelve la ira que siente contra sí mismo hacia afuera, contra la mujer, espejo de su horizonte inalcanzable. Incapaz de aceptar su incompletitud se lanza a su autodestrucción refleja. Se autoexilia, se autodestierra de su propio cuerpo. Conviene recordar que así ya lo expresaba el poeta en el poema 7 (al final de la primera sección: *el paraíso*), que como si frente al espejo se dijera a sí mismo: “pienso en ti que te has quedado sin boca ni brazos para besar o retener, ¡oh, madre, hermana, abuela, amante, ligamento primordial de mis

rodillas genuflexas, brilloso canto de espeso y ardiente amor!" Frente al espejo se descubre sin boca ni brazos ni rodillas, se descubre reptil. ¿Aceptará su condición existencial, de qué modo?

Lo más interesante del poema 27 es la irónica definición de la mujer, en la que el hombre es definido después, a partir de ella, después de ella. Justo al contrario como suele hacer el relato bíblico de la creación. El poeta reconstruye así el mito cristiano de la creación de la especie humana y de la expulsión del paraíso. El primer aliento de vida es dado a la mujer, no al hombre. Toda una idea revolucionaria en medio de una sociedad machista, la idea de la imposibilidad del desarraigo.

Fase de poscolonialidad: *La madurez*

La quinta y última sección se titula "Perdido amor" y se compone de doce poemas. En esta sección nuevamente inicia con una cita que bien parece el reverso positivo de los poemas que siguen. "Porque seremos eso Vivos / jamás muertos Enamorados". (Pere Gimferrer. *Mascarada*). El Cuadro 8 resume las dos imágenes poéticas que caracterizan esta etapa final del viaje, la luz y la guerra, la conciencia del sufrimiento por amor, la idea del no retorno al pasado feliz, la nada se impone, aunque sea irreal, una fantasía. "Todas las cosas / que fueron tuyas / ya no son tuyas. / Así es. / Tan frágil la vida, / tan terca la nada" (poema 43).

Cuadro 8: La escala de la *madurez* en "Desplazados del paraíso" (sec. V)

Imágenes o metáforas	Terminología básica	Número de poema
Luz	Eterno, leve, fugaz, luz, enciende, alba, despertar, amanecer	34, 35, 36, 37
Bélicas	Batalla, herida, huella, cuchillos, hacha, dolor, cicatriz, morir, tinieblas	38, 39, 40, 41, 42, 43, 44

Sin embargo, la conciencia de estar desterrado del paraíso es el ancla obstinada que se niega al destierro. Aunque "la lluvia arrasó con todo, / con las huellas, las raíces, / el amor y los caminos. / Ya no hay retorno" (poema 44). Pese a todo, la

convicción firme: “y la dejo atrás, sin nunca irme. Desterrado del paraíso” (poema 45). La negación a ser deshabitado del propio cuerpo, de la propia conciencia, reflejo de la resistencia anticolonial. Podrá ser apartado de su amada, de su tierra, de sus raíces, pero... Podrán ser borradas las huellas, los caminos, pero… la memoria va y vuelve, dejando surcos en la arena, en la Historia.

La violencia colonial no tiene la última palabra. Porque la *palabra poética* nunca fue la narrativa ni del colonialismo ni de la colonialidad, su palabra, la *palabra colonial* es extraña y extranjera a la propia conciencia del paraíso. Su palabra es una mentira aunque sus efectos coloniales no son ninguna mentira. Es una palabra transitoria que se pretende eterna, que se pretende injertar en voz ajena. La transgenia poética entre las voces colonizadora y colonizada acabará con la erradicación del colonialismo y de la colonialidad, acabará con la circularidad de la deuda colonial fantasma.

Como si fuera una teoría de la evolución de las especies: las especies invasoras o son expulsadas o extinguirán –a través de su ideología del gen terrorista– la voz autóctona y la foránea. Una predicción darwinista y no nihilista basada en el desarrollo filosófico de la *conciencia del paraíso*: desde la conciencia de existir hasta la conciencia de construir, pasando por las escalas intermedias (conciencia de identidad, de emancipación y de sentido), según veíamos más arriba, so pena de caer en la espiral de la decepción ontológica.

En otras palabras, valga la redundancia, la palabra ética dominante es la *poética* y no la *colonial*. En este sentido Flórez (2010: 471) concluye sabiamente: “Si no asumimos la vida con un claro compromiso ético [yo diría más, poético], de respeto a los demás, seguramente seguiremos sufriendo el flagelo de la violencia y se seguirá cumpliendo la dura y desgarrante premonición de Gonzalo Arango: … *la tierra volverá a ser regada de sangre, dolor y lágrimas*”. Y esto sería una gran decepción. De hecho, ya es una gran decepción. Basta mirar el cementerio del Mediterráneo, donde no sólo naufragan personas, sólo es la punta del iceberg de un naufragio mucho mayor.

Transición: “En las fronteras del miedo”

“La poesía, y la cultura en general, devuelven
la dignidad a la gente humillada”.
Jaroslav Seifert.

“*En las fronteras del miedo* es un libro que analiza y recrea el tema de la violencia y el desplazamiento en Colombia equilibrando la pulsión entre lo cívico y lo lírico. De este libro dijo Basilio Sánchez: <Poesía profundamente ética, con un lenguaje depurado y hermoso al servicio de esa ética, que aun en su dureza es capaz de alentar la esperanza. Escritura sin concesiones para lectores que se acerquen a la poesía buscando el agua con la que saciar la genuina sed de nuestra existencia>”. (Digital Extremadura, 2015). En este segundo poemario se vislumbra el faro de la antítesis transicional: la historia avanza, progresa gracias a la memoria colectiva. La muerte se concibe así como un pequeño paso para el olvido, pero un gran paso para la memoria. Paradójicamente, vivimos en un momento histórico en el que prevalece el imperio del olvido, así lo expresa Flórez (2012: 1621-1622):

> “Dice Orlando Mejía Rivera en *Manizales y las ciudades literarias* (2003) que ya no es necesario alterar la historia, tal como lo hacían los grises funcionarios del “Ministerio de la verdad” de la obra de George Orwell (1984), dado que <existe una gigantesca y sutil ‘maquinaria del olvido’ que convierte a los seres humanos en personas sin memoria> que viven el día a día evocando las imágenes de los noticieros de televisión y recuerdos prefabricados que asumen como propios”.

Esta obra fue durante un tiempo, dos años, el eslabón perdido de la trilogía del paraíso, ya que se publicó posteriormente al tercer poemario. *En las fronteras del miedo* se estructura formalmente en cinco partes y un total de 47 poemas (Cuadro 9). Las etapas del viaje decolonial se asemejan a la de “Desplazados del paraíso”. El propio autor reconoce esta hilazón, esta *hermandad* entre ambos poemarios. Cada una de las partes de esta nueva obra se corresponde con las secciones de la primera obra que hemos analizado, a excepción de las partes III y IV que desarrollan de manera más extensa la tercera escala sobre la muerte y a excepción también de la última escala

(la madurez) que se corresponde con el tercer poemario de la trilogía (*Corazón de piedra*, que se incluye al final como parte VI o bonus track en esta edición de *En las fronteras del miedo*).

Cuadro 9: Estructura ontológica de "En las fronteras del miedo" (1ª edición, 2013)

Fase colonial	**ESCALAS de la conciencia decolonial**	**Índice de 'Fronteras' (partes)**	**Número de poemas**
(Preámbulo)	***(Preámbulo)***	Cita de Ávaro Mutis Cita de Gabriel y Galán	-
Pre-colonialidad	***El paraíso*** *(conciencia de existir)*	Cita de Rafael Alberti Parte I. Arden las sombras	I. 1 a 11
	La huida *(conciencia de identidad)*	Cita de Platón Parte II. Exilio	II. 1 a 9
Colonialismo	***La muerte*** *(conciencia de emancipación)*	Cita de Álvaro Valverde Parte III. En las fronteras Dedicatoria a su hermano Cita de John Varley Parte IV. El miedo	III. 1 a 11 IV. 1 a 8 (prosa poética)
Pos-colonialidad	***El regreso*** *(conciencia de sentido)*	Cita de Nuno Júdice Cita de Basilio Sánchez Parte V. Destino Cita de Manuel Pacheco Cita de Fernando Aramburu Postfacio ("En la calle")	V. 1 a 7 V. Postfacio
	La madurez definitiva *(conciencia de responsabilidad)*	**Parte VI. Corazón de piedra** Bloque I. La piedra y la ceniza Bloque II. Desolación	I. 1 a 4 II. 1 a 13

En este segundo poemario dominan más las metáforas náuticas y bélicas. Y como elemento similar a *Desplazados*, también en este poemario la escala tercera del viaje (la muerte) sigue una secuencia ordenada de metáforas según se suceden los poemas. Si bien, no obstante, el orden metafórico en la secuencia de los poemas en todas las partes de este poemario parece más sólido y dinámico que en *Desplazados*.

Se puede decir, en sintonía con el escritor colombiano Adalberto

Agudelo, que pese a todo el poeta ha logrado “sentenciar que la poesía es esperanza, promesa de descanso y redención”. Y concluye: “… un poeta capaz de sentir el dolor del hombre y transmitirlo, es un gran poeta. Un poeta capaz de transcribir la asfixia mecánica del prófugo ajusticiado en las fronteras del miedo y que no cae en la literatura pancartista y protestataria, es un gran poeta” (Agudelo, 2014: 1209).

De hecho, el propio Flórez expresa con claridad sus ideas acerca del papel político de la literatura y el arte en general, sin caer por ello ni en el apoliticismo ni en el sectarismo o el partidismo:

> “No creo, ni comparto el arte sometido ideológicamente, sin que eso no me permita valorar y apreciar algunos logros obtenidos al calor del compromiso político del artista, valorado por su calidad, por sus aportes al progreso estético de la humanidad, lo que llamaría Seamus Heaney como ‘*la relación entre el impulso lírico y la responsabilidad social*’, pero no por los beneficios que pueda generarle a una causa política o social o religiosa o del tipo que sea” (Flórez, 2010: 467).

Fase de precolonialidad: *El paraíso*

El Cuadro 10 resume las principales imágenes literarias de la primera parte o escala (el paraíso) de este poemario sobre el miedo. La secuencia metafórica es de tres imágenes narrativas principales: naúticas, fuego y bélicas. En esta ocasión el poeta asocia el paraíso al recuerdo de la infancia feliz, señalando también sus límites, destacando con más agudeza el presagio de su final. La finitud del paraíso conocido contrasta con la infinitud del infierno desconocido. De hecho así lo reconocerá en la antesala a la etapa siguiente (la de la huida): “Sería más seguro para mí no partir” (Platón, *Felón*).

> “Y en este sentido, las dos citas iniciales del libro, de Álvaro Mutis (“Noticia del Hades”) y José Antonio Gabriel y Galán (“Un país como este no es el mío”) marcan el claro rumbo que seguirá el libro, bebiendo de dos ricas tradiciones poéticas, la latinoamericana y la extremeña, que nutren el sentir y la prosodia de Flórez” (como escribe Joan Caparrós en el número 296 de *Letralia, Tierra de Letras, La revista de los escritores hispanoamericanos en*

Internet el 3 de marzo de 2014).

Cuadro 10: El *paraíso* en "En las fronteras del miedo" (parte I)

Imágenes o metáforas	Terminología básica	Número de poema
Náuticas	Barquitos, marineros, anclan, yodado, alcatraz, lluvia, aviones, naufragios, crepúsculo, rumor, río, ribera, aire, huracán	I. 1, 2, 3, 4
Fuego y luz	Sombras, fuego, sonámbulo, ciega, oscura, llamas, infierno, incandescentes, alba, leña, fogón	I. 5, 6, 7, 8
Bélicas	Cárcel, túneles, estrangulado, desgarrado, acero, escuadrones, fusiles, bombas, minas, ojos de tigre, guerra, desaparecidos, odios, muertes, venganza, sangre, huida, frontera, flecha, rabia, derrota, furia, bala	I. 9, 10, 11

Siguiendo a Caparrós (2014) en su reseña a esta obra, éste señala con gran acierto cómo Flórez dialoga con el miedo (ver definición en Apéndice 3): "… establece un complejo y arisco diálogo con este concepto, un recorrido por las aristas más agudas del miedo, entendido éste como fenómeno psicofísico que nos enfrenta a un objeto o situación determinada que identificamos como riesgosa, y nos pone en alerta y nos obliga a reaccionar con acciones de lucha o fuga, para salvaguardar nuestra integridad y de lo que entendemos como nuestro".

En esta etapa destaca además la imagen de "un alcatraz en flama" que se asemeja al cinematográfico 'sinsajo en llamas' de la trilogía *Los juegos del hambre*, una imagen retrofuturista del poder colonial y la resistencia liderada por una joven adolescente. Sin embargo, en esta etapa emocional, todavía el poeta observa que "la realidad es más oscura que su rebelde callar". Ve su casa ardiendo y sabe que el cansancio doblega como mantequilla "su voluntad de fiera". La inutilidad del recuerdo se impone. Y siente el destierro como una experiencia existencial universal que comienza con la angustiosa vivencia de sentir su propio cuerpo deshabitado.

Y siente también la aparente imposibilidad de cerrar el círculo de la deuda colonial fantasma: "La venganza de los condenados" rebasa cualquier destino de paz duradera. Aunque quizá tal ardiente venganza sólo sea la expresión de una decidida y

encendida resistencia indeleble en la noche de los tiempos. Una forma de expresar que no hay huida posible, que la huida es imposible.

Fase de precolonialidad: *La huida*

En esta escala se repiten las metáforas náuticas, bélicas y de la luz, aunque esta vez la secuencia es distinta (Cuadro 11). La luz llega al final del combate, aunque en realidad no es más que recuperar más hondamente la oscuridad que antecedía a la guerra de la etapa anterior. En esta ocasión la ansiedad del exilio, el miedo y la dificultad del camino se hacen más vivos y más premonitorios de la necesaria búsqueda del sentido de su huida. Sentido que la pareja de enamorados vislumbra al llegar a su destino: la ciudad portuaria como espejo de vanidad. En ella se huelen los rescoldos de *Desplazados del paraíso* (sección IV), en la que quisieron ver el regreso al paraíso perdido, pero sólo fue la entrada a su propio infierno, a su degradación moral.

Cuadro 11: La *huida* en “En las fronteras del miedo” (parte II)

Imágenes o metáforas	Terminología básica	Número de poema
Náuticas	Partir, temporales, vientos, yodo salino, litorales, emigran, posada, ruta, viaje, buques	II. 1, 2, 3
Bélicas	Esperar, huida, mutilados, asesinos, amordazados, respirar acezante, vigilia	II. 4, 5, 6
Luz	Tinieblas, alba, noche, sonámbulo, día, nublaron, ojos, fulgor, grises, a tientas, tibia luz, tenue, niebla, penumbra	II. 7, 8, 9

El poeta se ve a sí mismo como soñador, como portador de angustia, observando desde el otro lado del puente con tristeza el boomerang de la historia, de la venganza, la venganza de los condenados. Se convierte así el puente que le separa de la tierra que le vio sufrir en la cicatriz de la historia, en la esperanza de una cicatriz que cierre el abismo al que ya se precipita sin remedio, renunciando *in extremis* a la tentación de la venganza.

Fase de colonialismo: *La muerte*

El Cuadro 12 resume la nueva estrategia de comprensión de la muerte, más compleja que la expuesta en “Desplazados del

paraíso". Ahora el ciclo es circular, semejante a un eterno retorno de lo idéntico, aunque sin llegar a caer en el nihilismo. El autor concibe la caza de la muerte partiendo desde la madurez, la lucidez, desde el sentido de la vida que ilumina el camino, que poco a poco se va haciendo no tanto de razones y sentido como de dolores huidos, luchando por sobrevivir. La guerra y el amor se dan la mano, como intentando darse una tregua se van alternando, aunque la preponderancia la tiene la guerra.
La persecución por tierra se hace larga hasta que llegamos al puerto y nos embarcamos hacia el viaje final. Y desde ahí, navegando, volvemos a retornar al punto inicial, a la búsqueda de sentido, de horizonte. Hasta tres veces se repite este proceso (dos en la parte III y una en la IV), hasta que al final, en la sección siguiente del poemario (la parte V), se detiene en un bucle entre las metáforas náuticas y bélicas.

Cuadro 12: La *muerte* en "En las fronteras del miedo" (partes III y IV)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Ciclos de poemas**		
		Ciclo 1	**Ciclo 2**	**Ciclo 3**
Bélicas	Borde, muralla, frontera, derrotados, acobarda, batallas, derrotas, esperanza, ronda, asedio, avanzo, tanteando, rastrean, me rodean, fauces, desgarran, me alisto, sacrificio, celda, se disputan	III. 1 a 4	III. 8 a 10	IV. 2 a 6
Náuticas	Pájaro, pez, viento, aire, fluye, horizonte, llueve, destino, sal, mástiles, olas, barco, puerto, llorará, labios salinos, playa, mar, mareas	III. 5 a 7	III. 11 y IV. 1	IV. 7 y 8

En esta escala emocional la tristeza quema cuando se acerca el momento de partir. Se agigantan las experiencias de estar en el límite, al borde del abismo y tener que saltar… Y la vaga esperanza de no caer al vacío. Llorar y llorar. El poeta se siente como un barco en ruinas, buscando reposo, un puerto en el que anclar su vida. Sin embargo, es perseguido, apresado, encarcelado y ejecutado a punta de pistola. Antes de morir descubre que… el miedo no existe.

Caparrós (2014) nos da algunas claves para entender mejor estos poemas y se refiere a esta cuarta parte del poemario del siguiente modo:

> “Sin duda alguna, la parcela más críptica, sugestiva y poética del libro es la cuarta parte, la que dedica a uno de sus hermanos y que se abre con una cita del norteamericano John Varley, uno de los maestros de la ciencia ficción contemporánea (*La persistencia de la visión*, *Luna de acero*), a quien profesa especial admiración el poeta dombenitense: ‘No debía tener miedo a nada excepto al mismo miedo’. Poemas en prosa, asumidos desde la primera persona, de ritmo vibrante en algunos pasajes, que destacan por su narratividad y en los que se nos cuentan las circunstancias y consecuencias de un secuestro, metáfora de un país que vive cotidianamente este flagelo y que ha sido tratado magistralmente por la pluma de García Márquez en *Diario de un secuestro*, por Sergio Álvarez en *La lectora* y Orlando Mejía en *Pensamientos de guerra*. Tres poemas, el cuarto, el quinto y el octavo, concitan nuestra mayor atención, pues en ellos se concretan las mayores virtudes creativas de este pasaje del libro, por el poderío de sus imágenes y sugestividad”.

Fase de poscolonialidad: *El regreso*

En esta última parte del poemario se repiten las metáforas náuticas y bélicas, siguiendo un ciclo más corto respecto a la escala anterior (Cuadro 13). La intensidad emocional del poeta en estos versos es muy fuerte. La rendición, la tristeza y la desesperanza hacen mella. El triunfo del poder colonial parece definitivo, especialmente en el último poema, el postfacio, donde el poeta se pregunta abatido e indignado por la huella de su eternidad, por la memoria que habrá de rescatar su experiencia, su vivencia de colonizado que anhela secreta y orgullosamente la victoria de su resistencia.

Para explicar este anhelo secreto de resistencia conviene recordar aquí el contexto histórico del Nuevo Mundo y su herencia de resistencia anticolonial. Siguiendo a Silvia Federici (2010: 289), en el Nuevo Mundo, “al igual que en Europa, la caza de brujas fue, sobre todo, un medio de deshumanización y, como tal, la forma paradigmática de represión que servía para justificar la esclavitud y el genocidio. La caza de brujas no destruyó la resistencia de los colonizados. Debido, fundamentalmente, a la lucha de las mujeres, el vínculo de los indios americanos con la

tierra, las religiones locales y la naturaleza sobrevivieron a la persecución, proporcionando una fuente de resistencia anticolonial y anticapitalista durante más de 500 años".

Se cierra así el círculo con que se inició esta escala, en particular, con la segunda cita que abre la parte V del poemario: "De nuevo están llamándote a creer" – Fernando Aramburu, "A la patria (desde el bar de la esquina)", en *El artista y su cadáver* –. Y a la vez dando paso a la última estación, la de la madurez definitiva, en la que se condensa la experiencia vivida a través del paradigma de la resistencia, magistralmente narrada en el último poemario de la trilogía del paraíso o tratado sobre el desplazamiento, "Corazón de piedra".

Cuadro 13: El *regreso* en "En las fronteras del miedo" (parte V)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Ciclos de poemas**	
		Ciclo 1	**Ciclo 2**
Náuticas	Puerto, playa, olas, orillas, mar, costas, mástiles, agua, nave, se sumerge, emerge, brisas	V. 1, 2, 3	V. 7
Bélicas	Golpe, derrota, daño, hostil, justiciero, arisca, esquiva, descalzo, pisotones	V. 4, 5, 6	V. 8 (postfacio) *
Nota: * Poema 6 publicado como "El primer paso" en el poemario *Marquetalia* de 2003.			

En resumen, y como Joan Caparrós nos relata en su reseña a este segundo poemario, en el que Flórez trabajó varios años, el poeta nos amplía "su desgarrada visión del fenómeno del desplazamiento en Colombia". Y Caparrós nos recuerda también sus conversaciones con el poeta en un café cercano a la Librería Central del Raval en Barcelona:

> "Nos habló de su condición de ciudadano del mundo, arraigado y atado a su tierra natal tanto como a su patria adoptiva, nos esbozó las razones de su desplazamiento afectivo y supimos de su condición de testigo excepcional de la historia reciente de aquel país… Su relación con Marquetalia, la mítica localidad andina de donde era oriundo su padre y donde pasó la infancia, y el haber vivido y trabajado en el Magdalena Medio, y luego en Manizales y Bogotá, explicarían buena parte de estas razones señaladas, y han dado origen a un poemario titulado *En las*

> *fronteras del miedo*, necesario para entender la historia reciente de Colombia por la manera como desentraña el fenómeno de la violencia en el país y escarba en los recovecos afectivos de los seres que lo padecen”.

Hemos de andar bastante mal y errados moralmente si somos incapaces de estomagarnos con las violencias cotidianas. Por ejemplo, las filas interminables para comprar lotería (¡y con la lotería misma!, por supuesto). Fiando la dignidad humana a la suerte y la superstición. Nos regocijamos en el barro como el puerco, en la basura como las moscas. Carroñeros morales, ésa es la condición antropológica del ser humano en el capitalismo heteropatriarcal. En cambio, nos indigna sobremanera la condición del pobre, que pensamos sin la menor atribulación de duda que es elegida voluntariamente. Incapaces de ver lo que Tolstoi nos hacía ver:

> “Una única existencia lujosa, aunque no sea gente extraordinaria, de una familia honesta y virtuosa, que gasta para sus necesidades el producto de un trabajo que bastaría para alimentar a miles de hombres que viven en la miseria al lado de ella, pervierte a más personas que las innumerables orgías de mercaderes groseros, de oficiales, de obreros dados a la bebida y al exceso, que por capricho rompen los vidrios, la vajilla, etc. Una sola procesión solemne, un oficio o un sermón lanzado desde lo alto del púlpito de mentiras, en el que no cree ni el propio predicador, produce sin comparación alguna un mal mucho mayor que el de miles de falsificaciones, de adulteraciones de artículos de consumo, etc.” (Tolstoi, 2005: 50).

La superación moral de la muerte, o el intento, nos aboca a varios destinos con sendas narrativas y concepciones del paraíso, la mayoría funcionales al poder hegemónico, excepto una, la última:

- La guerra religiosa o infierno religioso. La guerra ardiente. El relato del pecado y la represión sexual. El relato del sacerdote. El sermón y la confesión secreta. La promesa del paraíso, en otro tiempo y lugar.
- La guerra nuclear o anticomunismo político. La guerra fría. El relato anticomunista y la carrera espacial. El relato del fascista. El dictado y el secreto de Estado. El inminente paraíso perdido, ahora pero no aquí.

La guerra zombi o distopía tecnológica. La guerra descarnada. El relato nacionalista, racista, xenófobo y antiinmigración. El relato del multimillonario. La cláusula abusiva y el secreto bancario. El paraíso como cárcel, como fortaleza segura frente al apocalipsis, aquí pero no ahora.

La resistencia aquí y ahora o sociedad democrática. La resistencia encarnada. Porque la paz se hace cada día a través de la resistencia, una resistencia no sólo incruenta, sino cruentófoba. El relato de la conciencia y libertad profundas, de la dignidad y memoria imborrables. El relato del poeta. El poema y la dignidad sagrada. El paraíso como renuncia al poder y la violencia (violófobo, fobioviolento), como aceptación incondicional de la dignidad humana.

¿Por qué es tan importante la resistencia? Tolstoi (2005: 24) lo expresa bien: "… el Poder, además de corromper a los hombres, debilita al máximo a quienes padecen su violencia, pues los que detentan el Poder saben, consciente o inconscientemente, que cuanto más débiles son los individuos menos esfuerzos necesitan para dominarlos. Es por ello que la violencia aumenta siempre hasta el límite más extremo, aquél al que se puede llegar sin matar a la gallina de los huevos de oro. Y si esta gallina ya no pone, como los indios de América, los fueguinos o los negros, se mata a pesar de las sinceras protestas de los filántropos".

Además, como subraya Federici (2010: 292), en relación a la conquista de América: "A medida que la conquista avanzaba, dejó de haber espacio para cualquier tipo de acuerdo. No es posible imponer el poder sobre otras personas sin denigrarlas, hasta el punto de que se impida la misma posibilidad de identificación. Así, a pesar de las primeras homilías acerca de los amables taínos [aborigen americano pacífico, manso], se puso en marcha una máquina ideológica que, de forma complementaria a la máquina militar, retrataba a los colonizados como seres 'mugrientos' y demoníacos que practicaban todo tipo de abominaciones" y, por tanto, "podían ser privados de sus tierras y de sus vidas de forma justificada".

Flórez describe con suma belleza este proceso de pérdida de identidad: “Y allí dejan la huella / sobre el polvo, / la hierba húmeda / y el barro; / siempre la misma medida de sus pasos, / la idéntica certeza / de un andar cansino / hacia lo desconocido” (fragmento del poema 3, parte II de *En las fronteras del miedo*, 2013: 33).

Así el paraíso perdido se asemeja a la pérdida de identidad, recuperarla es, por tanto, casi como volver al paraíso. “Hablemos, / gritemos bien alto, / para que nunca nos olviden, / ni olvidemos” (fragmento del poema 5 de la parte V de *En las fronteras del miedo*, 2013: 77). Pero, ¿qué es lo que no han de olvidar, qué deben recordar?

Ya sabemos que la ideología colonial impone un determinado relato del recuerdo que es simbiótico con el del olvido y que sigue vigente desde la época de la conquista. Silvia Federici (2010: 291, nota al pie 3) señala, citando a Roberto Retamar, que hubo dos visiones de los aborígenes americanos que se difundieron rápidamente por Europa: El *taíno*, el habitante paradisíaco de un mundo utópico y el *caribe* o caníbal, el hombre bestial, incivilizado, a quien hay que doblegar a la fuerza, *a sangre y fuego*. Cada imagen se corresponde con una intervención colonial determinada que se extiende hasta nuestros días. Obviamente, dando por supuesto el derecho del colonizador a controlar las vidas de la población aborigen. Ambas visiones, según Retamar, están menos alejadas de lo que pudiera parecer *a priori*. Así, Retamar concluye que el exterminio tanto de los amables *taínos* como de los feroces *caribes* constituye una prueba del parentesco entre ambas visiones. Nosotros diríamos que son las dos caras de la misma moneda. Uno, el manso, se somete mediante el *consenso* o coerción pasiva y el otro, el rebelde, mediante la coerción activa (ver Apéndice 1).

Por tanto, insistimos, ¿qué hay que recordar, qué es lo que no hay que olvidar? Será todo lo contrario al relato colonial del recuerdo, que se centra en lo anecdótico y pintoresco, que lo transforma todo o en reliquia y pieza de museo o en fantasma y cadáver zombi. En este punto el poeta formula su respuesta en forma de pregunta. Pregunta retórica si somos capaces de

remontar la sensación inicial de tristeza abismal, como si el eco de la historia venidera le devolviera la respuesta:

> "En la calle, ¿quién recuerda mi nombre o el color de mis zapatos?, (…) ¿Quién recuerda mi nombre ahora que estoy descalzo y tragándome esta oscura tierra que me cubre los ojos, …?" (Postfacio, *En las fronteras del miedo*, 2013: 85 y "El primer paso", *Marquetalia*, 2003: 36-37).

La respuesta es, por tanto, obvia, lo que no debe olvidarse es aquello que nos dio identidad, lo que caminamos y los zapatos con que hicimos el camino. Las resonancias machadianas son aquí y ahora muy fuertes y evidentes. *Caminante, no hay camino, se hace camino al andar*. Y parafraseando podemos decir: caminante, no hay identidad, se hace identidad al andar. La identidad se esculpe así según lo que vivimos, lo que respiramos, lo que caminamos. Hilando de este modo los poemarios de esta trilogía de la identidad. En el paraíso vivimos y gozamos. En los límites del miedo sólo respiramos. Y sobre el corazón asfaltado de piedra caminamos lejos.

¿Y por qué un corazón asfaltado de piedra? Lo veremos en el siguiente capítulo, pero podemos adelantar una primera explicación, que incluso un niño puede entender fácilmente. Porque si lo asfaltamos de arena, cuando venga el viento y el agua nos quedaremos sin camino. Porque si lo asfaltamos de madera, cuando venga el fuego y el tornado nos quedaremos sin camino. Sólo el que asfalta su corazón con piedra verá que jamás pierde su camino por muchas tormentas y relámpagos que caigan.

Resistencia: “Corazón de piedra”

“La literatura es un espejo de la cotidianidad y, por ende, de la política.
La política entra en la vida cotidiana y aunque no se convierta precisamente en ésta, ella misma es ficción. Sólo se puede escribir literatura a partir de lo vivido, de la experiencia”.
Herta Müller.

“*Corazón de piedra* es un libro bastante arriesgado, que no da muchas concesiones, que se sale de las propuestas habituales impuestas en nuestro medio en lo temático y estilístico. La verdad es que es un libro de cierta complejidad, ambicioso en lo formal, que exige una lectura atenta y cierto grado de implicación por parte del lector, pero que, no obstante su dureza, su desolada visión del mundo, invita a la reflexión y concita una complicidad generosa y esperanzadora.

En todo caso, hay que leerlo en clave universal y ligado a esos dos libros hermanos suyos que son *Desplazados del paraíso* y *En las fronteras del miedo*. Ojalá así sea entendido y así sea recibido: con generosidad y como el fruto de ese legado multicultural que en uno existe y es”. (Antonio Mª Flórez, entrevista realizada por el Blog de Littera Libros, 2011).

Y también, como dice el propio Flórez en otro lugar, en una entrevista a Antonio Reseco, *Corazón de piedra* “engarza en intención y estilo con lo sustancial de mi obra poética… De una parte, mi preocupación por el destino del hombre, por su condición impuesta de desarraigo forzado; de otra, una expresa voluntad de experimentar con el lenguaje poético, de incorporar al mismo elementos narrativos, de hacerlo más ‘visual’ dando primacía a la imagen, y potenciando lo metafórico y emocional” (citado en la reseña de Caparrós, 2014).

El Cuadro 14 resume la estructura de este poemario en su segunda edición, que varía de la primera en pequeñas cuestiones, según indica la nota final.

Cuadro 14: Estructura ontológica de “Corazón de piedra”
(2ª edición, 2013)

Ciclos de la pos-colonialidad final	Escala de madurez definitiva (conciencia de responsabilidad)	Índice de ‘Corazón’ (bloques)	Poemas
(Preámbulo)	Silencio existencial a lo Wittgenstein	Dedicatoria a su hijo Cita de Cormac McCarthy	-
I. Ciclo 1	I. A lo Sartre (derrota)	Cita de Nuno Júdice Bloque I. La piedra y la ceniza	I.1 a I.4
	II. A lo Kierkegaard (frustración)	Cita de Maruja Vieira Bloque II. Desolación	II.1 a II.13
II. Ciclo 1	*Silencio antiguo*	*- Bloque II. Ciclo 1.*	*II.1 a II.4*
II. Ciclo 2	*Nuevo silencio*	*- Bloque II. Ciclo 2.*	*II.5 a II.8*
II. Ciclo 3	*Memoria*	*- Bloque II. Ciclo 3.*	*II.9 a II.13*
Nota: Con respecto a la primera edición de 2011 esta segunda edición presenta algunas variaciones de carácter menor. Comprende 2 poemas menos en el bloque II que en la primera edición eran el 1º y 7º poemas, que luego pasaron a *En las fronteras del miedo*: el 3º en la parte II y el 5º en la parte V.			

Fase de poscolonialidad: *La madurez definitiva*

De lo que no se puede hablar, mejor es no hablar. De lo que no se puede permitir, mejor es resistir. De lo que no se puede obedecer, mejor es desobedecer. Este último poemario de la trilogía o *tríptico del paraíso* es la culminación del proceso dialéctico seguido en los capítulos anteriores. La síntesis de la resistencia. Pero no una resistencia cualquiera. No en vano este hito es el más difícil, no sólo a nivel personal o acaso por eso mismo, sino también a nivel social. La falta de *conciencia de clase* desactiva todas las resistencias. La resistencia es el espíritu, el aire, el agua que mueve las aspas de la revolución y de la transición.

Para detener estas resistencias, tanto activas como pasivas, el poder se vale de violencias ejemplarizantes, como los desplazamientos forzados. De Lucas (2016) lo expresa bien en

relación al papel que juegan las empresas transnacionales en nuestro mundo globalizado y financiarizado: “Se trata de violencias ejemplarizantes que siembran el miedo y buscan anular las resistencias”. Obligando así a la gente a decidir la moneda de pago, “decidir entre el exilio y la vida”.

Cuadro 15: La *madurez definitiva* en “Corazón de piedra” (bloques I y II)

Imágenes o metáforas	**Terminología básica**	**Ciclos de poemas**			
		I “La piedra y la ceniza”	**II “Desolación”**		
			Ciclo 1	**Ciclo 2**	**Ciclo 3**
Fuego y luz	Nubes, bruma, ceniza, humo, estrellas, grises, ardiendo, noche, sucio, negras, calcinada, música, fuego, luna llena, sueño, vigilia, disipado, memoria, sombra, vacía, destino, luz, niebla, crepitaba	1, 2	1, 2	5, 6	9, 10, 11
Naturaleza	Camino, aire, senderos, pájaro, mar, cenizas, astros, mapa, infancia, paso, muerte, noche, respirar, fiebre, ríos, troncos, peces, aves, crustáceos, viento, ojos, piel, piedra	3, 4	3, 4	7, 8	12, 13

En esta última escala del viaje el autor abre con una cita genial de Cormac McCarthy: “Frente a ellos una gran desolación”. La aparente claudicación abre paso, si miramos cuidadosamente, a una realidad más profunda: la desolación no se ha apoderado del propio cuerpo, está enfrente. El demonio ha sido exorcizado. Así, este poemario consta de dos bloques o estaciones: “La piedra y la ceniza” y “desolación”. Veamos brevemente cada una de ellas (Cuadro 15).

Bloque I: En la primera estación (titulada “la piedra y la ceniza”) el poeta recoge los frutos de la madurez, el fuego vital resultado de frotar sobre la piedra una rama seca de la que sólo quedará la ceniza. Un juego de metáforas en las que la piedra es el dolor, la rama seca es la propia persona y la ceniza el rastro del fuego

que fuimos, la memoria de una historia inolvidable. “Lo infinito florece en las sangrientas heridas de lo divino” (Nuno Júdice, primera cita del bloque I de *Corazón de piedra*). Y un silencio que nos habla: no cejes en tu empeño, te obliga una fuerza primigenia, sólo tienes que cruzar el puente (del poema “Las ciudades ardiendo”, poema 2 del bloque I).

Bloque II: Y así llegamos a la segunda estación (titulada “desolación”), que el poeta abre con una sentencia de Maruja Vieira: “El hombre quiere un poco de silencio para que el hijo diga su primera palabra”. Sobre las cenizas que deja el fuego de la vida ha quedado la desolación como némesis de la esperanza, del recuerdo, del orgullo humilde y sereno de haber vivido, de pasar el testigo, de pasar la antorcha, de dejar en herencia el vicio de respirar para que la vida adquiera su sentido, pese a la muerte, pese a la fiebre.

La bisagra entre ambos bloques: El último poema (Pincel) del primer bloque merece alguna reflexión, sobre todo por ser el más breve de toda la trilogía, dos versos: “Sobre las cenizas, / desolación”. ¿Cómo interpretarlo? Es demasiado conclusivo. No basta ignorarlo ni sucumbir a su aparente tristeza. Es quizá necesario leerlo retrospectivamente, después de haber leído los poemas del bloque II. Así, es difícil resistirse a conceptualizar la muerte, pese a todo, como una pincelada, sí, suficiente para teñir todo el cuadro de gris: “Una gris manera de respirar y caminar, van siendo sus señas de identidad” (Sus señas, poema 3 del bloque II). Los ríos “van cuajados de limo gris y troncos sin corteza” (Agua lenta, poema 12 del bloque II). “La noche resuella mortecina y gris” (Variación, poema 13 del bloque II).

Pero sólo una pincelada, donde hubo fuego quedan cenizas. La desolación adquiere un significado nuevo, es la decapitación del sol, la desparaisación de la identidad. Como un agujero negro que se traga todo, hasta la luz del sol. Un horno de hielo en el que se congela la luz. “El horizonte se hace inmenso sepulcro de lunas y estrellas que se disipan en lucernas moribundas” (Agua lenta, poema 12 del bloque II). “El frío y el silencio resbalan por la piel reseca de los objetos” (Variación, poema 13 del bloque II).

“Todo se sostiene en una respiración tremolante y leve”. Continuar respirando se convierte en el símbolo de resistencia anticolonial por antonomasia. La vigencia del propio respirar, de su propia subjetividad, no hay poder colonial ni colonialidad que pueda aniquilarlo ni nadie que pueda desplazarnos de él. Parece una certeza escasa, una esperanza precaria, pero es que las alforjas estaban vacías desde el principio, sólo han quedado intactos los sueños, que es tanto como decir que el respirar sigue intacto, que sólo hemos triunfado porque no dejamos de respirar…, de luchar, de resistir…

Y quizá en esa sencilla idea resida la fortaleza del pensamiento emancipador de la colonialidad del paraíso. Por eso el sentido ateo de la vida siempre ha sido humilde y jamás ha tenido la tentación de colonizar mentes ajenas ni la tentación de imponer sus propios criterios y estilos de vida. El heroísmo silencioso que jamás cantarán los libros de historia (que siempre es la historia de los vencedores) ni captarán los focos mediáticos. En este sentido es elocuente y triste el silencio mediático sobre la muerte de Gonzalo Puente Ojea [1924-2017], el primer y hasta ahora único diplomático ateo representante del Estado español en el Vaticano. Entre sus obras imprescindibles, para nuestro propósito, destacan, por ejemplo, *La religión, ¡vaya timo!,* de 2009, *La Cruz y la Corona*, de 2011 e *Ideologías religiosas*, de 2013.

La resistente desobediencia pacífica frente a la violencia

Con ánimo de profundizar en la complejidad de este poemario y de continuar la reflexión de Flórez, con vocación de universalidad, vamos a realizar a continuación una serie de consideraciones que por arriesgadas son quizá más atrayentes y sugestivas.

Entre anecdótico y llamativo, merece destacarse que no ha sido hasta 2010, en plena crisis global económica, financiera, ecológica y ética, que las reflexiones filosóficas de uno de los mayores luchadores pacifistas y promulgador de la *resistencia pasiva* han sido publicadas en castellano: *El reino de Dios está en vosotros* de León Tolstoi [1828-1910], libro escrito originalmente entre 1890 y 1893, inspirado en el mensaje original de paz y fraternidad cristiana, en el que argumenta con

vehemencia sobre lo incoherente de resistir la injusticia con violencia, desvelando la hipocresía y el carácter anticristiano de las iglesias que se denominan cristianas. De hecho fue excomulgado de la iglesia ortodoxa. Así reflexiona contundente:

> "Todos estos hombres como Francisco de Asís, nuestro Tijón de Zadonsk, Tomás de Kempis, etcétera, eran buenos a pesar de servir en una institución hostil al cristianismo, pero aún habrían sido mejores si no hubieran caído en este error" (Tolstoi, 2010: 94).

En cierto sentido, este ensayo de Tolstoi es un tratado profundamente ateo, pese a su lenguaje religioso o quizá por ello mismo (y también por ello rechazado por creyentes y no creyentes), ya que en ningún caso conceptualiza la muerte como un tránsito al paraíso –propio del pensamiento mágico/religioso–, sino que concibe el paraíso aquí y ahora. Parafraseando al propio escritor ruso: el paraíso está en vosotros. Y para argumentarlo apela al desarrollo de la conciencia moral basada en los preceptos cristianos originales –y no en su degeneración institucional posterior– (y, ¿por qué no decirlo?, son preceptos de toda tradición de pensamiento humanista, sea creyente o no), que no son más que una expresión cultural e histórica de lo humanamente más profundo. "Esta ley [del amor] fue enunciada por todas las filosofías, tanto india como china, así como judía, griega y romana" (Tolstoi, 2010: 425). En suma, Tolstoi muestra una comprensión avanzada de lo que hoy conocemos como valores éticos universales, incluso pluriversales, y de los enfoques de la incipiente psicología transpersonal.

Es bien conocido, aunque malamente reconocido, que los mayores ateos y los místicos están más próximos entre sí que los creyentes rasos y la casta clerical que los gobierna y pastorea. Por no mencionar que uno de los ateos más famosos en la historia fue precisamente un sacerdote, Jean Meslier [1664-1729]. Como reconoce el propio Tolstoi, si la sociedad ha avanzado ha sido precisamente gracias a las herejías y a las personas etiquetadas como herejes. "Cualquier paso que se ha avanzado en la comprensión y el cumplimiento de la doctrina [del amor] ha sido dado por herejes" (Tolstoi, 2010: 91).

En definitiva, como lúcidamente lo expresa André Comte-Sponville en su sencillo y elocuente libro *El alma del ateísmo*, la espiritualidad es un asunto demasiado importante como para dejarlo sólo en manos de los creyentes.

“La espiritualidad es algo demasiado importante como para abandonarlo en manos de integristas y el laicismo un bien demasiado precioso como para confundirlo con el odio antirreligioso. Más bien debe ser al contrario: un amor que exija libertad, para sí y para los demás. Asimismo, conviene combatir en dos frentes: contra el fanatismo y contra el nihilismo. El siglo XXI será espiritual y laico o no será”. (Comte-Sponville, 2014, contraportada).

No hay mayor construcción ideológica humana para frenar las resistencias que las religiones, hipnotizando a los adultos y engañando a los niños, “no podría haberse inventado nada más efectivo que lo que se hace con cualquier joven educado en nuestra así llamada <sociedad cristiana>”. (Tolstoi, 2010: 109).

> “Postrar de rodillas a los niños y convencerlos de que son ovejas en el rebaño del Señor es educarlos para imposibilitar que sean algún día ciudadanos que se integren y funcionen en una democracia argumentativa e igualitaria”. (Cereijido, 2012: 183).

Se atestigua una vez más lo que muchos sabios han reconocido, que la sociedad sigue avanzando tecnológicamente; pero sigue estancada, cuando no directamente retrocediendo, éticamente hablando.

Tolstoi (2010: 386) lo resume sagazmente: “Ya pueden producirse todos los avances externos con los que sueñan hombres religiosos y de ciencia… pero si la hipocresía que impera actualmente [se refiere a 1893] se mantiene, si la gente no profesa la verdad que conoce y continúa fingiendo que cree en lo que no cree y que respeta lo que no respeta, su situación no cambiará e incluso empeorará cada vez más. Cuanto más saciados estén los hombres, cuantos más telégrafos, teléfonos, libros, periódicos y revistas haya, más medios habrá para difundir las mentiras contradictorias entre sí y más desunidos estarán los hombres –y por ello más desgraciados serán–, como sucede actualmente. Ya se pueden producir todos estos cambios

externos, pero la situación de la humanidad no mejorará".
He ahí el triste y dramático ejemplo reciente de las personas refugiadas –otra denominación eufemística de desplazados– que según el relato oficial atienden a la llamada de la Europa rica, a los cantos de sirena del paraíso de los derechos sociales y que mueren –por su propia culpa, por su codicia– en aguas del mar Mediterráneo (ese mismo que con versos hermosos cantara Serrat). En las costas europeas donde se bañan los benditos turistas, los mismos turistas cuyo crecimiento es uno de esos indicadores predilectos de la buena marcha de la economía, sagrada economía. Obtusa mirada, por no decir ciega. En 2016 hubo un millón de solicitudes de asilo en Europa. Murieron cinco mil intentando llegar al paraíso prohibido, a una tasa de 1 de cada 88, cuando la tasa de años previos era de 1 muerte por cada 269 inmigrantes.

De Lucas (2016) lo expresa muy claramente en el periódico económico alternativo, *El Salmón Contracorriente* de 23/12/2016: "La mal denominada 'crisis de las personas refugiadas' ha tenido entre sus consecuencias el refuerzo de estereotipos y miradas reduccionistas, posicionando casi como único motivo de huida el conflicto armado. Se han invisibilizado y descontextualizado las diversas causas que obligan a emprender a miles de personas movimientos migratorios, que son forzados".

Y continúa: "Bajo la denominación de *migración económica*, una migración que se presume 'voluntaria', se ocultan numerosos movimientos forzados de población. En esta narración quedan fuera del marco de análisis las consecuencias de las políticas de comercio e inversión, y con ellas, la expropiación de los bienes naturales, la contaminación ambiental, las consecuencias de los megaproyectos, etc., en el desplazamiento de personas y comunidades. Esta mirada reduccionista legitima un modelo de 'desarrollo', que supuestamente no provoca *efecto huida* (expulsando a la población de sus territorios ante la expropiación de los bienes naturales) sino el siempre evocado *efecto llamada*".

Y concluye: "Si queremos defender los derechos humanos desde una perspectiva crítica y radical, necesitamos poner el foco de atención en el modelo capitalista heteropatriarcal [ver definición

en Apéndice 3] que atenta contra la vida y se expande mediante el expolio del Sur global”.

Flórez (2010: 467) también recoge estas preocupaciones cuando se refiere a la perspectiva de Michael Clare, “quien afirma que la nueva geografía de los conflictos internacionales está organizada en función de la preocupación que tienen las grandes potencias por el acceso a los recursos globales, por la adquisición o la protección de suministros de energía. Esta reconfiguración de la cartografía de los conflictos con base en la localización de las principales fuentes energéticas y de riqueza, también está influyendo en la geografía de los conflictos actuales y próximos futuros. La lucha por el control del petróleo, del gas, del carbón, del oro, los diamantes y las esmeraldas, de las zonas boscosas y del agua, serán la razón de ser de muchas de las expresiones de poder y de violencia inmediatos”.

Además, desde nuestra reivindicada perspectiva feminista a lo largo de este trabajo, conviene señalar que “esta realidad no afecta por igual a hombres y mujeres. A causa de la división sexual del trabajo, ellas han asumido tradicionalmente el rol de sostenedoras de la vida. Cuando los bienes naturales desaparecen o se privatizan, tienen que compensarlo con tiempo, esfuerzo y suma de tareas precarizadas. La mayoría de las mujeres no tiene la titularidad de la tierra aunque la trabaje, están excluidas de los espacios de toma de decisiones, y cuando las multinacionales realizan compensaciones, muchas veces no constan como trabajadoras afectadas. Con la desaparición de sus modos de vida y el desplazamiento se pierden además sus saberes sobre la tierra y el territorio”. (De Lucas, 2016).

Pero la pérdida mayor es la de la libertad, curiosa pérdida en uno de los sistemas que más presume de libertad, obviamente se trata de ‘libertad’ sólo para unos pocos y sólo de la ‘libertad para explotar’ a otros (Rodríguez, 2013). No obstante, “incluso en los programas de desarrollo humano la pobreza viene entendiéndose como falta de libertad desde que Amartya Sen lanzara su propuesta del enfoque de las capacidades. No es pobre sólo el que no tiene ingresos razonables, sino el que no dispone de la libertad suficiente como para elegir y llevar a cabo los planes de vida que tiene razones para valorar”. (Cortina, 2011: 176). Esto es precisamente lo que denuncia el documental

dirigido por Rafael Fuentes, ya mencionado, *Ouróboros: La Espiral de la Pobreza*, cuestionando duramente y sin paliativos la trampa de la caridad y de la hipocresía social corporativa (eufemísticamente denominada RSC) –ver definición en el glosario del Apéndice 3–.

Sin embargo, todo lo anterior no debe nublarnos el entendimiento ni el ejercicio de una actitud precavida de la que Kant nos advertía: "la benevolencia, en el caso del amor universal a la humanidad, es, pues, ciertamente la mayor en cuanto a la extensión, pero la menor en cuanto al grado, y cuando digo: *me intereso por el bien de este hombre*, en virtud únicamente del amor universal a los hombres, el interés que me tomo en este caso es el menor posible" (citado en Cortina, 2011: 130).

Así, lo importante es tener presente las recomendaciones y matizaciones que la filósofa española Adela Cortina nos hace a este respecto en su muy recomendable *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral* y que podemos agrupar en cinco puntos elementales (Cortina, 2011: 130 y 228-231):

> 1) Las respuestas a los dilemas morales impersonales, tres siglos después de Hume y Kant, siguen mostrando que las personas encuestadas presentan una escasa benevolencia por el lejano. Como cantara el poeta: "De nuestras manos caen espejos que se rompen en ríos de sangre y nos quedamos para siempre sin orillas, sin horizonte". (Flórez, Poema 26 de *Desplazados del paraíso*).
>
> Este primer punto, desde la óptica de este ensayo, parece ser indicativo, en parte, de una clara falta de desarrollo moral y de concienciación social madura. En otras palabras, un muestra del éxito del proceso de alienación global que nos hace vivir alienados o, mejor dicho, como lo denomina el dibujante y economista extremeño Fabio Almeida: *capitalienados* (ver su web homónima de humor gráfico: capitalienados.blogspot.com).
>
> Como recita el poeta Antonio Flórez sobre el jinete indeciso: "Víctima del tiempo / se precipita sobre los relojes

/ y galopa en círculos”. (Extracto de “Jinete indeciso”, poema 3 del bloque I de *Corazón de piedra*, 2013: 97). Parafraseando podemos decir también: Víctima del consumo, se precipita sobre los centros comerciales y compra en círculos. Víctima del dinero, se precipita sobre el crédito bancario y se endeuda en círculos.

2) Hay situaciones o dilemas extravagantes que no son situaciones morales, porque no hay posibilidad en esos casos de elegir nada moralmente mejor o peor.

Sería la situación de los desplazados, obligados a elegir entre exilio o muerte. Situaciones que amenazan con quebrar los principios éticos y dejarnos moralmente desnudos, pecaminosos y sentenciados a la expulsión del paraíso, al anhelo constante del paraíso perdido.

Como cantara el poeta: “Ella compone su vestido verde y se mira al espejo con displicencia. (…) Se siente lista. Ahora pueden venir nuevos embates, en esta misma casa o en cualquier otra que la calle imponga”. (Flórez, Poema 31 de *Desplazados del paraíso*). ¿Cómo romper este círculo vicioso? El poeta nos da la clave: “Un pájaro ebrio de anhelos abre sus alas y lo invita al vuelo. Muy lejos. El mar es su destino. Al Sur”. (Extracto de “Jinete indeciso”, poema 3 del bloque I de *Corazón de piedra*, 2013: 97).

3) Lo que sí importa es estar preparado para enfrentarse a cuestiones referidas a la verdad y la mentira, la justicia y la injusticia, la solidaridad y la insolidaridad en la vida cotidiana. Capaces de responder a las preguntas del poeta: “¿Cuánto durará esta eternidad que ya nos desborda y hastía?” “¿Con qué sueñan las gatas… si hoy no hubo queso, leche ni ratones en el menú de la casa?” “¿Es la negada libertad la afirmación de que el alma se corrompe a través de los sentidos y las palabras o es ella un mero gesto ambiguo del silencio?” “¿Y la mujer que amabas?” (Flórez, poemas 34, 5, 4 y 45 respectivamente de *Desplazados del paraíso*).

Y la pregunta más importante de todas, la pregunta por el destino, por su destino: “¿Será éste simplemente un

entramado de ancestrales ilusiones vencidas, una alucinación contaminada de ufanos despojos, un error hecho costumbre por el gregal?" (Extracto de "Sus señas", poema 3 del bloque II de *Corazón de piedra*, 2013: 105).

De ahí la importancia de la educación ética laica, la importancia de recuperar la enseñanza de las humanidades, la importancia de reconectar el aprendizaje de la economía con la ética, sin caer en el tabú de la hipocresía social –también denominada como la falacia responsabilista, esto es, la falsa 'responsabilidad social empresarial' (ver Apéndice 3)–.

4) Las neurociencias avalan que las emociones tienen un gran peso en la formulación de juicios morales y en la vida moral.

Más allá de los falsos *Nobel de Economía* y la retórica economicista del *homo economicus* que cifra todas las decisiones humanas en el cálculo racional, desde la compra de un bolígrafo hasta el amor a los hijos o la comisión de un delito. Olvidando los versos del poeta: "Pecarían por unas monedas, pero en el fondo siguen esperando a ese rubio muchacho que un día les mostró el camino de Europa" (poema 29 de *Desplazados del paraíso*). Olvidando que el economicismo racionalista de Robinson Crusoe es irracional, enloquecedor, cuyo final es el "de famélicos náufragos impenitentes", "el ocaso agónico de los náufragos" cuya "locura es la expresión de un antiguo silencio que ahora brama" (versos de "Sendero mineral", poema 1 del bloque II de *Corazón de piedra*, 2013: 103).

5) Educar para resolver dilemas no es educar moralmente para la vida cotidiana. En el día a día encontramos "situaciones morales" y como mucho "problemas morales", por ello, lo que importa es estar preparado, tener razones y emociones a la altura de lo que creemos moralmente justo y bueno, forjarse un carácter. Un carácter que se basa más en una sabiduría instintiva y menos en un saber académico.

Como cantara el poeta: “No sé cuánto tarda un joven en hacerse roca y una doncella en derramarse en lluvia; seguramente más de lo que tarda un río en volverse silencio y una mariposa en murmullo; pero eso no importa si le digo que ya aprendí a distinguir… el gemido de los musgos y el mugir nervioso de las balas y el croar azulino de los que están a punto de perecer”. (Poema 10 de *Desplazados del paraíso*).

El poeta que sabe que la vida no es un engaño, que cada día que vivimos no es una farsa ni cada paso una mentira. (“Cada día”, poema 4 del bloque II de *Corazón de piedra*, 2013: 106). Porque la muerte no es el final. El trauma de la muerte se supera en un diálogo entre poetas. Por eso en los poemarios (*Desplazados* y *Fronteras*) de Flórez la muerte se sitúa en la mitad y no al final. Podemos decir que con Flórez llegó la hora de inaugurar la filosofía de la eternidad, incluso la sociología de la eternidad. Entendiendo la reflexión y estudio de la eternidad en sus modos absoluto (biologicista) y relativo (einsteiniano).

Así, por ejemplo, la historia colonial sería concebida como un tránsito, una gota de agua en el mar de la resistencia anticolonial. Se puede resistir la colonialidad a golpe de riñones, de eternidad absoluta. Y también se puede resistir la colonialidad a la velocidad de la resistencia desobediente, esto es, de eternidad relativa. Por tanto, metafóricamente hablando, así como la *mecánica newtoniana* de la resistencia sería la inercia del conflicto, la *mecánica cuántica* de la resistencia sería la nanodesobediencia.

Puede decirse, en resumen, que las personas más revolucionarias son las que descubren y viven su compromiso social permanentemente en transición, resistiendo activa y pasivamente, mientras acompañan los avances y retrocesos de la sociedad hacia sistemas de convivencia más justos, más democráticos, más igualitarios, más libres, más laicos, más sostenibles, más feministas, más solidarios… De ahí la importancia de la indignación social, de las luchas y resistencias sociales en muchos frentes: económico, político, cultural, ecológico, feminista…, todos ellos articulados bajo un eje común, el anticapitalismo y el anticolonialismo. Para lo que es preciso forjar un corazón de piedra al estilo floreziano, impermeable a los

golpes de la soledad, pero poroso al cuidado afectivo, semejante a la experiencia vital de Gramsci [1891-1937], encarcelado durante una década por comunista, desde 1926 casi hasta su muerte.

"En otros casos, a la muerte, hay que inventarle sus motivos, sus coartadas, sus formas, sus impredecibles sendas; y hay que ocultarle, también, los instrumentos, las horas y los autores. ¡Ay!, a la muerte, hay que crearla siempre y cada vez, con genio y con paciencia, como si fuera una de las Bellas Artes, porque de ella y de su perfecta ejecución dependerá la supervivencia del desolado espíritu y de la confusa y siempre esquiva poesía. La muerte".

(Antonio María Flórez, 2015: 59 (poema 19). *Desplazados del paraíso*).

Consideraciones Finales

> "Ni el chorro más grande de agua puede añadir ni una sola gota a un vaso que ya está lleno: a una persona de pocas luces se le pueden explicar las cosas más complejas si aún no tiene una idea preconcebida sobre ellas. Sin embargo, es imposible explicar a una persona inteligente las cosas más sencillas si ya está convencida de conocer a la perfección aquello que le están intentando transmitir".
> (Tolstoi, 2010: 72).

La obra poética cumbre de Flórez, su trilogía sobre el paraíso, analizada en el marco del (pos)*desarrollo a escala humana*, de la responsabilidad social del artista y desde la óptica del pensamiento poscolonial y la epistemología decolonial nos ha llevado a un análisis dialéctico ontológico y moral sobre la concepción de la muerte y el paraíso, apoyándonos en los aportes singulares del pensamiento ecofeminista y marxista, y ayudándonos a reconfigurar las conexiones entre los tres paradigmas de comprensión de la historia: revolución, transición y resistencia.

¿Por qué un viaje tan largo? Porque, de acuerdo con Marc Saint-Upéry (2013: 236): "Navegar en los parajes de la intención marxiana es continuar explorando de una manera u otra la hipótesis de que existe una cierta 'articulación'… entre 'modo de producción' en sentido amplio… y 'modo de sujeción' (y de subjetivación, podría añadirse)…" Sin pretender caer en el determinismo lógico o histórico se ha propuesto una concepción sistémica de la colonialidad que antecede y precede a los procesos e instituciones del colonialismo propiamente dicho.

Esta concepción dialéctica más que abocarnos de forma determinista a un destino ya escrito, lo que hace es abrirnos *nuevas* perspectivas de ruptura del ciclo de violencia colonial. Más que perspectivas nuevas, hablaríamos de perspectivas recuperadas, como la resistencia pasiva, la desobediencia, al estilo de Tolstoi, Gandhi o Gramsci.

La experiencia personal y narrativa poética plasmada por Flórez en su *tríptico del paraíso* o *tractatus sobre el desplazamiento* (Desplazados del paraíso, En las fronteras del miedo y Corazón

de piedra) nos sirve para analizar estas cuestiones (ver Cuadro 16).

Cuadro 16: Resumen dialéctico del *ADN* poético del *tractatus del desplazamiento* de Antonio Flórez

Escalas del *viaje* decolonial	**Semejanzas de la secuencia metafórica *fotográfica* en "Desplazados" (tesis revolucionaria)**	**Semejanzas de la secuencia metafórica *cinematográfica* en "Fronteras" (antítesis transicional)**
Paraíso	Bodegón	Mapa del tesoro
Huida	*El grito* de Munch	Ruta a la isla del tesoro
Muerte	Herrero, fragua de Vulcano	Barco pirata
Regreso	Naufragio	Abordaje al barco pirata
Madurez	Ave Fénix, Calibán	Ocaso en el puerto
Global	Anti-Ulises	Anti-Barbarroja
Síntesis (a lo Wittgenstein)	**"Corazón de piedra"** (síntesis de la resistencia)	

Dos rasgos destacamos de la biografía de nuestro poeta: sus raíces españolas y extremeñas por su nacimiento en Don Benito y su crianza en Marquetalia (Colombia). Casi podemos decir que su regreso a Extremadura era:

1) Filosóficamente premonitorio a raíz de su poesía.
2) Epistemológicamente clave para comprender el proceso de resistencias decoloniales
3) Y ontológicamente necesario para cerrar el círculo de la deuda colonial. Y decimos *necesario* por dos razones: Primera, para devolvernos la imagen persistente y resistente de la colonialidad en tierras americanas y antiguas colonias españolas. Y segunda, para restaurar el orden histórico previo a la colonización. En ambos objetivos nos ha resultado útil el concepto de 'colonialidad del paraíso' y el despliegue semántico de la noción de 'paraíso', como hogar, identidad y felicidad.

Aunque esto ahora puede parecer evidente y claro, el proceso de asimilación y comprensión a nivel individual ha sido difícil, como el propio autor reconoce (y que en gran medida es una seña de identidad común de todo desplazado):

> "Durante muchos años sufrí las consecuencias de no entender a cabalidad de que yo soy hijo de colombiano y

> española, criado a caballo entre los dos países, una persona que ha mamado de ambas culturas, y que por tanto soy un híbrido, un ser nuevo que tiene esa doble condición de sujeto multicultural". (Antonio Mª Flórez, entrevista del Blog de Littera Libros, 2011).

El combate, por fuerza, no podía darse en otro terreno más que en el de la reflexión escatológica, es decir, sobre la muerte, entendida también en su despliegue semántico más amplio: desplazamiento, huida, tristeza, soledad, miedo, desesperación, vacío… Significados diversos que hemos clasificado de acuerdo a la caracterización metafórica que caracteriza el lenguaje poético propio de una experiencia subjetiva como la de la muerte, el destierro, el exilio y el misterio de la vida. Esta caracterización metafórica comprende siete imágenes habituales en la literatura mística española: bélica, náutica, erótica, metálica, gastronómica, ecológica y lumínica. Aplicando esta categorización de imágenes a la poesía de Flórez hemos observado varias cosas:

i)- Más importante que las metáforas en sí, es su secuencia (el *ADN* poético), es decir, la dinámica existente entre ellas y su porosidad. Veamos:

> 1) Dominando en el primer poemario un relato más fotográfico, pictórico, más relacionado con el despertar de la conciencia poscolonial, con el despertar del libertador anticolonial, Calibán (personaje de *La tempestad* de Shakespeare).
>
> 2) En cambio, en el segundo poemario impera un relato más cinematográfico, donde encontramos ya un desarrollo de la crítica poscolonial, desvelando el rostro pirata, criminal tras la máscara del descubridor, del misionero, del conquistador bienhechor.
>
> 3) Mientras que el tercer poemario se ha dejado abierto al lector –a semejanza de una especie de estilo wittgensteiniano y como corresponde al sentido profundo de la verdad y la libertad, que nadie puede dárnoslas ni explicárnoslas, en consonancia con la *filosofía del valor* de Salazar Bondy– para que haga su propia síntesis *resistente* –desde lo sartreano a lo kierkegaardeano–. Porque de las revoluciones y de las transiciones uno puede ser protagonista secundario (dejándose llevar), pero

no de las resistencias, donde se es protagonista o títere (en sus diversas modalidades zombizantes).

ii)- Destaca en la narrativa de Flórez una visión ontológica alejada de la ideología psicologista de la autoayuda y del protagonismo individual (Franco, 2014a). Su experiencia poscolonial se basa en el protagonismo plural –al principio con su amada y al final con su hijo– y en la resistencia (como combativa convivencia, que no connivencia, con la muerte). Una resistencia de tintes tanto gramscianos como tolstoianos y gandhianos que ayudan a la forja de un corazón de piedra, férreo y pétreo ante los embates de la violencia, la injusticia, la desigualdad, el autoritarismo, el dogmatismo…

iii)- Encontramos también, respecto a la comprensión de la *muerte* (núcleo central de los dos primeros poemarios de la trilogía de Flórez), dos estrategias poscoloniales diferenciadas, específicamente en su secuencia metafórica. Concretamente las estrategias siguientes:

1ª) La primera estrategia –en "Desplazados del paraíso", sección tercera– recorre cada una de las categorías metafóricas en forma secuencial, siguiendo el patrón idílico del herrero, del dios pagano Vulcano.

2ª) En cambio, la segunda estrategia –del poemario "En las fronteras del miedo"– es cíclica, dejando fuera las metáforas metálicas y gastronómicas, las metáforas que forjan y alimentan el espíritu. Aquí, en esta segunda estrategia, el esfuerzo por la comprensión de la muerte es incansable: agotador, pero incansable, no hay tiempo para aprender y comer. Todo se pone en juego, incluso la propia vida. La conclusión final nos lleva a un bucle donde navegar y luchar son la única cosa que podemos hacer para decolonizar el paraíso. Así, el autor de "En las fronteras del miedo" nos hace retornar o recordar el inicio de nuestro viaje en la antesala de "Desplazados del paraíso": somos como el reflejo de Ulises, somos Anti-Ulises, pero de un modo diferente, con un corazón de piedra, por ello somos más resistentes, más conscientes de la inutilidad de frenar la violencia con más violencia, más conscientes de la fortaleza de la resistencia de la memoria: para honrar a las víctimas y para que no se

> vuelva a repetir. Así se fragua el despertar de los dominentes, revelando su verdadero, pero durante tanto tiempo silenciado, carácter dominante: arraigados firmemente al progreso de la humanidad.

"Todo consiguió Ulises, menos eludir su dolor. Más ingeniosa la muerte y sus caballos de Troya" (António Osório, *Ponte Velha*). No todo ha sido en balde, sin embargo.

La certeza de una felicidad paradisíaca se apodera de nuestra conciencia. Es un viaje inacabado. Poéticamente hablando, aún le falta explorar o, más bien, nos falta explorar, las metáforas metálicas y gastronómicas (precisamente las que forjan el espíritu que nos lanza más allá del poemario *Corazón de piedra*). Acaso por ser tan básicas –y viciosas como el respirar– el autor no encontró necesidad de abordarlas, hasta ese momento, en mayor profundidad. Acaso porque leerle directamente, sin intermediario, sea el mejor modo de aprender y alimentarse para no ser desplazados del paraíso, para ver y no traspasar las fronteras del miedo, para adquirir un corazón de piedra desobediente y resistente frente a las tentaciones del mal en todas sus formas y colores.

Pero no una resistencia cualquiera. Como Tolstoi le escribía a Gandhi el 8 de mayo de 1910: "He leído el libro [Indian Home Rule] con enorme interés porque creo que el tema que trata usted en él –la resistencia pasiva– es una cuestión de gran importancia, no sólo para la India sino para toda la humanidad". (Tolstoi, 2010: 424).

A manera de reflexiones e investigaciones futuras podemos decir que nos falta, por tanto, continuar indagando más amplia y profundamente en la obra de Flórez, en general. Y en particular, en el último poemario de la trilogía, "Corazón de piedra" (síntesis *resistente*), que si bien presenta una lectura íntima individual, como ya se ha sugerido –de ahí el calificativo de '*a lo Wittgenstein*'–, incluyendo la experiencia de autores singulares (por ejemplo, Gramsci, Tolstoi, Gandhi, Gibrán y el propio Flórez), también es posible una lectura colectiva de las resistencias sociales, desde las luchas indígenas por la tierra o desde las luchas obreras que anunciaban la inminente revolución hasta las movilizaciones y protestas populares más

actuales –incluyendo el drama de los refugiados en el Mar Mediterráneo frente a las fronteras europeas– que nos acercan poco a poco, en transición y con dolores de parto, a sociedades más democráticas.

Porque conviene no olvidar que "el poder recela siempre de la concupiscencia entre las luchas del pasado y las del presente. (…) Pero, como nos advirtiera Gramsci: *la historia es siempre historia contemporánea, es decir, política*. Los que mandan registran con meticulosidad cada modificación de las relaciones de fuerza materiales, revisan la historia a cada momento, acicalando el pasado a su medida". (Citado en el libro *La huelga más larga*, 2011: 149-150).

Ojalá que dentro de cien años no estemos hablando de la tragedia de la democracia como ahora hablamos de 'la tragedia del comunismo del siglo XX' (como dice Francisco Fernández Buey en el prólogo de las *Cartas desde la cárcel* de Gramsci) y que la trilogía o tríptico del paraíso de Flórez nos sirva para amarnos y armarnos moralmente frente a los permanentes procesos de violencia colonial que hoy se dan en forma de globalización neoliberal y financiarización. Y desde ya pongamos en marcha la lectura y estudio de la poesía floreziana y de toda la tradición narrativa sobre la resistencia.

Apéndices

Apéndice 1. Hegemonía y explotación

-Lectura recomendada: Illescas, J. (2015). “Capítulo 5: ¡A la conquista de las mentes!” En *La dictadura del videoclip*. El Viejo Topo. Madrid.

-Advertencia: Esta sección se basa principalmente en un extracto glosado del capítulo 5 de Jon Illescas (2015), libro que recoge gran parte de su tesis doctoral titulada “Industrias culturales y juventud en el sistema-mundo. El videoclip *mainstream* como mercancía y como reproductor de ideología” (Universidad de Alicante, 2014). Se recomienda al lector la lectura no sólo del capítulo 5 sino de la obra original completa, sumamente interesante, por su claridad expositiva y sugestivo análisis marxista desde un enfoque gramsciano, muy ingenioso e innovador.

Sintetizando y siguiendo a Illescas (2015: 194-195): “El flujo cultural que consumimos lo controla la oligarquía mediática de la élite capitalista transnacional”. Y para explicarlo pone el siguiente ejemplo: ¿Cuál es el motivo por el que en España todos conocen al Presidente de Venezuela (ya saben, el ‘dictatorial’ sucesor del no menos ‘malvado’ Hugo Chávez) y casi nadie sabría decir quién es Narendra Modi, Presidente de la India, país que por su población es mucho mayor que Venezuela? La razón es que la oligarquía mediática española tiene importantes intereses económicos en Venezuela y Latinoamérica, pero no en la India. Así funciona nuestra dieta cultural, la oligarquía mediática la selecciona en función de sus intereses. Las industrias culturales hegemónicas son las principales creadoras de contenido cultural, de ahí el poder que tienen para condicionar nuestro pensamiento y establecer la agenda político-mediática.

Si nos preguntamos acerca de la relación entre cultura y política nos estamos preguntando cosas como las siguientes: ¿Cómo se reproducen las ideologías?, ¿cómo se reproduce la superestructura del sistema económico en las mentes de los individuos, en el imaginario colectivo?, ¿cómo se configura e influye sobre la cultura de una sociedad? A través de la

hegemonía, está claro, pero ¿qué es la hegemonía y para qué sirve?

La hegemonía es la capacidad de liderazgo de la clase dirigente para ser guía política, intelectual y moral de toda la sociedad. De acuerdo con Gramsci, la hegemonía es un concepto clave para analizar el control social mediante la cultura (superestructura). Es el modo en que las clases dirigentes ejercen su dominio político sobre las clases productoras, esto es, la clase trabajadora. En este esquema de fuerzas, la clase ilustrada, artística, literaria, poética, ¿de parte de quién está? Bascular la balanza a un lado u otro va a depender de esta decisión.

Ya lo sabemos: En el sistema capitalista heteropatriarcal actual la clase dominante es la burguesía, porque tiene la propiedad de los medios para emplear a los trabajadores mediante el pago de un salario, apropiándose *legítimamente* la diferencia no retribuida (el plusvalor o plusvalía) que luego transformará en ganancias. Sin embargo, esta *explotación económica* debe complementarse con un liderazgo político-cultural para mantenerse a largo plazo y aquí es donde aparece la hegemonía o *explotación cultural*. La hegemonía, según Gramsci, tiene dos caras: *consenso* y *coerción*.

-Consenso o hegemonía *por las buenas*. Se refiere a los *medios de propaganda* que la clase dirigente utiliza para convencer a la clase productora de una mentira expresada a través de una idea muy simple: 'vives en el mejor de los mundos posibles'. Mientras, en silencio, mueren poco a poco entre hipotecas, desahucios, pobreza energética, recortes sociales, privatización de servicios públicos, contaminación, fraudes bancarios, copagos... En la actualidad los *medios de propaganda* son la escuela, la televisión, las revistas, la literatura popular, la publicidad, la lotería, el cine, los videojuegos, el turismo de masas, la música comercial… Y también la universidad, especialmente las facultades de economía y empresa, donde se difunde a *marchamartillo* el dogma neoliberal. Salvo honrosas excepciones, como el curso de economía marxista que coordina exitosamente Xabier Arrizabalo en la Universidad Complutense de Madrid.

-Coerción o hegemonía *por las malas*. La segunda forma de hegemonía es la fuerza o coerción que se refiere a las leyes, la policía y el ejército, es decir, las instituciones formales para reprimir mediante la violencia las conductas tipificadas por la clase dirigente como delictivas (de ahí que los delitos de *cuello blanco* sean tan difíciles de juzgar, porque las leyes están preparadas para criminalizar y perseguir el delito común entre la clase trabajadora, pero no los de la clase dirigente). Ya lo afirmaba Carlos Lesmes el 21/10/2014, juez y Presidente del Tribunal Supremo de España: "*El modelo de enjuiciamiento criminal está pensado para el robagallinas, no para el gran defraudador*".

En las sociedades capitalistas 'desarrolladas' y con mayores niveles de democracia, es decir, con mayor participación del pueblo en los asuntos públicos, prevalece el *consenso* sobre la *coerción* como estrategia hegemónica de dominación. Se puede ver bien este asunto en la entrevista-documental (disponible online) a la profesora Miren Etxezarreta de 2012 titulada: *Capitalismo. Un itinerario crítico*.

Illescas (2015) prosigue en su reflexión y nos hace notar que entre finales del XIX y principios del XX, a medida que el movimiento obrero fue conquistando el sufragio universal con la ayuda de la pequeña burguesía democrática o republicana, las élites entendieron la necesidad de manipular la voluntad popular para que las elecciones no pusieran en peligro su dominio económico. Para ello averiguaron cuáles eran las mejores estrategias para controlar a las masas desde los medios de comunicación y la propaganda. Ejemplo: Es lo que hizo la familia Rockefeller cuando tras uno de los episodios más violentos de la lucha de clases de Estados Unidos (la masacre de Ludlow) descubrió lo peligroso que podría ser para sus negocios generar una mala imagen en la opinión pública (ver nota 1 al final de esta sección).

Sin embargo, pese a la necesidad de manipular ideológicamente a las masas, en el momento en que las cosas se han puesto 'feas' para los intereses de los ricos (como cuando un partido de izquierdas gana unas elecciones y llega al gobierno sin dejarse comprar), entonces la élite de la clase dirigente ha utilizado la coerción para restablecer su dominio. Ejemplos:

Esto es lo que pasó cuando el Frente Popular ganó las elecciones en España en 1936 y sufrió el alzamiento militar de Francisco Franco. El caso de Allende cuando ganó las elecciones de 1970 y sufrió el alzamiento militar de Pinochet. La lista es larga y el *modus operandi* prácticamente idéntico: si no es por las buenas (consenso), será por las malas (coerción). (Ver nota 2 al final de esta sección).

La doctrina del shock de Naomi Klein ilustra bien estos aspectos de socavamiento de la democracia y de violencia neocolonial *neocon* a lo largo y ancho del globo terráqueo.

Así que –subraya Illescas (2015)– la batalla política no se juega durante las campañas electorales, sino día a día. Así, después de cuatro años de adoctrinamiento ideológico, los obreros votarán en masa a partidos que representarán los intereses de sus explotadores. La clase dominante moldea a los dominados desde la industria cultural (y otros medios de propaganda) para que llegado el momento de las elecciones sepan bien a quiénes tienen que votar. Ya lo sabemos, los mercados votan cada día, mientras que el pueblo cada cuatro años. En resumen, la hegemonía consiste en la lucha por el predominio cultural/ideológico, tanto a nivel político como civil. El resultado es que la mayoría social acabe teniendo una ideología favorable a la reproducción del poder hegemónico, del *statu quo*, y a lo sumo una resistencia eticista, un intelectualismo de masas.

Notas

-Nota 1. Se produjo en abril de 1914 cuando tras una huelga de mineros en una empresa de la familia Rockefeller, los militares mataron a decenas de trabajadores (hombres, mujeres y niños). Los obreros, mediante el poderoso sindicato de los Trabajadores Unidos de América, hablaron con la prensa y entonces la opinión pública se volvió contra la familia Rockefeller. Para revertir esta situación los Rockefeller contrataron los servicios de un publicista para mejorar la imagen de la empresa, logrando así su objetivo. (Ver nota 682 en Illescas, 2015: 551).

-Nota 2. Sólo en el XX y principios del XXI destacan estos casos: Alemania entre 1933-1945, España entre 1936-1975, Guatemala en 1944, Irán en 1953, República Dominicana en 1963, Brasil

entre 1961-1964, Indonesia en 1965, Chile entre 1970-1973, Nicaragua entre 1979-1990, Bolivia en 1980, Colombia entre 1985-1994, Haití en 1990 y luego entre 2000-2004, Rusia en 1993, Venezuela en 2002, etc. (Ver nota 684 en Illescas, 2015: 551). A los que podríamos seguir añadiendo más casos, Grecia o Brasil.

Apéndice 2. Desde Extremadura al paraíso

"¡Qué aleccionadoras Memorias podrían escribir los notarios y Registradores de la Propiedad de tierras extremeñas; tierras del latifundismo, de las grandes y ricas dehesas, del terreno fértil dedicado exclusivamente al pastoreo! De esas tierras, donde como La Vera de Plasencia, como los feracísimos llanos de Almendralejo, Don Benito, Villafranca de los Barros, podrían roturarse hectáreas y más hectáreas en que arraigaría una riqueza espléndida; y donde por no hacerlo ocurre, y es natural, que la insuficiente, misérrima población que en ellas muriendo vive, las desdeñe, sugestionada por quienes le ahorran hasta el trabajo de tener que arbitrarse recursos para la expatriación, y huya de ellas desplazada por el ganado que, en primitivo e irracional pastoreo, necesita acaparar el terreno que se niega a los hombres".
(Consejo Superior de Emigración, 1916, citado en Riesco, 2005: 77).

Una vez desarrollado el análisis ontológico y ético-emocional (pasional y entrañable) del paraíso, en esta sección vamos a perfilar de forma complementaria y brevemente las tres dimensiones históricas claves (economía, política y educación) para decolonizar *el paraíso de los caciques* –que tiene bajo su mando a Extremadura– desde una perspectiva (pos)marxista, teniendo en cuenta las aportaciones de los autores señalados en diversas ocasiones a lo largo de este ensayo (Sartre, Camacho, Hochschild, Cressey, Chamorro).

Extremadura, tierra de emigración, sigue bajo el yugo caciquil, sometida a una red de relaciones clientelares, donde el nepotismo y la persecución del disidente siguen siendo la norma institucionalizada, donde pese a todo la voz poética sigue siendo más necesaria que nunca, aunque pretendan silenciarla, aunque tenga que cruzar el Atlántico para tomar el megáfono y cantar su oda a los desplazados de su tierra y a los decepcionados que regresan a ella.

Dimensión económica

"El esfuerzo y las penurias de muchas generaciones han

permitido que conservemos el patrimonio ecológico de la dehesa, un ecosistema que es patrimonio no solamente de Extremadura sino de toda la humanidad" (Chamorro, 2010).

A mediados del XIX en Extremadura se inicia el proceso privatizador de la tierra, en particular de los montes públicos (representaban el 10% del total nacional), de manera que en los años 20 del siglo XX un 75% de estas tierras comunales extremeñas se había privatizado. "El Grupo de Estudios de Historia Rural considera que semejantes niveles de privatización en zonas como Andalucía, Extremadura y valle del Ebro obedecen a presiones políticas para conseguir roturar antiguas tierras públicas atractivas para el capital privado". En resumidas cuentas, "donde más atractiva parecía la compra de bienes nacionales nada quedó de los viejos montes públicos". (Riesco, 2005: 73). Así, el pueblo campesino quedaba realmente desplazado del paraíso.

Un siglo después de la cita del Consejo Superior de Emigración que encabeza esta sección, ¿cómo hemos avanzado? Siguiendo los trabajos de Cortés et al. (2014) y Cortés (2015) podemos describir brevemente a continuación los principales elementos materiales de tipo socioeconómico que hacen de Las Vegas Altas del río Guadiana en Extremadura un ejemplo paradigmático y propicio de paraíso terrenal. Nos interesa tejer aquí esos lazos filosóficos y últimas puntadas precoloniales y poscoloniales a partir de todo lo expuesto más arriba, centrándonos para ello ahora en la dimensión de la estructura económica de la comarca de Las Vegas Altas (Don Benito, Miajadas y Villanueva de La Serena), lugar del que partió Flórez hacia su/nuestro largo viaje de descubrimiento y decolonización del paraíso existencial.

La comarca de Las Vegas Altas forma parte del eje de Las Vegas del Guadiana, uno de los ejes más importantes social y económicamente en Extremadura, especialmente por su industria agroalimentaria. Así, la concentración más importante de empresas extremeñas de transformación de productos alimentarios se da precisamente en la cuenca del río Guadiana. A excepción de Cáceres, la mayor parte de las ciudades extremeñas se localizan en las zonas agrícolas más ricas, como Las Vegas Altas. En 2013 Las Vegas Altas suponían el 11% de

los ingresos de la industria agroalimentaria extremeña, el 7% del empleo y casi el 5% de las empresas del sector. Siendo la principal rama industrial la de procesado y conservación de frutas y hortalizas.

Esta zona concentra también las principales empresas comercializadoras de productos ecológicos, siendo el olivar el primer cultivo ecológico a nivel regional, mientras que el ganado ecológico se concentra más en las comarcas limítrofes al extremo oriental de Las Vegas Altas.

Como ya hemos señalado, Las Vegas Altas pertenecen a uno de los ejes más dinámicos de la economía extremeña, el eje de Las Vegas del Guadiana, que cruza la región de este a oeste. Las principales ventajas económicas de este eje son de tres tipos: de especialización (en el sector agroalimentario, como ya hemos apuntado), de localización y comparativas. Veamos estas dos últimas. Las principales ventajas de localización se relacionan con los cultivos de regadío, ya que éstos proveen de materia prima a las empresas conserveras. Mientras que presenta ventajas comparativas en el procesado de frutas y hortalizas, puesto que con el 16% de empresas obtiene algo más del 60% de ingresos del sector en toda la zona. Y en segundo lugar, también posee ventajas comparativas en la industria cárnica, aunque de menor impacto.

En definitiva, se observa que los municipios extremeños más poblados y con mayor población joven son también los más industrializados. Su economía se basa en la riqueza natural y en factores estructurales como la red hidrográfica, los regadíos, la red de carreteras y de ferrocarriles. Por lo que no es aventurado decir que la falta secular de infraestructuras ha condicionado en gran medida el crecimiento y desarrollo económico de la región, expulsando de su tierra a gran parte de la población autóctona, contribuyendo así a perpetuar el flujo subyacente de las políticas coloniales y a esa concepción ontológica extremeña de expulsados, desterrados, desahuciados, desplazados del paraíso.

Como señala Chamorro (2010): “Extremadura se hizo en las penurias y en la hambruna. La larguísima lista de agravios que

este pueblo ha padecido, y que otros explotaron de una manera muy ladina buscando rendimientos económicos, constituyen nuestro hecho diferencial".

Dimensión política

"No hay ninguna región española que haya sabido conservar el leguaje tan puro como en Extremadura". (Chamorro, 2010).

¿Cómo se ha fraguado la política caciquil de desplazados del paraíso? Basta señalar un par de hitos históricos. Conviene recordar que los espacios protegidos extremeños contribuyen a reforzar la misma lógica de expulsión de la población autóctona con la que se crearon los primeros Parques Nacionales.

El presidente estadounidense Roosevelt promovió el modelo excluyente de parques nacionales. Precisamente, la idea de conservar "tierras vírgenes" expulsando a la población autóctona surge en EEUU en el XIX. El Parque Nacional de Yellowstone en EEUU fue el primero del mundo (creado en 1872, obligaron a los nativos americanos, que vivían allí desde siglos, a abandonarlo 5 años después de su creación jurídica). Este modelo de expulsión forzosa por motivos conservacionistas es la norma en todo el mundo. Aunque Roosevelt se equivocaba, su influencia perdura en las principales organizaciones (pseudo)ecologistas conservacionistas (Survival, 2014).

Y en Extremadura, desde mediados del XIX se produce también un proceso de adehesamiento y privatización de tierras comunales, en beneficio de terratenientes y caciques, que expulsa a los campesinos hacia la pobreza y la emigración (Riesco, 2005). *A huir o a hacerse buey*, que diría Flórez. Aunque hubo una tercera opción o quizá la única que siempre hubo (ya fuera huyendo o haciéndose buey): luchar, convertirse en 'delincuente' a través de la criminalización por ley de las prácticas agropecuarias y forestales tradicionales de la población autóctona que hasta entonces venía desarrollando con cierta normalidad su estilo de vida sostenible (por ejemplo, para Extremadura ver Riesco, 2005: 74-75 y para otros lugares consultar Survival, 2014).

En esta línea de contribuir a la subyugación del pueblo

extremeño son criticables algunos estudios recientes. Así, según Salcedo y Campesino (2015: 187): “No es sostenible que un tercio de la superficie de Extremadura se encuentre afectada por alguna figura de protección de la naturaleza, hasta alcanzar 1.300.000 hectáreas, lo que constituye… un lastre limitante para el desarrollo regional”. Y añaden que la excesiva protección medioambiental ha hipotecado la rehabilitación, repoblación y regeneración económica del patrimonio regional, “limitando los usos agropecuarios tradicionales, sin compensación alguna para los propietarios rurales, y bloqueando los nuevos usos industriales y turísticos del territorio”. En conclusión, los autores indican que no es viable “tener bloqueado un tercio del suelo de Extremadura como zoológico sin fieras”. Lo lastimoso es que esta defensa ¿oportunista? se hace en beneficio de otra defensa ideológica mayor: la de una visión neoliberal del turismo que en 2005 –próximo el estallido de la burbuja inmobiliaria– pretendía seguir impulsando el turismo de sol y playa.

Una vez esquilmado el litoral español, ahora se trataba de colonizar las costas de interior, siendo Extremadura la región española con mayor número de kilómetros de costa de interior. Así Salcedo y Campesino (2015: 185) sostienen que “de poco sirve contar con tales recursos de agua embalsada [y en referencia explícita al embalse de Valdecañas] si el exceso de celo protector ambiental impide su conversión en productos turísticos y el desarrollo socioeconómico de los mini-municipios rurales en declive”. Extraña concepción del desarrollo la que pretende convertir en camareros y mayordomos de los turistas ricos europeos a la población rural extremeña. Confirmando así lo que años antes ya sentenciaba lúcidamente Cañada (2008: 39):

> “En Extremadura se afirma, ya sin complejos, el modelo de crecimiento neoliberal que se ha ido incubando. A la aberración de la refinería, se añaden los planes de instalación de centrales térmicas en la comarca de Mérida, el complejo [turístico] Marina Isla de Valdecañas, la amenaza del cementerio nuclear de Los Ibores o el pelotazo urbanístico en ciernes en el embalse de Proserpina”.

En definitiva, la colonización capitalista de la naturaleza

(entendida ésta como sinónimo de paraíso) es expresada en términos tan rigurosos como poéticos por el geógrafo y pensador anarquista Eliseo Reclus allá por 1866 (citado en Harvey, 2014: 143):

> "En la costa, muchos de los acantilados más pintorescos y las playas más encantadoras son presa de codiciosos propietarios o de especuladores que aprecian las bellezas de la naturaleza del mismo modo que un cambista aprecia un lingote de oro […]. Cada curiosidad natural, sea una roca, una gruta, una cascada o la fisura de un glaciar –todo, incluso el sonido de un eco– se convierte en propiedad individual. Los empresarios arriendan las cascadas y las cercan con vallas de madera para impedir que los viajeros que no pagan disfruten de la vista de las turbulentas aguas. Después, mediante una avalancha de publicidad, la luz que juega con las diminutas gotas en dispersión y las ráfagas de viento que rasgan las cortinas de llovizna se transforman en el tintineo resonante del dinero".

En conclusión, caciques, neofranquistas y neoliberales se dan la mano en alianza perenne para continuar ejerciendo su poder colonial, desterrando del paraíso a los indígenas, a la población nativa. Por momentos la conciencia del oriundo desplazado claudica. Erradicando la identidad del pueblo extremeño. Y proliferan orgullosos y pendencieros los proyectos neocoloniales para convertir la región en festín para la banca: en zona desahuciada, en zona franca y en antiparaíso.

- En zona desahuciada: convirtiendo un problema estructural del capitalismo, las crisis, en un problema individual de pobreza e inmoralidad (Franco, 2013b).
- En *zona franca:* lugar privilegiado para la exportación con normas laborales más laxas, como la denominada Zona Logística del Suroeste en Badajoz (Franco, 2016a).
- Y en antiparaíso, como la propuesta neoliberal de la *Carta de Monfragüe* (analizada en Franco, 2016b), un panfleto pseudo-ecologista cuya pretensión es amoldarse a las exigencias del capital y convertir en mercancía el mayor tesoro de Extremadura, su riqueza natural y medioambiental.

Socavando letalmente la identidad del pueblo extremeño (ver, por ejemplo, los análisis de Chamorro, 2010 y Marcos, 2017). Volviendo así en romanticismo consolador la añoranza existencial de un regreso imposible al paraíso. Aunque, siguiendo a Flórez, no podrán borrar la memoria ni la esperanza, por precaria que sea:

> "Estoy aquí a tu lado. Preparándote el fuego que deberás portar. [Y el hijo pregunta]: ¿Ése es mi destino? [Y el padre responde]: ¡Ése!" (Razón, poema diez de la parte VI.2 de *En las fronteras del miedo*)

Dimensión educativa

"Licenciados de universidad, amas de cría del caciquismo". (Castelao, 1931).

Por último, como parte esencial de la tríada decolonizadora, comentaremos un par de cuestiones significativas relacionadas con el sistema educativo y su impacto ético y social sobre la población extremeña.

Si tomamos como indicador los resultados de los escolares en los informes PISA (siguiendo a Sánchez-Cuenca, 2016: 185), observamos que "la composición socioeconómica de las regiones sigue explicando, en mayor medida que otros factores, las diferencias en el rendimiento de los escolares". Además, se observa esta correlación no sólo en términos económicos: "En familias de bajo nivel cultural, los resultados de los hijos en la escuela son peores". Específicamente, por poner un ejemplo concreto, se constata en España a nivel autonómico una elevada asociación entre la tasa de alfabetización en 1860 y los conocimientos y destrezas en matemáticas en 2012. Así, los escolares madrileños presentaban una mayor puntuación en matemáticas que los extremeños y ello estaba correlacionado con el nivel de alfabetización a mediados del XIX, el doble en Madrid que en Extremadura (50% frente a 25% respectivamente).

Por su parte, Franco (2016a) revisa los datos de una encuesta (perteneciente a la tesis doctoral de José Moreno Losada de 2015) realizada entre 2011 y 2012 a más de mil estudiantes de

la Universidad de Extremadura sobre sus motivaciones profesionales y comportamientos éticos. Centrándonos en las opiniones de los encuestados sobre las consecuencias positivas y negativas de un eventual ingreso mínimo garantizado o renta básica –universal, individual e incondicional– (que no tiene nada que ver con la mal llamada ley de "renta básica" de la Junta de Extremadura (Franco, 2013a), que no es más que un endurecimiento de las antiguas ayudas de inserción social (AISES) o míseras ayudas económicas para *pobres de solemnidad*) se observan dos ideas claves según el nivel de ingresos anuales familiares (dividiendo la muestra en dos subgrupos, por encima y por debajo de un umbral de 20 mil euros):

1º) "La renta básica es negativa": Entre los que están por debajo del umbral de ingresos anuales (menos de 20 mil euros), los que piensan que un ingreso mínimo garantizado sería negativo duplica a los que piensan lo contrario. En cambio, este porcentaje se multiplica por más de cuatro entre los que están por encima del umbral (más de 20 mil euros). En particular, se subrayan dos razones negativas principales, que fomentaría la vagancia y que se rechazarían los trabajos menos cualificados y más duros. Y en menor medida, temen que tal iniciativa atraería más inmigración, aumentaría los impuestos y fomentaría la economía sumergida.

2º) "La renta básica es positiva": Los que están por debajo del umbral y que piensan que la renta básica sería positiva casi triplican a los que están por encima del umbral de renta considerado y que piensan lo mismo. Las razones principales para defender esta medida es que evitaría la corrupción, sería más efectiva que los subsidios actuales e incentivaría la búsqueda del trabajo vocacional (incluido el trabajo autónomo y el voluntariado).

En conclusión, ¿de cuánto dinero estamos hablando? Pues si acotamos la cobertura de "renta básica" en Extremadura sólo a las personas beneficiarias de una pensión no contributiva (unas 14 mil personas que ingresan de media 400 euros mensuales) para equiparar estas pensiones a la cuantía mínima de la renta básica según la ley extremeña –casi 400 euros/mes–, el presupuesto necesario apenas representaría un 0,3% del total

de la región, algo más de 5 mil millones de euros anuales (Podemos Extremadura, 2016).

En general, pese a que el acceso a la educación en todos sus niveles se ha generalizado y democratizado, especialmente a partir de la *transición a la democracia*, todavía persiste en la cultura dominante, especialmente en la extremeña, una aceptación y naturalización de las desigualdades –una resignación a ser desplazado del paraíso–. Negándose incluso una evidencia de injusticia social indudable: los que menos tienen financian la educación universitaria de los que más tienen, ¿cómo?, pues a través de los impuestos indirectos (que pagan la mayoría y por ello son más regresivos que los directos) y del hecho constatable de un histórico mayor acceso a la educación superior de la población de más nivel de ingresos y patrimonio.

De acuerdo con Gonzalo Puente Ojea (diplomático y pensador de referencia sobre el laicismo y el ateísmo): "La «transición a la democracia»… consistió en una versión continuista de la ideología monárquica, caracterizada por un pacto de concordia y reparto entre los dos poderes universales, la Cruz y la Corona, y basado en la teología política cristiana. La misma que impidió la modernización del Estado, al tiempo que las naciones europeas ilustradas abrían sus puertas a la exigencia de las libertades, de la ciencia, de la razón y de la crítica urgente de valores obsoletos. Ésa que sigue gozando hoy aquí de exorbitantes privilegios" (Puente Ojea, 2011).

Como ejemplo ilustrativo de esta sociedad clasista y nacionalcatolicista cabe señalar que la segregación por clase social en las aulas públicas era algo habitual en los 80 y 90 hasta que se consolidó el sistema concertado. La técnica era sencilla: agrupar a los hijos de familias pudientes en un aula distinta a los del resto. Y no sólo eso, los barrios marginales también quedaban excluidos de las zonas de proximidad de los principales institutos de secundaria, como sucedía en Badajoz con el casco histórico de la ciudad (por aquel entonces un barrio degradado y periférico, con problemas de delincuencia, drogas y prostitución), por lo que los estudiantes de esas zonas deprimidas se veían con mayor probabilidad expulsados/desplazados a institutos de formación profesional

(que eran los centros educativos alternativos para los estudiantes académicamente *malos*, díscolos, fracasados o simplemente pobres).

Por lo que, siguiendo a Flórez, muchas madres de estos hijos de familia humilde podrían haber afirmado perfectamente lo siguiente: *"Hijo, sé lo que serás. Corazón de piedra. ¿Adónde irás?"* (Variación. *Corazón de piedra,* 2011: 36. También en la 2ª edición, *En las fronteras del miedo*, 2013: 116).

Apéndice 3. Breve glosario de términos básicos

Se recogen en este epígrafe las definiciones de las principales categorías y conceptos utilizados en este trabajo. Se indican con un asterisco (*) aquellas categorías extraídas o basadas en la obra de Losada (2014): *Ontología y poder colonial. Claves analíticas a propósito de la colonialidad del ser*.

Se ha optado por una ordenación alfabética para facilitar la búsqueda. Para ver una ampliación de este diccionario desde una perspectiva más social, ética y económica se pueden consultar diversos diccionarios alternativos, como el interesantísimo *Abecedario Zombi. La noche del capitalismo viviente* de Julio Díaz y Carolina Meloni.

- **Abya Yala**: Nombre ancestral de América Latina.

- **Análisis singular**: Método de estudio que trata de superar las deficiencias del análisis científico tradicional, ya que el análisis agregado sirve para obtener patrones –difuminando la subjetividad y las individualidades–, pero no detecta las condiciones del cambio, cuestión que sí aporta el *análisis singular* mediante su estudio de personalidades que cristalizan en un momento dado una conciencia colectiva.

- ***Colonialidad**: Proceso iniciado en 1492 para surtir efecto tras la finalización del colonialismo español en América. Se trata de un sistema de valores y símbolos impuesto por la potencia colonial, legitimado por la ciencia moderna y por la modernidad. La colonialidad es la cara oculta de la modernidad.

- **Colonialidad del paraíso**: Estructura de dominación en el plano moral que integra y sistematiza las tres dimensiones coloniales anteriores. Como ejemplo paradigmático: la ayuda, la AOD (Ayuda Oficial al Desarrollo). La ‘necesidad’ de ayuda al inferior/pobre/subdesarrollado legitima y vuelve bondadoso el poder del colonizador y revela, sobre todo, la inmoralidad del comportamiento del pobre que le aboca a una precariedad existencial y material, legitimando su (auto)desplazamiento del paraíso.

- ***Colonialidad del poder**: Estructura de dominación eurocéntrica y no coercitiva aplicada en las colonias americanas desde 1492 basada en una relación de poder fundamentada en la superioridad étnica de los colonizadores. La división internacional del trabajo mundial se inicia con la expansión colonial europea.

- ***Colonialidad del saber**: Estructura de dominación basada en la imposición de la validez, legitimidad y universalidad del conocimiento científico moderno eurocéntrico. Desde esta perspectiva, el saber no occidental y las experiencias locales y ancestrales no producen conocimiento válido.

- ***Colonialidad del ser**: Estructura de dominación en el ámbito ontológico que evidencia la naturalización de las formas discursivas anteriores (étnicas y epistemológicas) en la vida del colonizado. Hace referencia a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje. De acuerdo con Mignolo: "Los lenguajes no son sólo fenómenos 'culturales' en los que la gente encuentra su 'identidad', éstos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito" (citado en Losada, 2014: 45). Con este concepto se estudia el *no-ser*, la carencia de subjetividad de las poblaciones calificadas como *inferiores* (negros, indígenas, mujeres), la negación del ser en el contexto colonial. No es sólo un discurso (elemento lingüístico), es también una práctica (que implica elementos históricos, antropológicos, genéticos, filosófico-existenciales) que justifica la inferioridad natural de los sujetos *desplazados*. Punto de partida para el despliegue de la poesía de Antonio María Flórez.

- ***Colonialismo**: Proceso iniciado en 1492 con el *descubrimiento* de América que se extiende hasta el siglo XIX cuando se producen los procesos independentistas de los pueblos de América para liberarse del poder político y militar de España. Antítesis de la dialéctica de la violencia colonial.

- **Crítica ecofeminista**: Complementaria y sinérgica a la crítica poscolonial. Herramienta central del análisis decolonial. Su objetivo es incorporar armónicamente las visiones ecológica y feminista del paraíso, integrando/desvelando la filosofía del cuidado en la dinámica moral de la filosofía del paraíso.

Contribuye al desvelamiento de los mecanismos machistas y androcéntricos del poder colonial.

- *__Crítica poscolonial__: Su objetivo es hacer visibles los fundamentos epistemológicos y ontológicos del discurso colonial o colonialidad. Supone una vuelta al colonialismo para verlo con una mirada distinta a la del poder hegemónico que lo impuso, tratando de buscar alternativas al proceso colonizador y al orden excluyente de la modernidad.

En este sentido, es preciso subrayar que el pensamiento poscolonial no es una "filosofía posmoderna". A este respecto, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez plantea una interesante discusión en *la poscolonialidad explicada a los niños* acerca de la reproducción del poder colonial en el escenario de posmodernidad.

- **Decolonialidad**: Relectura extensa e intensa del proceso colonial, incluye la crítica poscolonial y la amplía hacia el periodo precolonial.

- **Desplazado del paraíso**: Más allá de su significado político y jurídico es un concepto con tres acepciones importantes, filosófica, poética e histórica, todas ellas con un marcado carácter universal.

1ª Acepción (filosófica). Proceso de enajenación y alienación de la propia identidad, degradando el bienestar emocional y los referentes morales. Sensación de deshabitar el propio cuerpo. Proceso de asimilación de la *inferioridad* impuesta por un agente invasor/colonizador/conquistador.

2ª Acepción (poética). “El desplazamiento es el sino fatal del ser humano a lo largo de la historia. A pesar del dolor el desplazado siempre se nutre de sueños y esperanza”. (Definición de Antonio María Flórez recogida por Efi Cubero en su reseña de “Desplazados del paraíso” publicada en la *Revista de Estudios Extremeños*).

3ª Acepción (histórica). “Muchas son las razones que han obligado a los colombianos a desplazarse: las desigualdades sociales, la falta de oportunidades, las oprobiosas mezquindades de los poderosos, el Estado lejano, inepto e insuficiente… Y así no se quiera reconocerlo, este es un fenómeno universal que no sólo sucede en África o Asia, sino que también lo vemos en toda

su crudeza en Europa al igual que en España: los almerienses y murcianos emigrados a Hospitalet y Cornellá, los extremeños casi huidos a Leganés o Mondragón, son claro ejemplo de ello" (Caparrós, 2014).

- **Doble colonialidad**: Proceso dialéctico que ilustra el continuo del poder hegemónico entre la fase previa y posterior al periodo colonial, siendo la precolonialidad la tesis, el colonialismo la antítesis y la poscolonialidad la síntesis.

- **Frontera**: Límites que constriñen existencialmente el bienestar emocional y el desarrollo moral de una persona y/o un pueblo. Categoría esencial del proceso colonizador de inferiorización y desparaisación de la experiencia narrada por Flórez en sus poemarios de la trilogía del paraíso.

- **Hipocresía Social Corporativa**: Tabú de Responsabilidad Social Corporativa (o Empresarial, RSC o RSE). Elemento clave del poder hegemónico, *por las buenas*. De acuerdo con Tolstoi (2010: 381): "Parecería evidente que un hombre cuya actividad se basa en algo que, si se produce en otras condiciones, en su jerga es calificado como 'timo', debería avergonzarse de su situación y no podría continuar ejerciendo… y dándoselas al mismo tiempo de cristiano o liberal. Pero la metafísica de la hipocresía le dice que puede pasar por ser un hombre virtuoso aunque continúe con su perniciosa labor: al hombre religioso le basta con creer, y al liberal, con contribuir a la transformación de las condiciones externas, al progreso de la industria".

- **Marquetalia**: Sinónimo de Paraíso. Título homónimo de un poemario de Flórez publicado en 2003. Pueblo (re)fundado por el abuelo paterno del poeta Antonio María Flórez y en el que pasó su infancia. También se denomina así al asentamiento de las FARC en honor a la madre del guerrillero Tiro Fijo, que era natural de Marquetalia. Existe una Marquetalia ancestral o mítica fundada por colonos procedentes de Brasil, liderados por una mujer indígena karib llamada *Malchita*, de cuyo nombre españolizado deriva la denominación actual. Cuando llegaron los conquistadores españoles encabezados por Núñez Pedroso y Jiménez de Quesada a mediados del siglo XVI apenas llevaban 50 años los *malchitaes*, que fueron aniquilados, quedando después Marquetalia desierta durante 3 siglos hasta la

refundación por el abuelo de nuestro poeta (Transcripción de las conversaciones con Antonio Flórez, jueves 22/12/2016, Don Benito. Ver también el ensayo de Flórez, 2011: 362).

- **Miedo**: Sinónimo de muerte. Categoría esencial de la poética de Flórez. Destacamos dos acepciones básicas.

1ª Acepción (negativa): Fenómeno emocional que impulsa respuestas irracionales e inmorales ante la violencia colonial que el colonizador utiliza como legitimación de su bondad.

2ª Acepción (positiva): "Fenómeno psicofísico que nos enfrenta a un objeto o situación determinada que identificamos como riesgosa, y nos pone en alerta y nos obliga a reaccionar con acciones de lucha o fuga, para salvaguardar nuestra integridad y de lo que entendemos como nuestro" (Caparrós, 2014).

- **Modelo capitalista heteropatriarcal**: Siguiendo la definición de Beatriz de Lucas, activista de CEAR Euskadi, este modelo "al servicio de las empresas transnacionales, se sustenta en una estrategia de acumulación por desposesión y en el mito de un planeta con bienes ilimitados, siendo la implementación de megaproyectos uno de sus pilares fundamentales y el desplazamiento forzado, una de sus consecuencias menos visibles".

- **Muerte**: Lugar emocional antagónico al paraíso. Experiencia existencial de aniquilación de la felicidad, de la seguridad y del bienestar psico-emocional. Categoría central de la narrativa poética de Flórez. Antónimo de paraíso.

- **Paraíso**: Lugar moral para el crecimiento personal y construcción colectiva de la propia identidad y del bienestar emocional. Sinónimo de casa, hogar, familia, raíces, tierra, jardín, naturaleza. Concepción religiosa cristiana tradicional que la poesía de Flórez resignifica ampliando su conceptualización hacia espacios no religiosos en sustitución de sus connotaciones religioso-coloniales.

También merece destacarse la definición de Agudelo (2014: 1205) que hace a partir de la poesía de Flórez: "Lugar mítico –y místico– del que proceden todos los desplazados, no

de las guerras, que sería el lugar común, sino la humanidad misma desterrada, transterrada, desolada y sola, sin fe y sin esperanza que se inxilió y exilió en las sombras de los tugurios y las márgenes; en los confines de las fronteras; entre el miedo, la angustia y el cansancio de las calles, las avenidas y los bulevares".

- ***Poscolonialidad**: Cara oculta de la posmodernidad. No supone dejar atrás la colonialidad sino una reorganización de su dinámica y sus principios. Síntesis de la dialéctica de la violencia colonial o proceso de doble colonialidad.

- **Precolonialidad**: Proceso de colonialidad previo al colonialismo que se realiza en los súbditos o vasallos pobres que serán los instrumentos del poder colonizador. Tesis inicial del proceso dialéctico de violencia colonial.

- **Refugiados**: Sinónimo de desplazado. Presenta una connotación desculpabilizadora y descontextualizada de la realidad. Denominación preferida por el discurso mediático, político y empresarial neoliberal.

- **Vegas Altas**: (ver Paraíso). Símbolo extremeño de la materialización terrenal del paraíso. *Alter ego* de Abya Yala (nombre ancestral de América Latina).

Bibliografía

- Agudelo, A. (2014). “Tanta ausencia y tanto olvido. La poesía de Antonio María Flórez”. *Revista de Estudios Extremeños,* LXX (II): 1203-1210.
- Arrizabalo, X. (2014). *Capitalismo y economía mundial*. Instituto Marxista de Economía. Madrid.
- Asamblea de yeseros y escayolistas de Badajoz, Vega, J. y Cañada, M. (2011). *La huelga más larga*. Zambra y Baladre. Málaga.
- Ballesteros, C. (2010). “Economía a escala humana. Una aproximación a los valores de la economía solidaria desde las ideas de Max-Neef”. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 1: 89-107.
- Blog de Littera Libros (2011). “Entrevista con Antonio Mª Flórez”, 24/02/2011. Disponible en https://bit.ly/2RI4fQj
- Cabezas, O. (2009). “Mirada a los desplazados del Paraíso”. Entrevista a Antonio María Flórez. Sección Protagonistas. *Se Lleva Latino,* 6, mayo-junio 2009, p. 15.
- Cañada, M. (2008). *Humos y caciques. La refinería y el clientelismo en Extremadura*. Baladre. Valencia.
- Caparrós, J. (2014). “Aristas del miedo”. *Letralia,* 296, 03/03/2014. Cagua, Venezuela. Disponible en http://letralia.com/296/articulo08.htm
- Castelao, A. (1984) [1931]. *Nós*. Galáxia, 2ª edición. Vigo.
- Cazorla, A. (1998). “La vuelta a la Historia: Caciquismo y franquismo”. *Historia Social,* 30: 119-132.
- Cendrowsky, H., Martin, J.P. y Petro, L.W. (2007). *The Handbook of Fraud Deterrence*. John Wiley & Sons. Hoboken, New Jersey.
- Cereijido, M. (2012). *Hacia una teoría general sobre los hijos de puta. Un acercamiento científico a los orígenes de la maldad*. Tusquets. México D.F.
- Chamorro, V. (2010). “La identidad extremeña se fraguó con las ocupaciones de tierras de 1936”. Entrevista. *La Haine*, 03/02/2010. Disponible en http://lahaine.org/cD5k
- Chamorro, V. (1981-1984). *Historia de Extremadura*. En 7 volúmenes. Editorial Quasimodo (vols. I-III). Edición Víctor Chamorro (vols. IV-VII). Madrid.
- Comité Invisible (2010). *La insurrección que viene*. Melusina, 3ª edición. Barcelona.
- Comte-Sponville, A. (2014) [2006]. *El alma del ateísmo*. Paidós.

Barcelona.
- Cortés, G. (2015). *Análisis económico de la localización industrial agroalimentaria extremeña. Una perspectiva comparada*. Tesis doctoral. Universidad Rey Juan Carlos. Madrid.
- Cortés, G., Delgado, M.J., Franco, J.A. y Guerrero, M. (2014). "Sector industrial". En De La Macorra, L. (ed.) (2014). *Treinta años de economía y sociedad extremeña (1983-2013)*, pp. 191-210. Diputación de Badajoz. Badajoz.
- Cortina, A. (2011). *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. Editorial Tecnos. Madrid.
- Costa, J. (1998). *Oligarquía y caciquismo*. Cicón Ediciones. Madrid.
- Covian, M. (1974). *Los cantos de la conmoción*. Tusquets. Barcelona.
- De Lucas, B. (2016). "Las transnacionales en el origen del desplazamiento forzado". CEAR Euskadi. *El Salmón Contracorriente*, 23/12/2016. Disponible en https://bit.ly/2G7T2Y3
- Digital Extremadura (2015). "*En las fronteras del miedo*, de Antonio Mª Flórez, finalista del Premio Nacional de Poesía del Ministerio de Cultura de Colombia 2015". Periódico *Digital Extremadura*, jueves 13/08/2015. Disponible en https://bit.ly/2G6zWl7
- Eagleton, T. (2012). *Por qué Marx tenía razón*. Traducción de Albino Santos Mosquera. Ediciones Península. Barcelona.
- Escobar, A. (2014). "Capítulo 1. Más allá del desarrollo: posdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso". En Losada, J.J. y Barrera, J.C. (eds.) (2014). *Lecturas críticas del desarrollo: perspectivas latinoamericanas*. Editorial Bonaventuarina. Bogotá, pp. 25-70.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños. Madrid.
- Flórez, A.M. (2003a). *Marquetalia. Un pueblo que rabia*. Editorial Universidad de Caldas. Manizales, Colombia.
- Flórez, A.M. (2003b). *Desplazados del paraíso*. Premio Nacional de Poesía Ciudad de Bogotá 2003. Indeca. Bogotá.
- Flórez, A.M. (2006). *Desplazados del paraíso*. Editora Regional de Extremadura. Mérida, España.
- Flórez, A.M. (2010). "Reflexiones sobre literatura y violencia".

Revista de Estudios Extremeños, LXVI (I): 461-472.
- Flórez, A.M. (2011a). “Las huellas del paraíso. Lecturas hispanoamericanas”. *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes,* XIX: 361-374.
- Flórez, A.M. (2011b). *Corazón de piedra*. Littera Libros. Villanueva de La Serena, España.
- Flórez, A.M. (2012). “Rock y poesía”. *Revista de Estudios Extremeños,* LXVIII (III): 1621-1634.
- Flórez, A.M. (2013). *En las fronteras del miedo*. Incluye *Corazón de piedra*. Diputación de Badajoz. Badajoz, España.
- Flórez, A.M. (2015). *Desplazados del paraíso*. Editorial Universidad de Caldas. Manizales, Colombia.
- Franco, J.A. (2012a). “La vision económica transpersonal de ‘El Profeta’ de Jalil Gibrán”. *Journal of Transpersonal Research,* 4(1): 21-38.
- Franco, J.A. (2012b). “Sistema de becas: control y dependencia”. Observatorio Académico Universitario, 20/09/2012. Universidad Autónoma de Baja California. Disponible en https://bit.ly/2BWEXbO
- Franco, J.A. (2013a). “Lo llaman ‘renta básica’ y no lo es”. Cartas al Director. *Diario Hoy*, 25/01/2013, p. 20.
- Franco, J.A. (2013b). “Diez mentiras de la derecha sobre la Ley Hipotecaria”. *Diario Hoy*, 29/03/2013, p. 18.
- Franco, J.A. (2014a). “La plaga del psicologismo”. *Diario Hoy*, 31/05/2014. Disponible en https://bit.ly/2SuTxhd
- Franco, J.A. (2014b). “Spanish Caciquism: Chronicle of an Underdevelopment Foretold?” *Journal of Economics and Development Studies,* 2(3): 79-93.
- Franco, J.A. (2016a). “Extremadura indignada”. *Almenara,* 8: 80-101.
- Franco, J.A. (2016b). “La trampa neoliberal de la resiliencia”. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global,* 134: 129-138.
- Franco, J.A. (2016c). “Una condena de subdesarrollo permanente revisable”. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global,* 132: 129-146.
- Gill, L. (2002) [1996]. *Fundamentos y límites del capitalismo*. Traducción de Xabier Arrizabalo. Editorial Trotta. Madrid.
- Gómez, J.D. y Franco, J.A. (2014). “Estigmas de la pobreza. La construcción discursiva del ‘Sur’ en Latinoamérica”. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo,* 3(1):

84-102.
- Gómez-Solís, F. (1990). *Imágenes eróticas y bélicas de la literatura espiritual española (siglos XVI y XVII)*. Anuario de Estudios Filológicos. Anejo 6. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura. Cáceres.
- Gramsci, A. (2010). *Cartas desde la cárcel*. Traducción de Esther Benítez. Edición de Francisco Fernández Buey. Editorial Veintisiete Letras. Madrid.
- Grupo Anarquista Albatros (2015). *Ouróboros: La Espiral de la Pobreza*. Documental, 53 min. Grupo Anarquista Albatros (FAI). Dirigido por Rafael Fuentes. Disponible en http://ouroborosdocumental.org
- Harvey, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. IAEN y Traficantes de Sueños. Quito y Madrid.
- Illescas, J. (2015). *La dictadura del videoclip*. Editorial El Viejo Topo. Madrid.
- La Marea (2014). "Teoría del Desarrollo para una Economía a Escala Humana". Entrevista a Manfred Max-Neef. Periódico digital *La Marea*, 06/07/2014, Barcelona, reproducida el 08/04/2015 en la web de la Escuela de Ingeniería Comercial de la Universidad de Valparaíso, Chile.
- Losada, J.J. (2014). *Ontología y poder colonial. Claves analíticas a propósito de la colonialidad del ser*. Editorial Bonaventuriana. Bogotá.
- Losada, J.J. y Barrera, J.C. (eds.) (2014). *Lecturas críticas del desarrollo: perspectivas latinoamericanas*. Editorial Bonaventuarina. Bogotá.
- Marcos, C.E. (2017). "La televisión de proximidad en Extremadura: Sostenibilidad e identidad". Tesis doctoral. Universidad de Extremadura. Cáceres.
- Max-Neef, M. (1993). *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. En colaboración con Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn. Nordan Comunidad. Montevideo.
- Moreno, J. (2015). "Estudio con-sentido en la universidad. Motivación del estudio en los universitarios extremeños y el bien interno de las profesiones". Tesis doctoral. Universidad de Extremadura. Badajoz.
- Muñoz, B. (2015). "El papel de las emociones en la construcción de la realidad de las mujeres rurales". En

Pérez Rubio, J.A., Sánchez-Oro, M. y García, Y. (coords.) (2015). *Mujer rural en Extremadura. Proceso de empoderamiento y aportaciones al capital social*, pp. 301-336. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura. Cáceres.
- Navarro, V. (2006). "Tergiversaciones de nuestro pasado: Una visión republicana de nuestra historia". *Cuadernos Republicanos*, 62: 11-45.
- Nettlau, M. (1978). *La anarquía a través de los tiempos*. Ediciones Júcar. Madrid.
- Neyrat, F. (2013). "Geocrítica del capitalismo". En VV.AA. (2013). *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*. Errata Naturae, 2ª edición. Madrid, pp. 37-46. Traducción de Javier Palacio Tauste.
- Ñanculef, J. (2014). "El küme felen y la ñuke mapu: el desarrollo integral en la cultura mapuche". En Losada, J.J. y Barrera, J.C. (eds.) (2014). *Lecturas críticas del desarrollo: perspectivas latinoamericanas*, pp. 199-224. Editorial Bonaventuarina. Bogotá.
- Pérez Serrano, J. (2016). "Funcionalidad histórica del paradigma de la Transición a la democracia". Ponencia. Congreso 'Extremadura durante la transición democrática (1975-1983)'. XII Encuentro Historiográfico del GEHCEx (Grupo de Estudios sobre la Historia Contemporánea de Extremadura), Cáceres, 18 y 19 noviembre 2016.
- Podemos Extremadura (2016). "La renta básica en los Presupuestos Generales de la Comunidad Autónoma de Extremadura: Orientación para el Consejo Ciudadano Regional". Documento de trabajo, 8 p. Grupo Parlamentario *Podemos Extremadura*. Mérida.
- Puente Ojea, G. (2009). *La religión, ¡vaya timo!* Laetoli. Pamplona.
- Puente Ojea, G. (2011). *La Cruz y la Corona*. Txalaparta. Tafalla.
- Puente Ojea, G. (2013). *Ideologías religiosas*. Txalaparta. Tafalla.
- Raim, L. (2013). "La nueva ciencia económica, peor que la anterior". *Le Monde Diplomatique,* 213: 22-23.
- Revelli, M. (2015). *Posizquierda*. Trotta. Madrid.
- Riesco, S. (2005). *La lucha por la tierra: reformismo agrario y cuestión yuntera en la provincia de Cáceres (1907-1940)*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid

(UCM). Madrid.
- Rodríguez, J.C. (2013). *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*. Akal. Madrid.
- Saint-Upéry, M. (2013). "¿Hay vida después del posmarxismo?" En VV.AA. (2013). *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*. Errata Naturae, 2ª edición. Madrid, pp. 227-240. Traducción de Claudia Scrimieri Rodríguez.
- Salcedo, J.C. y Campesino, A.J. (2015). "Marina Isla de Valdecañas (Cáceres): de proyecto de interés regional a liquidación por derribo". *Ería,* 97: 173-188.
- Sánchez-Cuenca, I. (2016). *La desfachatez intelectual. Escritores e intelectuales ante la política*. Los libros de la catarata. Madrid.
- Survival (2014). *Los parques necesitan a los indígenas*. Informe. Survival International. Madrid. Consultar su web: www.survival.es
- Tolstoi, L. (2005). *El Poder*. Incluye también *La Hipocresía*. L'Eixam Edicions, Edicions Camacuc. Valencia. Edición a partir del original de los años 50 conservado en el fondo documental de la Fundación Salvador Seguí.
- Tolstoi, L. (2010) [1890-1893]. *El reino de Dios está en vosotros*. Incluye la correspondencia entre Tolstoi y Gandhi. Editorial Kairós. Barcelona.
- Xavier, M. (2013). "Sueños de consumo o cómo los sueños revelan la colonización de la subjetividad por el imaginario de consumo". *Athenea Digital,* 13(2): 289-295.
- Zizek, S. (2013). "¿Fascismo de izquierdas? La ira, el resentimiento y el acto". En VV.AA. (2013). *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*. Errata Naturae, 2ª edición. Madrid, pp. 321-332.

Índice de figuras y cuadros

Índice de figuras

Figura 1. Esquema básico de acceso al conocimiento
Figura 2. Esquema de conocimiento decolonial: Paradigma de la resistencia

Índice de cuadros

Cuadro 1. Relación dialéctica desde lo más psicológico e individual a lo más histórico y social.
Cuadro 2. Estructura básica del *tríptico del paraíso.*
Cuadro 3. Estructura ontológica de “Desplazados del paraíso” (3ª edición, 2015).
Cuadro 4. La escala del *paraíso* en “Desplazados del paraíso” (sec. I).
Cuadro 5. La escala de la *huida* en “Desplazados del paraíso” (sec. II).
Cuadro 6. La escala de la *muerte* en “Desplazados del paraíso” (sec. III).
Cuadro 7. La escala del *regreso* en “Desplazados del paraíso” (sec. IV).
Cuadro 8. La escala de la *madurez* en “Desplazados del paraíso” (sec. V).
Cuadro 9. Estructura ontológica de “En las fronteras del miedo” (1ª edición, 2013).
Cuadro 10. El *paraíso* en “En las fronteras del miedo” (parte I).
Cuadro 11. La *huida* en “En las fronteras del miedo” (parte II).
Cuadro 12. La *muerte* en “En las fronteras del miedo” (partes III y IV).
Cuadro 13. El *regreso* en “En las fronteras del miedo” (parte V).
Cuadro 14. Estructura ontológica de “Corazón de piedra” (2ª edición, 2013).
Cuadro 15. La *madurez definitiva* en “Corazón de piedra” (bloques I y II).
Cuadro 16. Resumen dialéctico del *ADN* poético del *tractatus del desplazamiento*.

Agradecimientos

Especialmente a Latinoamérica y sus mujeres y sus criaturas que sufren y resisten y resienten la violencia machista en todas sus formas institucionalizadas, otra violencia colonial más, aún por erradicar y que muy pocos se toman en serio, aunque muchas yazcan en el cementerio. Desde 2003 ya más de mil mujeres asesinadas por su pareja o expareja en la civilizada y democrática España.

Y por último, no quiero acabar estos agradecimientos sin homenajear y celebrar (con las cautelas debidas) el incipiente inicio del sinuoso y tortuoso proceso de paz en Colombia tras 50 años de guerra [1964-2016], que se ha cobrado 250 mil muertos, 45 mil desaparecidos y 7 millones de desplazados.

Ojalá se multipliquen y globalicen los ejemplos de resistencia pacífica por todo el mundo en demanda de más y mejor democracia, como el movimiento de los indignados de España, que nos sirvan de referencia y nos ayuden a establecer –frente a los vacuos orgullos patrios de hispanidad– auténticos lazos de hermandad y aspiraciones democráticas reales.

SOBRE EL AUTOR

Agustín Franco (Badajoz, 1977) es Doctor en Economía por la Universidad de Córdoba. Ha sido profesor en la Universidad de Zaragoza. Actualmente es profesor en la Facultad de Empresa, Finanzas y Turismo de la Universidad de Extremadura. Ha sido miembro del equipo de la *Oficina para la Igualdad* de esta misma universidad entre 2013 y 2014. Es autor principal del informe titulado '*Estudio de la discriminación de la mujer en el catolicismo*' editado en 2007 por la Fundación Centro de Estudios Andaluces. Ha obtenido diversos reconocimientos y premios por su labor investigadora y divulgativa, entre ellos destaca el XVII Premio de Ensayo Breve 'Fermín Caballero' y una mención en el XV Premio Internacional de Ensayo 'Pensar a contracorriente'. Es autor de dos poemarios de inspiración feminista: *Don Cipote sin Mancha* (Editorial Adarve) y *Matria* (Editorial Círculo Rojo). También ha publicado recientemente, durante la pandemia, dos libros de ensayo anticapitalista: *Capital Psycho* (Editorial Cuatro Hojas) y *Renta Básica, análisis crítico con perspectiva de clase* (Editorial Aula Magna).

anthropiQa 2.0

Serie Universia 010

Agustín Franco (Badajoz, 1977) es librepensador, ensayista y amante de la poesía. Especializado en Economía Crítica. Doctor en Economía por la Universidad de Córdoba. Premio Extraordinario de Doctorado. Ha sido profesor ayudante en la Universidad de Zaragoza. Actualmente es docente en la Facultad de Empresa, Finanzas y Turismo de la Universidad de Extremadura. Miembro del grupo de investigación HEME. Ha sido miembro del equipo de la Oficina para la Igualdad de la UEx entre 2013 y 2014. Es autor y coordinador del informe titulado 'Estudio de la discriminación de la mujer en el catolicismo' editado en 2007 por la Fundación Centro de Estudios Andaluces. Ha obtenido diversos reconocimientos y premios por su labor investigadora y divulgativa, entre ellos destaca el XVII Premio de Ensayo Breve 'Fermín Caballero' y una mención en el XV Premio Internacional de Ensayo 'Pensar a contracorriente'. Es autor de dos poemarios de inspiración feminista: Don Cipote sin Mancha (Editorial Adarve) y Matria (Editorial Círculo Rojo). También ha publicado recientemente, durante la pandemia, dos libros de ensayo anticapitalista: Capital Psycho (Editorial Cuatro Hojas) y Renta Básica, análisis crítico con perspectiva de clase (Editorial Aula Magna).

Estas páginas son una pequeña y reflexiva contribución a la búsqueda y comprensión de la felicidad en un mundo que la entierra y la contamina. Inspirados por la poesía del trovador Antonio María Flórez, por su célebre trilogía sobre el paraíso. En un mundo en el que se ha globalizado la infelicidad y el miedo, presos tras los barrotes invisibles que nos exilian de nuestra tierra y de nosotros mismos. Colonizados en mente y cuerpo por el neoliberalismo. Es preciso reconquistar y reconstruir los referentes universales de felicidad, del sentido de la felicidad común. Quizá fracasemos en el intento, pero ya se sabe que el mayor fracaso es no haberlo intentado. Una de las principales formas en que nos embarcamos en la búsqueda de la felicidad común es recuperando la resistencia pacífica y desobediente de las palabras, pese a la dureza y dificultad de los temas tratados. Pero frente al silenciamiento y fusilamiento verbal al que somos sometidos constantemente a través de los grandes medios de (in)comunicación es innegable la resistencia, yendo de la mano y de la rima del poeta Antonio María Flórez, perseverando en el vicio de respirar.

http://www.anthropiQa.com