

CUBISTA MAGAZINE

LA CABEZA EN EL CUBO

DOMINGO, 22 DE ABRIL DE 2007

Oviedo oficiando misa en Cozumel



111

Las cabezas ruedan por las escalinatas
 Son de barro y de ónix y de carne y de hueso
 Un caballo costó más de quinientos pesos
 Son raros, muy preciados, caballos habaneros
 Mitológicamente irrumpen en las playas
 El caballo, ¡qué nombre tan señero, severo!
 Un venado que asusta con cara de caballo
 De una fisionomía mucho más robusta
 En los ojos del bambi asesinado
 Cuadrúpedo cruzado con carne de soldado
 Indígenas traducen las palabras de Cristo
 Que en lengua de quetzales es bramido del clero
 Caballo picassiano de lo español siniestro
 Ciego en la oscuridad mejicana del templo
 Mientras la espada rota empuña su foco eléctrico
 Hacia los genitales del blasfemado séquito.

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 9.49 7 COMENTARIOS:

VIERNES, 20 DE ABRIL DE 2007

Ishmael



¡Lláname Ishmael!, lo llamé Ismaelillo, ¡Lláname Ismael!, me dijo al levantarse, siete pies por encima de mí, como una raspadura, sin forma todavía, todavía no. La columna y los huesos (un poco cientos) se le abultaban por debajo del pellejo, buscando su lugar, como si el esqueleto de cabillas se transparentara bajo las paredes de la torre. Un grandulón lleno de ángulos obtusos, de nudillos y vértebras. ¡Lláname Ismael! ¡Yaya! Y a pesar de su tamaño, torre de Babel, torre del Líbano, lo llamé Ismaelillo, porque, después de todo... era un niño. ¡Mi niño querido! ¡Mi reyzeuelo! Le serví de caballo, ¡de yegua! Me montó y lo monté... cabalgamos juntos por los pasillos de esta sinagoga y lo llevé a cuestras, aunque me cruja el lomo y el costillar, y él apoyaba los pies en la arena fina para no aplastarme... No convenía hacer ruido (todo sonido es sospechoso aquí) y cubrimos las losas con arena fina para mitigar el paso del niño por la sinagoga. Le escribí en la frente la palabra Verdad [escribe con el dedo en el aire] *Aleph, Mum, Daleth...* y mi Niño cerró los ojos para dejarse tatuar. [Le escribe en la frente, con el dedo, tres letras, que el Niño debe tener marcadas ya allí, para que aparezcan al pasarse el dedo]. ¡Supersticiones árabes! ¿Han oído hablar del genio de la lámpara? ¡Frotas y aparece!

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 12.38 NO HAY COMENTARIOS:

Tselem



38

Versiones del famuli (de *Baal Shem*) descritas por Christop Arnold (1676) sirven de base al cuento de Jacob Grimm. ¡Si los cuentos de Grimm son la base de Disneyland entonces tenemos aquí otra vez una fantasía judaica en los cimientos de la religión de Disney! Disney se ve a sí mismo como un Baal Shem y pinta su autorretrato en *Fantasia* –un super-ratón que aprende las artes del rabino. Pero el ratón no pertenece al mismo orden de criaturas que el Mago –vive en la casa del rabino, es un espíritu doméstico, y no puede menos que aprender las artes del señor de la casa. Es el rabino quien anima a los ratones y los transforma en lacayos [en *La bella durmiente*]. Las artes [shem *hame phorash*] del Nombre de Dios le permiten al Mago hacerse servir de los inquilinos de la casa, los que habitan la despensa y los rincones. En *Fantasia*, un nuevo desarrollo tiene lugar: el ratón animado [el super-ratón] aprende las artes de magia. Esto recuerda la posición subordinada de un hijo de Kansas City (un roedor de las praderas, *of the Great Plains*) con respecto a la jerarquía rabínica, y la posición del arte de la “animación” con respecto a la Ciencia Judía (*Judewissenschaft*) del cine. Por cierto, representar al golem en el cine resultó ser un pleonismo –Yorgrau dice que el cine no puede (que no es el medio idóneo para representar) el viaje en el tiempo, en *Time Machine*. El cine tampoco puede representar al golem pues ya el “animación” de la imagen [tselem] es golem. Golem en pantalla es doble golem, o super-golem. La posición subordinada de Disney dentro de la tradición (con respecto a Jacob Grimm, Disney es comentarista, y toda su obra *midrashim*, comentario de aprendiz. La representación de la bruja en su obra es el retrato de la *jewess* (*black hair vs. goldie locks*) relacionada con la representación arya del *Juden*, del “otro”, del extranjero]. Además, el mismo comentario disneyesco sobre las “artes de magia” alude a lo peligroso de su práctica; alude al *entertakunst*, un arte degenerado. Al mismo tiempo Mickey es el Prometeo que roba el fuego sagrado de la sinagoga para entregárselo a los hombres, y el que come del árbol del conocimiento. “Animación” es aquí transigencia. La escoba y el balde aluden a los elementos agua y tierra de Abulafia.

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 9.58 NO HAY COMENTARIOS:

JUEVES, 19 DE ABRIL DE 2007

Clouds



Álbum de la Madres Cubanas, AMACÚ:

- Mirror of Justice: Olga Guillot
- Seat of Wisdom: Lydia Cabrera
- Cause of our Joy: Celia Cruz
- Spiritual Honor: Celia Sánchez
- Vessel of Honor: Haydée Santamaría
- Singular Vessel of Devotion: La Lupe
- Mystical Rose: Fé del Valle
- Tower of David: Pura del Prado
- Tower of Ivory: Uva Clavijo
- House of Gold: Marta Estrada
- Ark of the Covenant: Mariana Grajales
- Gate of Heaven: Cecilia Valdés
- Morning Star: Zoé Valdés
- Health of the Sick: Ana Mendieta
- Refuge of Sinners: Marta Abreu
- Comfort of the Afflicted: Mirtha de Perales
- Help of Christians: Elizabeth Broton

297

Un viejo amigo. Me lo encontré frente al Payless Shoes de la Doce Avenida, al cruzar la calle de la Firestone, carcomido de sarcoma de Kaposi, si en un tiempo ágil, apuesto y bien dotado, ahora un paria en la Calcuta de Miami. El ángulo de los escalones estaba hecho para admitirlo en su seno, cabía allí jorobado, en su escanero, en su nicho. Hablamos del pasado. De los buenos tiempos idos de Miami. De algunos episodios de nuestras vidas que nos comprometían para la eternidad. Me pidió que le trajera comida y me dio las gracias por haberlo reconocido.

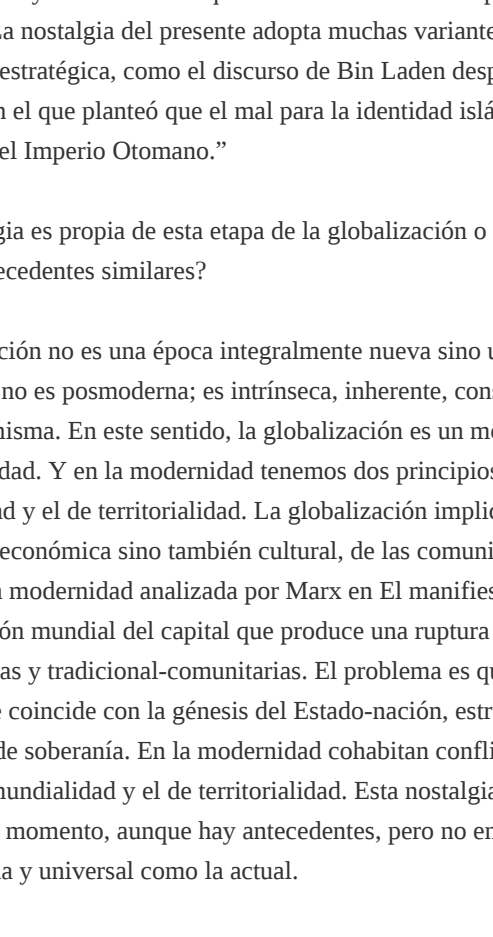
298

Las arenas. Como Two Brothers, los coliseos se levantan, uno frente al otro, a la orilla del puerto de mar. Dos cuencos oscuros donde corre la sangre de atletas. *Besides*, dice Brooks Adams en Art in America, septiembre 1998, *such gleaming cubes have become modernist tropes, ideas that needn't be inhabited.*

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 11.12 NO HAY COMENTARIOS:

DOMINGO, 8 DE ABRIL DE 2007

La Agricultura



La Agricultura. Martí pidió que la escuela nueva estuviera conectada a un huerto y ese programa lo implementó Fidel. Pero los estudiantes inexpertos destruyeron el huerto que era Cuba, pues no tenían ningún apego a la agricultura. La revolución es el triunfo de los estudiantes desapegados, degenerados urbanos, lumpenproletarios en su mayoría. Hasta en los pueblos pequeños, en los pueblos de campo, la juventud cubana carecía del necesario apego a la Tierra. La hortaliza china es la única instancia, que yo sepa, el único antecedente de nuestro huerto-escuela. Martí, el habanero, el newyorkino, no calculó que sus compatriotas eran tan habaneros y newyorkinos como él mismo, y más identificados con la Naturaleza del Parque Central, o del bosque de La Habana, que con el bosque de Birán. Castro y sus Escuelas al Campo demostraron la amor-Naturaleza, el desarrigo esencial del cubano. El cubano es de asfalto, y su amor, de ciudad grande. Nuestra Naturaleza era pictórica, no esencial. Nuestra Naturaleza se replegó a la pintura, y de todas las categorías pictóricas, a la pintura mala, a la pintura ilustrativa que aborrecía Bacon y que coleccionaba Rosa Guinzburg.

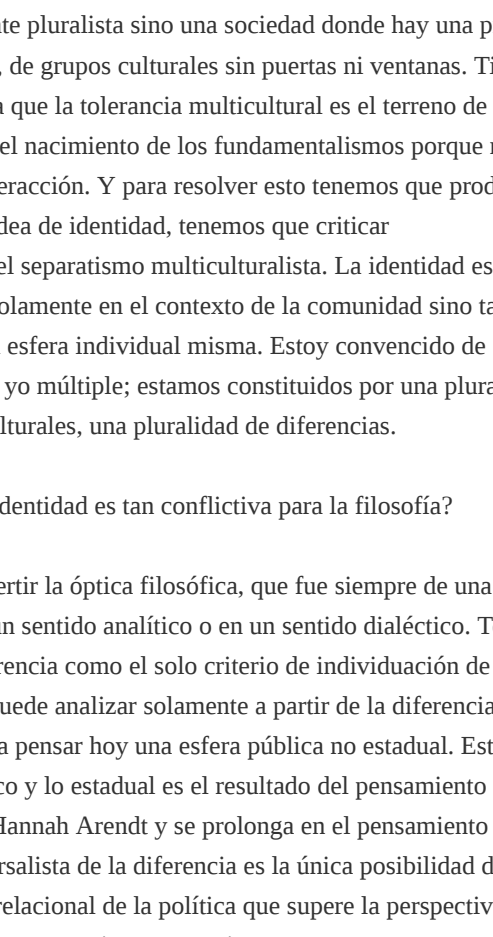
La Naturaleza era asunto que había pasado a segundo plano entre nosotros –segunda Naturaleza quería decir aquí, segundo plano, el de la reproducción, de la artesanía. Nada esencial nos unía a ella, (parece que fue la *Tirzah* de Blake), a no ser un vago paisajismo [Pesimismo]. Nuestra relación con la Naturaleza era absolutamente mental: ya el bosque había sido catalogado, y empapeado en las botánicas para uso diario. Nadie había sido jamás una mata de abrecamino, y pocas yerbas ofrecían ejemplos vivos, ni especímenes actualizados. La revolución aceleró ese proceso: en menos de cincuenta años extinguió el caimito, el marañón y el anón. Para no mencionar la cáñ de azúcar. Conozco viajeros que han confesado no haber visto jamás una guanábana. La revolución aceleró el proceso civilizatorio al convertir los frutos en ‘especies’, en meras entelequias, en rumores literarios, en desdotes de una pantéon agrícola, de una mitología y de una ideología. La revolución aceleró la espiritualización de la Naturaleza, algo que ya venían haciendo los negros con su espagirla, sus Priápos y demás deidades de los jardines y los grotos.

No olvidar que el dios hebreo hace acto de presencia en un jardín, y que tras la Expulsión un ángel toma su lugar.

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 9.18 2 COMENTARIOS:

MARTES, 6 DE MARZO DE 2007

Marramao y la nostalgia del presente



El filósofo italiano Giacomo Marramao y los nuevos desafíos de la globalización

“Lo más relevante hoy es el conflicto identitario”

En su último libro, *Pasaje a Occidente*, plantea que el proceso globalizador está provocando en muchas culturas una “nostalgia del presente”. Marramao reflexiona sobre los caminos que llevarán a una nueva modernidad.

Por Silvana Frieria

Las categorías multiusos, se sabe, son ambiguas. El ubícuo término globalización denota tanto la exaltación de lo “nuevo” como su radical negación. Incluye a los optimistas –cultores del “fin de la historia”, de las fronteras y del triunfo inapelable del liberalismo a escala mundial–, y a los apocalípticos que advierten, en un tono rupturista, que el advenimiento de la edad global es estructural y cualitativamente distinto de la edad moderna. Lejos de caer en las redes del pensamiento binario, el filósofo italiano Giacomo Marramao no se alinea bajo ninguna de estas dos “verdades a medias”. En *Pasaje a Occidente* (Katz) plantea un enfoque filosófico que integra lo continuo y lo discontinuo, el proceso y el viraje.

Desde esta perspectiva que amplía el horizonte de reflexión, el proceso de globalización supone no tanto una occidentalización del mundo no-occidental, sino un pasaje a Occidente de todas las culturas, incluso de las occidentales, hacia una nueva modernidad.

No es casual que el primer capítulo del libro se titule como el poema de Borges, *Nostalgia del presente*. “Lo utilizo como cifra de mi interpretación de la nueva situación de la identidad en la edad global”, explica el filósofo en la entrevista telefónica con *Página/12*.

“La forma más sintomática y más relevante de la globalización es el conflicto identitario, que se expresa en una nostalgia de una comunidad perdida como consecuencia del proceso de modernización, de la ruptura de las tradiciones y de las raíces.”

Profesor de filosofía política en la Universidad de Roma, Marramao señala que en estos momentos hay una comunidad de la imaginación que, en una actitud mitológica, produce ese efecto nostálgico. “Muchos sociólogos, por ejemplo (Fredric) Jameson, han analizado esta curiosa situación psicológica en grupos culturales como los filipinos, que lamentan el fin de la comunidad en el momento mismo en que hablan de tradiciones, rituales de comportamiento y estilos de vida que en realidad nunca han perdido –subraya el filósofo–. La nostalgia del presente adopta muchas variantes. Es también una nostalgia estratégica, como el discurso de Bin Laden después del 11 de septiembre, en el que planteó que el mal para la identidad islámica comenzó con la caída del Imperio Otomano.”

–¿Esta nostalgia es propia de esta etapa de la globalización o encuentra antecedentes similares?

–La globalización no es una época integralmente nueva sino un pasaje. La globalización no es posmoderna; es intrínseca, inherente, constitutiva de la modernidad misma. En este sentido, la globalización es un momento necesario de la modernidad. Y en la modernidad tenemos dos principios estructurales: el de mundialidad y el de territorialidad. La globalización implica una expansión no solamente económica sino también cultural, de las comunicaciones, de las técnicas. Es la modernidad analizada por Marx en El manifiesto comunista como expansión mundial del capital que produce una ruptura de todas las formas estáticas y tradicional-comunitarias. El problema es que esa pulsión mundializante coincide con la génesis del Estado-nación, estructurado a partir del concepto de soberanía. En la modernidad colhabitan conflictivamente el principio de mundialidad y el de territorialidad. Esta nostalgia del presente es propia de este momento, aunque hay antecedentes, pero no en una dimensión tan globalizada y universal como la actual.

–¿Por qué la filosofía, en los últimos años, busca esbozar un nuevo concepto de comunidad?

–La comunidad es un problema originario y específico de la modernidad. Hay una exigencia de compensación simbólica porque la modernidad es un proceso de innovación constante que produce una desesbalización existencial individual y colectiva. En la época premoderna no había un modelo sobre la comunidad perdida. La comunidad perdida es un problema moderno y no es casual que la filosofía misma se pregunte sobre la posibilidad de un nuevo concepto de comunidad. Roberto Esposito habla de “comunidad sin fundamentos”, de “nueva configuración de la comunidad”, de “comunidad sin obra”. No hay un pasaje lineal desde la comunidad hasta la sociedad, desde la tradición hasta la modernidad, hay una cohabitación y convivencia entre comunidad y sociedad, entre tradición y modernidad, siempre.

–¿Cómo se relaciona el problema de la comunidad con la pérdida de sentido del “Gran Leviatán”, el Estado?

–Nosotros vivimos un doble pasaje a Occidente. El primero, más amplio y general, es un pasaje que produce transformaciones en las culturas, sobre todo en las asiáticas. El Pacífico, el nuevo centro del mundo, desplazó al océano Atlántico. En este pasaje se dio una transformación radical de las culturas otras, de las extraoccidentales y también del Occidente europeo. La segunda forma es el pasaje de una política clásica, a partir de la formación del Estado soberano, a una nueva forma de la política que no está todavía delineada. Es muy difícil producir en este momento una imaginación política después del horizonte del Leviatán. Pero creo que esta imaginación es necesaria. Tenemos la necesidad filosófica y política de imaginar una nueva dimensión de la política, imaginar la política y el derecho más allá de la dimensión del Estado.

–¿Por qué cuesta imaginar esa política?

–El desafío global produce una forma de marginación de los estados-naciones que resultan demasiado pequeños para enfrentar los problemas ecológicos, la mundialización económica y tecnológica y los movimientos migratorios. Por otro lado, el Estado-nación es demasiado grande para dar una respuesta a los desafíos de las políticas locales. Interpreto la fórmula sociológica de Roland Robertson de “glocal”, global y local al mismo tiempo, en un sentido más político. El concepto “glocal” sirve para mostrar un cortocircuito entre lo global y lo local. Y cuando se produce un cortocircuito siempre hay un elemento de intermediación que se debilita. El factor de mediación que ha caído es el Estado nación soberano. Tenemos la necesidad de imaginar nuevas formas de política en la dirección de lo que llamo un “universalismo de la diferencia” o cosmopolitismo de la diferencia, de la constitución de entidades políticas macro-regionales como la Unión Europea, el Mercosur, la comunidad de Norteamérica y la del Sudeste asiático.

–¿En qué consiste ese universalismo de la diferencia que usted propone?

–La fórmula del universalismo de la diferencia contesta dos maneras de entender la política en el mundo global. Por un lado, lo que llamo el “universalismo de la identidad”, que tiene su expresión más elevada en la idea de Kant de una república cosmopolita, universalismo con identidades sin diferencias donde hay derechos humanos indiferentes de las contextos culturales. La formulación más trivial de este universalismo es la exportación de la libertad y de la democracia del presidente Bush. Por otro lado, el universalismo de la diferencia se opone a las políticas antiumiversalistas de las diferencias culturales. Esta es la posición de los comunitaristas y es la perspectiva de la versión fuerte del multiculturalismo, en el sentido de una sociedad de ghettos contiguos, una sociedad multicultural articulada en islas sin comunicaciones recíprocas, sin mutua relación; no es una sociedad verdaderamente pluralista sino una sociedad donde hay una proliferación de monoculturas, de grupos culturales sin puertas ni ventanas. Tiene razón Zizek cuando afirma que la tolerancia multicultural es el terreno de cultura más propicio para el nacimiento de los fundamentalismos porque no hay una esfera radical de interacción. Y para resolver esto tenemos que producir una revisión radical de la idea de identidad, tenemos que criticar radicalmente el separatismo multiculturalista. La identidad es siempre múltiple, no solamente en el contexto de la comunidad sino también en el contexto de la esfera individual misma. Estoy convencido de que el individuo es siempre un yo múltiple; estamos constituidos por una pluralidad de tradiciones culturales, una pluralidad de diferencias.

–¿Por qué la identidad es tan conflictiva para la filosofía?

–Hay que invertir la óptica filosófica, que fue siempre de una afirmación de la identidad en un sentido analítico o en un sentido dialéctico. Tenemos que pensar la diferencia como el solo criterio de individuación de la identidad. La identidad se puede analizar solamente a partir de la diferencia, que es la condición para pensar hoy una esfera pública no estatal. Esta desarticulación entre lo público y lo estatal es el resultado del pensamiento de las mujeres, que parte de Hannah Arendt y se prolonga en el pensamiento feminista. La política universalista de la diferencia es la única posibilidad de producir una nueva visión relacional de la política que supere la perspectiva de una política como antitesis entre amigos y enemigos.

Gracias al Professor Eduardo González
 Head of the Spanish and Latin American Section
 Department of German and Romance Languages and Literatures,
 The Johns Hopkins University

PUBLICADO POR CUBISTA MAGAZINE EN 18.38 NO HAY COMENTARIOS: