

Hacer tierra¹

Gabriel Schutz

1

Cuando imaginamos desplazamientos, migraciones, éxodos individuales o colectivos, pensamos en un cambio de cualidad dramático; se pasa de la familiaridad a la extrañeza: se es de golpe extranjero. ¿Pero es que realmente el cambio de lugar de residencia inaugura la extranjería como tal? ¿o será que tan sólo la pone de manifiesto, que sólo revela lo que ya estaba ahí? ¿No será, digo, que todos somos y hemos sido siempre, al menos hasta hoy, extranjeros?

Quisiera empezar por sugerir que la diferencia entre vivir en otro país o vivir en el propio es, en cuanto a la extranjería, sólo una cuestión de grado, y que en ambos casos se reside en el exterior: se es siempre extranjero.

Lo primero es que un lugar de residencia, ya sea que se trate del país propio o de otro, no es nunca el suelo donde echar raíces. *Las raíces se echan en la tierra, no en los países.* Y la tierra no es nunca un país, una locación geográfica, como tampoco es el suelo del humus y las lombrices, o los estratos que estudian los geólogos. La tierra no es, no puede ser ante todo geográfica; sólo los países pueden considerarse espacios gráficos, no la tierra misma donde se inscriben las geo-grafías. Tampoco puede la tierra ser originariamente una entidad biológica o geológica. La tierra es, primeramente, política, en un sentido muy preciso: es la *idea* de un modo de habitar, es decir, de vivir con otros. Quienes pelearon y murieron animados por una idea de justicia no pelearon por países sino sólo en apariencia; pelearon por una tierra, por una idea de comunidad, es decir, por la *promesa* de un suelo donde vivir en paz con los otros.

En este sentido, toda tierra, en cuanto tal, es tierra prometida. La tierra, como suelo, como base, aquella donde se echan raíces, es siempre una promesa. Por eso la tierra no es un *lugar*, ni de residencia ni mucho menos uno al que regresar, como

¹ Conferencia leída en *Casa Tomada: II Encuentro de Jóvenes Artistas y Escritores de América Latina y El Caribe*, 16 de diciembre de 2009, Casa de las Américas, La Habana, Cuba.

se regresa a un país; no es ni la Ítaca de Ulises (aunque tal vez lo haya sido para Ulises, Penélope y Telémaco) ni el lecho fúnebre donde descansar (los muertos no descansan desde que no tienen la posibilidad de cansarse); la tierra es la promesa que anima nuestros pasos; la *utopía* en el exacto sentido etimológico de la palabra: un no-lugar, un siempre todavía-no lugar.

Ser extranjero, entonces, no es vivir en otro país; es la condición misma de estar parados en un suelo que no es nunca (no aún) nuestra tierra, pero que sin embargo se apoya en ella (¿o no estamos siempre sostenidos por una promesa?).

Es cierto que quienes vivimos en otro país experimentamos la extranjería de manera eminente, porque vivimos una extranjería de segundo orden. Y esto nos regresa al punto de partida: el desplazamiento, la migración, *ponen de manifiesto* un fenómeno, la extranjería, que ya estaba ahí; vuelven visible el fenómeno, pero no lo originan.

Esta extranjería de segundo orden puede ser más eminente que la extranjería primera que nos toca a todos, pero puede también no serlo. Vivir en otro país no es una extranjería de mayor rango que la que viven quienes residen en el país que expidió su acta de nacimiento y sin embargo no pueden desarrollar ahí sus inclinaciones, o, peor aún, sobrevivir. Esa indigencia pone de manifiesto que el tal país no ofrece las condiciones elementales para habitar: que no es una tierra.

La diferencia entre país y tierra, el hecho mismo de que la tierra siempre esté, como promesa o utopía, diferida, es lo que determina que la extranjería sea cosa de todos. Todos residimos de algún modo en el exterior y todos estamos a la intemperie; ningún país garantiza amparo, acogimiento, sostén. Esto puede pasar desapercibido en los tiempos de bonanza, pero expresa todo su rigor en los de crisis.

La tierra está todavía por venir. Y sin embargo, está ahora bajo nuestros pies como la cualidad primera de lo que sostiene y nutre. No es todavía tierra en sentido propio, tierra que habitar con otros en paz, pero expresa ya, aquí mismo, en este lugar o en cualquier otro sitio del planeta, su firmeza, su estabilidad, que es la

condición misma del ser tierra. La tierra sostiene: sobre ella andamos, sobre ella podemos echarnos a descansar; si damos un salto, nos despegamos de ella sólo para volver a tenerla enseguida allí, con nosotros. La tierra siempre está: es contacto permanente, presencia incondicional, madre primera (matria o matriz antes que patria o país). Esto que podemos sentir y constatar a cada instante, estas cualidades esenciales de la tierra, muestran cómo en su silencioso estar ahí y estar ahí siempre, y no para mí o para ti, sino estar ahí siempre *para todos*, la tierra es inmemorialmente la promesa callada de un lugar para-todos-para-siempre. Siendo tal como es, ella testimonia la utopía y la promesa de lo que puede llegar a ser.

Hay, entonces, una tierra material y una tierra ideal. En la materialidad de la tierra, en su fecundidad, en su estable y firme quietud, en su anchura, en el modo como la tierra expresa calladamente lo absurdo de que un hombrecillo cualquiera declare propiedad sobre ella —ella tan antigua y tan inmensa—, en todas y cada una de estas cualidades materialmente palpables a cada instante, la tierra anuncia su propia *idea* de tierra: la estancia que a ella conviene. El ser tierra anuncia el modo de estar sobre ella. Y es este modo de estar el que todavía está por venir: la promesa.

Entre tanto somos extranjeros. Vivimos en un lugar que no es enteramente nuestro, porque no hay todavía un ‘nuestro’, es decir un ‘nosotros’ cabalmente constituido. Seguimos en verdad en los tiempos de los clanes: el clan familiar, el clan de los amigos, los clanes profesionales. Los otros, los de otros clanes, siguen siendo extraños y no tanto porque sean diferentes, ni siquiera porque nos sean desconocidos, sino porque no están todavía dadas las condiciones para una cohabitación plena con quien sea, algo así como un *a priori* del convivir.

La humanidad está irrealizada y, en esta exacta medida, cada humano está él mismo irrealizado, así pueda sentir por momentos que se encuentra individualmente pleno. (Aristóteles vio con gran profundidad la íntima contigüidad entre ética y política: no puede haber ciudadanos plenos en una *polis* irrealizada, ni puede haber una *polis* plena si hay ciudadanos irrealizados.) Lo que llamamos realización individual es insuficiente y, por lo mismo, ilusoria. La mayor evidencia de esta ilusión es que, aun el que se declare realizado entre los realizados, se encuentra en su fuero íntimo profundamente solo: es la soledad de que los otros no estén o no puedan estar también plenamente realizados. Nos parece que esto es forzosamente

así; que en las horas más veraces, como ante la muerte, estamos “irremediabilmente solos”. Pero esto es sólo un estado de cosas en el que la soledad impera porque somos extranjeros del suelo donde vivimos.

En cierto sentido, la enseñanza ostensiva de la tierra, también de los árboles, su estar completamente presentes en un *Heme aquí* irrenunciable nos es ajena todavía. La mayor parte de Occidente no ha aprendido a estar presente, a habitar el ahora; hay una fuga constante cuyo signo es la necesidad voraz de entretenimiento, es decir, el que la temporalidad sea vivida como un ‘entre’ que hay que tener para que no se caiga, un anonadamiento incesante entre un pasado que ya no es y un futuro que aún no es, una nada de cuyo abismo hay que huir, ayudados, como un funambulista, por algo que permita andar a tientas entre los dos extremos de la cuerda floja. Quien se entretiene, o más bien, quien requiere una y otra vez de entre-tenerse es porque no sabe sos-tenerse, estar presente sin más, hacer estancia en la tierra.

En algunas novelas de Stendhal, en ciertos soslayos del romanticismo del siglo XIX aparece la queja hacia el siglo anterior en términos de un siglo aburrido, excesivamente flemático. Lo que parece denunciarse con ello es la necesidad de un tiempo más intenso, menos homogéneo; la vindicación de las pasiones por encima de la razón ilustrada; la primacía de la verdad poética por sobre la verdad científica. Ahora que el romanticismo ha pasado y queda una estela de desencanto y de fatiga, ahora que ya hemos exacerbado el sentir, nos hemos apasionado, hemos experimentado la intensidad en sus diversas variedades y extremos, ahora estamos aburridos de verdad; ahora el entretenimiento, más que una elección circunstancial, es una urgencia, y esto pone al descubierto nuestra incapacidad para simplemente estar (estar como un perro echado a la sombra de un árbol); nuestra incapacidad para tenernos y sostenernos sin más. Lo que está en crisis es mucho más que un modelo económico: es el modo mismo como habitamos, como estamos parados en el mundo.

Pero entonces, cómo vivir mientras la promesa se difiere y seguimos errando, íntimamente solos, por una tierra que aún no sabemos habitar. Si, en calidad de extranjeros, vivimos en el exterior, ¿habrá algo así como un interior o una interioridad todavía posible? ¿Existe algo así como un enraizarse en sí mismo, en alguna radicalidad del yo que decide asumir su soledad e intentar habitarla, en lugar de huir en el entre-tenerse?

Habitar la soledad. Suena contradictorio cuando ‘soledad’ sugiere desolación, es decir, precisamente un yermo, un lugar inhóspito que resiste la estancia, el estar allí. El reflejo entonces es fugarse. Pero pregunto si no será allí, allí donde el territorio se insinúa desértico y hostil, donde hay que aprender a vivir y a labrar.

Alberto Caeiro, el heterónimo bucólico de Pessoa, que vivía solo en la cumbre de un otero, dijo:

Ser poeta no es una ambición mía.
Es mi manera de estar solo.

Cuando uno lee a Caeiro le parece estar leyendo la expresión de una sabiduría antigua, entre griega y oriental. Un hombre lúdico y desenvuelto que ha alcanzado algo así como una literalidad de la mirada. Los árboles son árboles, el azul del cielo es azul del cielo y las cosas, tal como son, en su más pura literalidad, resultan ser, no sólo suficientes, sino también maravillosas. Se diría que Caeiro no es sólo un maestro de poesía (como reconocerán otros heterónimos de Pessoa, Álvaro de Campos, sobre todo); es un maestro de vida. Su maestría poética emana de su maestría en el arte de la vida y viceversa, porque ser poeta y saber estar solo son una y la misma cosa: ser poeta es un modo de estar solo, un modo de habitar. Caeiro, el guardador de rebaños, habita una tierra que es mucho más que la remota cumbre de un otero; habita la lengua. Pero curiosamente, habitar la lengua, intentar hacer estancia en ella, se parece mucho a labrar la tierra.

En efecto, cada escritor traba una relación íntima con su lengua; esa relación es esencialmente la que lo sostiene como escritor, la que lo nutre, a la que se debe, la

que al cabo da frutos, la que le impone reglas de uso, pero también de no abuso, la que establece calendarios de labranza; hay periodos fecundos, pero también los hay de sequía y esterilidad. No siempre la lengua se llueve sobre el escritor y hace que sus palabras broten y reverdezcan. Hay tiempos de espera, de escucha, de simple y llana observación; tiempos de latencia y, al contrario, tiempos de estallidos y verborrea. Hay siembras que demoran años, lustros, quizá toda una vida antes de dar una cosecha.

Así, pues, los tiempos del escritor no están por completo en su poder. Incluso el escritor metódico, que ha instituido para sus días una severa disciplina de trabajo y es un modelo de estable productividad, puede un día agotarse. Cabe siempre la posibilidad de que la gracia, el don o la donación, cesen de un momento a otro. Entonces la lengua, la tierra del escritor, de golpe se reseca y todo muere.

La conciencia de esta heteronomía del tiempo, de este tiempo que no le pertenece por entero, al que él debe ajustarse como un labrador a las estaciones, forja, o más bien puede forjar en el escritor un modo peculiar de habitar. Como una especie de Hesíodo en ciernes, el escritor descubre para sí los trabajos y los días que le encomienda su lengua. Al labrar la lengua —que como la tierra, es lengua de todos— al verse envuelto en un tiempo que no es suyo, que reclama de él toda su paciencia, toda su escucha y todo su fervor, en una palabra, todo su amor, el escritor aprende, en su interior, a habitar en el exterior. Ya no es el funambulista que precisa entre-tenerse sobre la cuerda floja de un tiempo anonadado, sino el hombre o la mujer que han aprendido a escuchar de qué es tiempo ahora: tiempo de hablar o de callar, tiempo de poetizar, de narrar, de reflexionar, tiempo de explorar los límites de la lengua y buscar rebasarlos, tiempo de sintetizar viejas ideas, tiempo de tales o cuales lecturas, etcétera. En la intimidad de la relación entre lengua y escritor hay algo así como una *Bildung*, como dicen los alemanes, una formación del carácter.

João Guimarães Rosa decía con toda exactitud y profundidad que él amaba su lengua, la bellísima lengua portuguesa, como se ama a una persona. Amar la lengua es hacer de ella nuestra tierra. Al hacerlo, al sabernos viviendo en ese exterior en el que los tiempos no son nuestros, y en el que cabe la posibilidad de la sequía, lo que podría resultar en principio una intemperie hostil se va volviendo hogar. Así es como

el escritor, habitando amorosamente su lengua, consigue por fin, en esa soledad originaria, habitarse a sí mismo.

4

Me he tomado la libertad de extender lo que Caeiro decía sobre su ser-poeta para los escritores todos, poetas o no. En un sentido, lo que he dicho vale, no sólo para los escritores, sino más generalmente para los creadores; pues lo mismo que se puede habitar la lengua, también son tierras posibles los lenguajes plásticos, musicales, el cuerpo que danza en el espacio, etc. Pero en otro sentido, lo anterior vale sólo para un cierto tipo de creador. Porque si asumimos la idea de la lengua —o el lenguaje que fuere— como tierra, entonces, necesariamente, la mayor obra de arte ha de ser el artista mismo. Sus piezas sólo testimoniarían un proceso que sería, en último caso, el refinamiento espiritual o ético —de *ethos*, carácter— de sí mismo. El arte entonces es como un *Do* en sentido japonés (Haiku-Do, Karate-Do), una vía, cuya obra maestra es el propio artista: su vida, su existencia.

En efecto, imaginemos a la mujer japonesa que prepara un arreglo floral. Ella incorpora, interioriza en su cuerpo, una experiencia de la armonía. Al disponer las flores de tal modo que haya un equilibrio de colores, figuras, tamaños y proporciones, ella está reconfigurándose a sí misma, teniendo una experiencia personal de la armonía. De algún modo, ella es ese ramo de flores. En este caso, lo mismo que en otros varios de Oriente, hay una normativa que predetermina qué valores constituyen la excelencia: equilibrio, economía de recursos, espaciosidad (silencio), armonía de la figura y del fondo, etcétera. Hasta aquí no hay una diferencia tan sustancial con Occidente, salvo que en Occidente la normativa es bastante más flexible, al punto de que, en ciertos ámbitos, está casi completamente desdibujada. Pero la real gran diferencia es que en Oriente la norma o los valores de excelencia son estéticos y a la vez éticos. La norma del arte es también la norma del arte de la vida: es una normativa que prescribe un carácter estético a la vez que un carácter moral, un *ethos*, un modelo de hombre y de mujer. Tener maestría sobre un arte cualquiera, incluso sobre un arte marcial, es equivalente a saber vivir.

¿Tiene sentido esto para nosotros? ¿Se reduce todo esto, como quizá he sugerido, a un asunto casi de salvación personal, el arte como un modo de salvarse, como una sabiduría de eremita? Bueno, no estoy intentando sugerir que esto sea el arte, ni de hecho ni de derecho, como tampoco estoy sugiriendo que este tipo de aproximación a la labor artística sea el único modo de habitar. Pero esta “estética de la existencia”, por utilizar una expresión de Foucault, es, me parece, una de las posibilidades de habitar y, en verdad, de co-habitar que solicita ser pensada o repensada a partir de la extranjería en la que, de un modo u otro, estamos hoy todos envueltos. Quizá con esto, a la vez que hacer tierra, estemos contribuyendo sin saberlo al advenimiento de esa otra tierra,
prometida para todos
para siempre.

La Habana, 16 de diciembre de 2009