

LA REINA ROJA

El secreto de los mayas
en Palenque



ADRIANA MALVIDO

 DEBOLSILLO

PALABRA DE REINA

Me sepultaron hace mil trescientos años. Cuento esta historia desde las entrañas de la tierra. Desde aquí, adentro de mi sarcófago, he sentido los pasos de miles de viajeros, arqueólogos, espíritus tocados por la locura y por la curiosidad; de seres humanos dispuestos a entablar un diálogo con el pasado; de jóvenes y viejos, ávidos turistas y sabios y chamanes; de historiadores, científicos, soñadores que quieren ver más allá de los muros de piedra para imaginar cómo éramos los mayas y cómo era nuestra vida. Se preguntan cómo sentíamos al mundo, cómo lo percibíamos en ese universo de estrellas que supimos mirar de cerca desde épocas muy tempranas. Porque cuando un hombre se pregunta lo importante, cuando no entiende, cuando aspira al conocimiento, mira al cielo. Nosotros lo hicimos y supimos leer en los astros nuestro destino sagrado.

Jamás un saqueador logró dar con mi tumba, ni con mi jade, mi diadema y mi cetro. Ni imaginaron los hombres durante tantos siglos que aquí, en las entrañas de la Plaza Central de Palenque, yacía una reina, quizá la última de nuestra gran civilización maya. Jamás, después de que encontraron el sarcófago de Pakal, imaginaron que muy cerca, en el templo vecino, estaba el mío, intacto, expectante.

El primero de junio de 1994 descubrieron mi cripta funeraria, mi sarcófago, mis restos, mis ofrendas, mis tesoros y mi lecho eterno. A mí todavía me buscan. Y quizá jamás me encuentren.

Por mí habla la voz de las piedras que los arqueólogos saben escuchar, y la voz de la cerámica y del barro que los restauradores saben oír. Y mis huesos, que dialogan con los antropólogos físicos. Por mí ha-

bla la voz de la selva y sus tucanes, sus monos y serpientes. Las aves cantan mi nombre. Pero los habitantes de hoy han perdido el entendimiento de su canto.

Tuvieron que pasar más de trece siglos en la historia de la humanidad para que en la madrugada de una noche de verano, manos de hombres y mujeres levantaran mi pesada lápida y vieran mis restos bañados en cinabrio y jade. Para que mi cuerpo volviera a respirar la mirada de otros seres, de otros tiempos tan lejanos al mío; para que mi sarcófago y mis ofrendas sepultados en los albores de la nueva era provocaran su sed de conocimiento, su hambre de pasado, su urgencia de saber quién fui, quién soy y qué tengo que contarles. En el fondo, se buscan a sí mismos.

Han pasado ya más de diez años de mi retorno. Y se sabe mucho de mí, pero no mi nombre, que permanece secreto. Lo buscan en nuestras escrituras labradas en las piedras de la selva, lo buscan en los templos, en las escalinatas, en los montículos, en el Palacio y en el arte que hicimos con nuestras manos. Lo buscan cuando duermen seduciendo al sueño para que les revele el misterio.

Profanar una tumba es abrir una puerta hacia un camino sin fin. Puede llevar a la locura. Esa madrugada de verano de los años noventa, mientras llovía, quienes abrieron mi sarcófago quedaron transformados para siempre. Y ésa es la historia que aquí será contada.

Desde entonces, me introduje a sus días y a sus noches. Desde entonces, no pueden ver una piedra sin recordarme. Desde entonces, no pueden mirar el color rojo impunemente. Desde entonces son víctimas privilegiadas de una sed desesperada de respuesta. Desde entonces, yo les he contado a todos y cada uno cosas que harán cambiar el color de la tinta con la que se escribe la historia.

Saben que soy mujer, que soy una reina, que goberné Palenque en su momento de mayor esplendor; que fui venerada, custodiada y también amada. Saben qué comía, qué vestía, cómo sufrió mi cuerpo al final de mi vida, cómo me relacioné con la selva y con mis dioses. Pero

no saben mi nombre. Y lo seguirán buscando mucho tiempo. Mientras tanto, me llaman la Reina Roja.

Y desde aquí donde me descubrieron, en lo más profundo de mi templo, participaré en la narración de un encuentro que cambiará la historia. Lo haré en castellano, la lengua que he escuchado durante siglos, tan diferente a la nuestra, maya, que ya han aprendido a descifrar y que se resiste a desaparecer. Como nos resistimos nosotros, los mayas de Palenque.

LA NOCHE DEL DESCUBRIMIENTO.

La noche del primero de junio de 1994, la Selva Lacandona no pudo dormir. Como nunca, aullaron los monos saraguatos, brillaron las luciérnagas y cantaron los insectos, mientras el dios Chaac celebraba con agua de lluvia. Y es que presentían que Palenque viviría en las siguientes horas un momento estelar: el retorno de una reina. En la Plaza Central tuvo lugar uno de los hallazgos más importantes en la historia de la arqueología mexicana: una reina de la época clásica maya, que esperó mil trescientos años en su sarcófago para resurgir y convertirse en un nuevo detonador del estudio de esa cultura.

Así quedó escrito y así sucedió. Pero esa noche, la más larga y emocionante en la vida de quienes estaban dentro del templo, y más aún, dentro de la cámara funeraria donde descansa mi sarcófago, demostró que los mayas de Palenque somos fuente inagotable de secretos, de misterio y de historias que no han sido contadas. Como la de esa noche, única e irrepetible.

Amanece en Palenque el martes 31 de mayo. Los primeros que entran a la cámara funeraria son, por separado, Arnoldo y Fanny. Dicen que todos los seres humanos se pasan la vida preparándose para algo. Y ellos, sin saberlo, se estaban preparando para lo que vivirán esa noche. Ella revisa que todo esté en orden para iniciar la que será la jornada de trabajo más larga de su vida. El arqueólogo visualiza, en silencio, la estrategia para levantar la lápida

del sarcófago. Toma medidas. El sarcófago mide 2.40 de largo por 1.18 de ancho en un aposento abovedado de 3.80 por 2.50. Calcula cuántos caben dentro de la cámara, cómo aminorar los riesgos para quienes llevarán a cabo la tarea, pero también para que la pesada lápida pueda alzarse sin que se fracture. Ha estudiado a detalle el método que siguió con éxito Ruz Lhuillier dentro de la tumba de Pakal y decide adoptarlo. Un taller de carpintería y otro de herrería se instalarán en plaza, frente al templo, para proveer lo que sea necesario y maniobrarán con gatos hidráulicos para levantar la tapa.

Por la mañana, Fanny y Javier Montes terminan de limpiar la lápida. Los restos óseos de los acompañantes, del niño y de la mujer sacrificados son recogidos con gran cuidado. Los arqueólogos saben que los huesos le hablan a la ciencia y que, seguramente, estos dos personajes, tienen mucho qué contar. Alguna vez derramaron su sangre, la sustancia más sagrada de todas, para ofrecerla a los dioses. Fueron elegidos para sacrificarse. Merecen el respeto y el cuidado con el que las manos de los arqueólogos los alzan del suelo, los miran y los conducen al laboratorio.

El cinabrio ha creado una atmósfera densa y pesada dentro de la cámara. El cinabrio simboliza renacimiento. En el mundo maya, el universo tiene cuatro puntos cardinales, cada uno representado por un color. El oriente es rojo, el color sagrado por donde nace el sol. Por eso, el rojo del cinabrio simboliza renacimiento, resurrección. Aún hoy en día, para los mayas de esta época, el oriente significa el lugar por donde van a retornar los antepasados para volver a ser dueños de su territorio.

Hay un mito, recogido hace treinta años en Yucatán, que indica que el Gran Juan Tutul Xiú, caudillo de los mayas, se fue por un *sacbé* (que significa «camino blanco») en Tulum, por debajo del mar hacia el oriente, lugar sagrado por excelencia. Y este mito que prevalece afirma que cuando se logre descifrar la escritura ma-

ya, cuando se vuelvan a entender todos los jeroglíficos, el gran caudillo volverá y entonces los mayas retomarán el poder del territorio.

Pintar de cinabrio la sepultura simboliza que el difunto enterrado allí renacerá. Así como el sol vuelve a nacer por el oriente, el muerto volverá de la otra vida. No a renacer aquí, porque no hay idea de reencarnación ni de trasmigración sino para tener otra vida en otro lado. La muerte no es el final absoluto y el cinabrio ayuda a que el espíritu llegue vivo hasta el último estrato del Inframundo.

En el momento de morir, la persona tenía tres destinos posibles: llegar al mundo celeste, a vivir al lado del Sol para acompañarlo en su recorrido. O al Paraíso de la Ceiba, que es una especie de paraíso terrenal donde se encuentra el árbol sagrado de los mayas que aparece como centro del universo en sus representaciones, como eje del mundo: sus frondas llegan hasta el último de los trece cielos y sus raíces hasta el fondo del Inframundo; ese paraíso es un lugar aparte en el mundo para los espíritus de los muertos donde seguirán gozando de todos los placeres terrenales. Otra posibilidad para el espíritu de los muertos es el Xibalbá, que en quiché, como dice el *Popol Vuh*, significa *lugar de los que se desvanecen*.

El Cielo, el Paraíso o el Inframundo no estaban determinados, como en la religión cristiana, por el comportamiento moral de las personas, ni se trataba de un premio o un castigo. Era la forma de muerte la que determinaba a dónde iría a vivir el espíritu de la gente:

Los que morían ahogados o por un rayo o por hidropesía, cualquier causa relacionada con el agua, iban a dar al Paraíso donde continuarían viviendo. Los que morían en la guerra o por sacrificio, que es una muerte sagrada, iban al Cielo a acompañar al Sol en su recorrido. Los que fallecían de muerte «natural» o por cualquier otro motivo, iban al Xibalbá, ése sí lugar de la muerte. El espíritu

debía descender los nueve estratos del Inframundo, por eso les ponían comida como ofrenda, hasta llegar al fondo, al Xibalbá, para quedar convertidos en energía de muerte. No podían morir-se a medio camino porque entonces quedaban como alma en pena y ésa sí era la mayor de las desgracias.

En torno a la muerte, hay mitos que comparten diferentes culturas prehispánicas, como el destino de los niños muertos. Si un bebé muere antes de ser destetado, va a un lugar que los nahuas llaman *Chichihuacuauhco* que quiere decir «donde está el árbol nodriza». Hay un árbol ahí, cerca del Tlalolcan, lleno de senos femeninos, entonces todos los bebés muertos van y siguen mamando ahí y esos sí vuelven a renacer, tienen otra oportunidad de vivir porque se murieron siendo lactantes todavía y luego recibieron el alimento sagrado.

Las muertas de parto, en cambio, se vuelven diosas y van a dar al cielo; se les llama las mujeres valientes o las mujeres guerreras porque mueren dando vida o en el afán de dar vida y se convierten en el *cihuateteo*, que significa mujer diosa. Ésta, aunque no hay muchos datos en el área maya, se considera una creencia que cultivaron las culturas prehispánicas en general.

*¿De dónde vengo yo? ¿Cuál de todos los caminos recorrió mi espíritu?
¿Los trece cielos, los nueve estratos del Inframundo, el viaje del Sol, el mundo celeste, el Xibalbá o el paraíso de la Ceiba?*

Al interior del templo comienzan las preguntas sin fin. ¿Quién será?

Arnoldo ya no puede esperar más. Ingenioso, conecta un pequeño foco a una pila para ver si puede mirar, a través del psicoducto, al interior del sarcófago. Se oye un grito:

—¡Uta madre, carajo! —en voz de Arnoldo.

—¿Qué es? —pregunta Fanny.

—¡Está lleno de jade, está hasta la madre de jade! Ahorita van a ver todos, ¡es un tumbón de pocas tuercas!, es jade, es obsidiana, ¡ay, ay, ay, es el alucine del alucine, del alucine, del alucine, hay toneladas! —Continúa Arnoldo casi sin respirar entre una y otra palabra.

Fanny al fin se asoma:

—Es una maravilla, está lleno de jade y cinabrio —y ríe emocionada mientras escucha a Arnoldo dirigirse al personaje de adentro:

—Gracias, gracias.

En Palenque ya nadie habla de otra cosa. Todo se prepara para abrir el sarcófago. Se define la estrategia de trabajo. Y, después de la comida, todos se dirigen al Templo XIII del que ya no saldrán hasta que se ponga el sol y renazca de nuevo, a las nueve de la mañana del día siguiente.

La noticia ha llegado a la Ciudad de México, los altos funcionarios de cultura preparan su viaje para volar al día siguiente, piensan que los arqueólogos los van a esperar para abrir el sarcófago cuando ellos estén presentes. Ignoran la carga de adrenalina que concentra el Templo XIII. Carlos Payán, director general de *La Jornada*, y Hernán Vera, de la productora Argos, sí viajan esa misma tarde a la zona prehispánica.

La tensión y el nerviosismo dentro de la cámara se intensifican.

La reportera de *La Jornada* pregunta a Arnoldo cuándo abrirán el sarcófago. El arqueólogo responde lo que cree en ese momento: dejarán todo listo para abrirlo en la mañana del día siguiente. Pero Fanny López, Gabriela Ceja y Katya Perdigón le advierten a la periodista:

—Ni se te ocurra moverte de aquí, seguramente Arnoldo no va esperar y abrirá en cuanto se pueda.

Además de Epigmenio y su equipo de filmación, dentro de la cámara sólo hay lugar para el personal designado por Arnoldo pa-

ra maniobrar los gatos hidráulicos. Uno más correría peligro de ser aplastado por la lápida en cuanto pueda desplazarse. La reportera se instala en el boquete que ha funcionado como puerta de entrada a la cámara funeraria. Sabe que no puede moverse de ahí, carga los bolsillos del pantalón y de su chamarra de mezclilla con libretas, grabadora, pilas, cassetes, plumas y se cuelga su cámara al pecho. Voltea a su alrededor, no puede creer que está allí, que a su lado hay arqueólogos, trabajadores, restauradores, carpinteros... y ni un solo colega reportero. Un sentimiento de culpa comienza a invadirla al percatarse de que Fanny está atrás de ella y no puede ver bien lo que sucede adentro. «¿Qué hago? ¿Qué hago?», se pregunta. Permanece en su sitio.

Las labores comienzan. La temperatura se eleva. Transcurren muchas horas, eternas. Nadie se ha movido.

Por fin, después de dieciséis horas, el bastidor sostenido por los gatos hidráulicos se levanta unos cuantos centímetros a las tres de la madrugada. Y el taller de carpintería instalado a los pies del templo funciona a todo vapor. Polines, tubos de metal, tablas calzadoras entran y salen de la cámara siguiendo las instrucciones de Arnoldo González Cruz.

Afuera, Chacac se hace presente como queriendo participar de la ceremonia, igual que lo hizo aquel 18 de abril cuando se descubrió la tumba. Lluve, fuerte, es el Señor de la Lluvia y el rayo listo para liberar vida del Inframundo.

Adentro, después de gran silencio y expectación, son las cuatro de la madrugada y comienzan las bromas. El sentido del humor de Gerardo Fernández alivia el cansancio acumulado por horas de trabajo y de espera. El sistema, ideado por Gilberto Buitraso y Freddy Corzo, restaurador y arquitecto, respectivamente, funciona. Ellos están dentro y saben que el momento es tan bello como peligroso. La enorme lápida se les puede venir encima. Pero el proceso ya no puede detenerse, después de más de un mes de trabajos, la mole

de piedra tiene que levantarse para que todos vean a quien lo habita desde hace mil trescientos años.

Afuera, en la plaza ceremonial revolotean las luciérnagas, todos los insectos se alborotan y los monos saraguatos aúllan sin cesar para conmemorar lo que está por ocurrir.

En cadena, como en una cirugía, pasan los instrumentos de mano en mano; las de José Luis Cisneros, coordinador del campamento, son útiles todo el tiempo. Octavio Moreno, el fotógrafo del INAH, queda atrapado dentro de la cripta y participa en el rescate. Y de pronto, todos los que están en el interior de la cámara perciben cómo sale el fuerte olor a cinabrio del sarcófago a medida que la lápida se eleva. Todos se ponen la mascarilla. Hay nerviosismo, momentos de gran tensión. «¡Ánimo, ánimo!», gritan todos los de afuera, instalados en los pasillos y en las escalinatas del templo. Son, en su mayoría, integrantes del joven campamento arqueológico del INAH en Palenque, donde el promedio de edad oscila entre los veinticinco y los treinta y cinco años.

A las 6.10 de la madrugada, Epigmenio y Phillipe de Saint-Palle, su colega camarógrafo, logran introducir la lente de una de sus cámaras entre el sarcófago y la lápida, que ya se ha elevado cerca de veinte centímetros.

Los ánimos se elevan al cielo porque, a través de un monitor, ya es posible ver un espectáculo sin nombre:

Miran las huellas de mi rostro. Con ellas es posible imaginar mis ojos y darle forma a lo que fue mi cara. Los arqueólogos pueden ver que porto una diadema formada por cuentas de jade y restos de una máscara similar a la que portaba Pakal en su propia sepultura.

Vuelve el suspenso. «¡Uno!», indica Gerardo Fernández a sus compañeros para que manipulen los gatos y se eleve la lápida. «¡Uno!», grita Arnoldo para que la losa suba un poco más. «¡Uno!»

se escucha de nuevo. Los segundos transcurren como si fueran horas. El silencio lo rompe Gerardo siempre antisolamente para cantar «Amorcito corazón, yo tengo tentación de un beso...». Hace poco descubrió en el Templo XVII un gran tablero con inscripciones de suma importancia. Ahora participa en otro hallazgo, mientras suplica, atrapado por el basidor de la cripta, que como todos tiene hambre, que le consigan unas enchiladas de Sanborns.

En la selva de Palenque se mantiene la tensión.

A las 7.40 de la mañana se colocan los polines y todos saben que el momento está cerca. Martín, el asistente de Fanny, mira al borde del llanto el proceso a través del boquete rodeado de piedra que divide a la cámara del pasillo donde todos los presentes aguardan, aguardan. Algunos cabecean, dormitan, pero nadie abandona el templo.

Se plantean las hipótesis: aún no aparece glifo alguno que dé pistas sobre la identidad del personaje.

Por fin, a las ocho de la mañana ya los cilindros han sido colocados y se da el primer deslizamiento de la gran lápida que, a diferencia de la de Pakal, no está labrada. Ahí va. Ahí va, se desliza la tapa poco a poco. «Más despacio, por favor», pide Arnoldo sudando.

Ahora se ve perfectamente lo que fueron mis pies y piernas. Dentro de todas las incógnitas que contiene el episodio está la profundidad del sarcófago. Y es que fui sepultada con un atuendo propio de mi jerarquía, que cubría el espacio y que con el tiempo desapareció.

Diez minutos más tarde en medio de un gran silencio y cuando ya nadie tiene sueño se oye: «¡Listos!». Y la enorme lápida se desliza hasta el fondo para que todos puedan ver, sin dar crédito a la escena, el esqueleto completo de este rey o reina, aún no lo saben, con toda su majestuosidad.

Miran mi cráneo coronado, mi rostro y mi boca transformados por el tiempo, mis dientes, mi tórax, los huesos de mis brazos y mis manos, mi pelvis, las tres placas de jade que penden de un cinturón, mis largas piernas y mis pies. Estoy impregnada de cinabrio. El olor es penetrante pero es más fuerte el asombro. Y los arqueólogos contemplan azorados el rojo cinabrio y el verde jade que me cubren.

En realidad ven más de un millar de piezas que fueron parte de mi máscara, mi cinturón, mi pectoral, mi cetro y pulseras. El jade no es sólo una bella piedra brillante, es sagrada, simboliza vida, agua, lo precioso por excelencia. Es, en los entierros de gobernantes, símbolo de inmortalidad.

Arnoldo se asoma por primera vez dentro de mi sarcófago para mirarme de frente. Nadie, desde hace mil años, me había vuelto a ver así. Y dice: «Tenemos aquí cien años para arqueología». Y viene Fanny con una sonrisa tatuada en el rostro. Le llama la atención la diadema, puesto que es la primera vez que la ve en un entierro, y las piezas de concha que asemejan orejeras pero que, como sabrán poco después, forman parte de una máscara. Las cuentas circulares que integran las pulseras y los collares indican un fino trabajo en jade. Y observa una concha como ofrenda a un lado de mi cráneo.

Fanny y Arnoldo me miran. Y un gran aplauso sustituye al cansancio. La emoción es indescriptible. Se expresa en abrazos y en risas que entran y salen de la cripta. El encuentro se ha consumado.

Arnoldo sale de la cámara, que es un túnel del tiempo, para que los demás puedan encontrarse con uno de sus ancestros.

—Ya no sé si es mañana, tarde o noche, perdimos la dimensión del tiempo —dice y mira al sol que le indica que son las nueve de la mañana. Tiene veinticuatro horas sin dormir y lleva a cuestas la experiencia arqueológica más importante de su vida.

Martín, el trabajador que introdujo el cincel en aquella puerta tapiada, rompe en llanto. Dice que el espíritu del niño acompa-

ñante se le ha metido al cuerpo y que de ahora en adelante su vida no será la misma.

En realidad, no será la misma para ninguno de los que se encuentran en Palenque esta mañana. Entraron a mi sepulcro con una historia de vida y ahora salen de él con un nuevo episodio que los convierte en otros.

Arnoldo ya no deja de sonreír. Sale de la cámara funeraria y da su primera entrevista:

—Todo esto parece confirmar lo que tiempo atrás suponíamos. Un sarcófago es indicativo de clase gobernante por la riqueza y la cantidad de piezas y materiales que ofrece además de la máscara y el tipo de cripta. Podemos confirmar también que esta parte de Palenque funcionaba como una necrópolis y que si con el hallazgo del Templo XIII descartamos la idea de que la única tumba de esta naturaleza era la de Pakal, podemos suponer que probablemente hay más. Pero es muy pronto para dar conclusiones: hay que limpiar y analizar el material arqueológico, esperar los resultados del laboratorio. Por lo que observamos superficialmente, no hay glifos que indiquen aún fechas o nombres, e incluso los datos que arroja la cerámica de la cripta parecen contradecir la época de la subestructura del edificio, por lo que quizá debemos revisar de nuevo las inscripciones de la tumba de Pakal.

Un amanecer nublado cubre Palenque. Y en el aire queda la pregunta: «¿Quién será?». Las respuestas vendrán después. Lo que queda hoy en todos es una emoción compartida, indescriptible.

Fanny corre a su cuarto y escribe en su *Diario*: «Estoy muy emocionada. Hoy he encontrado lo mejor que me ha pasado en mi vida. Estaba lloviendo».

Y yo me quedo sola de nuevo. Ahora seré testigo y cómplice de una nueva página en la historia. Y defenderé mi identidad para que, al buscarla, se abran nuevos y hondos caminos al conocimiento. Soy más que un dato histórico, más que un eslabón en la cadena de los reyes y las reinas de Palenque, más que un cúmulo de huesos bañados de cinabrio y jade. De eso se irán dando cuenta mientras despejan el misterio que me envuelve.

ES UNA DAMA

Arturo Romano llega a Palenque con la misma curiosidad científica y con la misma emoción de hace cuarenta y dos años, cuando presenció el hallazgo de Pakal.

Sube la escalinata del Templo XIII que lo conduce a la subestructura donde se encuentra la cámara funeraria. Es un hombre mayor pero también un gran atleta cuyas piernas le obedecen sin resistencia.

Entra a la cripta y se asombra de nuevo frente a la profundidad del sarcófago.

Sus ojos me recorren de arriba abajo. No necesita sus manos, su mirada atraviesa mis huesos, uno por uno, hasta que se detiene en mi cadera.

Los ojos de Romano se estacionan en la pelvis, la examina, se acerca para mirar las escotaduras ciáticas mayores y aprecia una apertura de casi noventa grados, observa los iliacos...

«Mmm, es una pelvis pequeña, presenta un ángulo subpúbico muy amplio, esto es indicativo... mmm... los huesos de este esqueleto son gráciles, delicados, finos...».

Y con la certeza que le da el conocimiento y su capacidad para dialogar con los huesos, Arturo Romano Pacheco afirma, sin tocar uno solo de ellos: «Es mujer».

Dentro de la cripta, los arqueólogos lo escuchan sin parpadear.

«Es muy difícil hacer determinaciones de tanta precisión sin tocar los huesos, pero la configuración general del esqueleto, a golpe de vista, nos da características cien por ciento femeninas. Miren el cráneo, las ramas ascendentes de la mandíbula, el borde superior de las órbitas, los cuerpos vertebrales, las vértebras lumbares, el húmero derecho con esa cavidad tan característica, el sacro que se deshizo por el paso del tiempo... Los antebrazos son sumamente finos y gráciles como en general todos sus huesos... este personaje, indudablemente corresponde al sexo femenino.»

Romano sigue asomado dentro del sarcófago y aprecia que el esqueleto ha permanecido intocado desde el momento del enterramiento: «Al perderse las partes blandas los restos se mueven; ahí están los de la espalda, los de las piernas, todo en contacto directo con el sarcófago porque al irse perdiendo la musculatura los huesos se van asentando lentamente.»

Arnoldo mantiene encendida su grabadora para registrar todas las palabras del profesor Romano.

«Éste parece un entierro primario y en éstos, el cadáver era embarrado de pintura, no sólo en Palenque sino en otras partes de Mesoamérica donde el color rojo tenía un gran simbolismo vital. Y claro, conforme se iban perdiendo las estructuras blandas, el mineral no se destruía sino que se iba asentando hasta quedar depositado sobre todos los huesos.»

Romano observa la ofrenda:

«Ahí está la diadema que no era exclusiva de las mujeres sino de todos los grandes personajes. Sin embargo, aquí no se aprecia la bigotera tan característica en los entierros de los gobernantes masculinos, como en el de Pakal, donde encontramos la pieza debajo de la máscara tal y como la portan los nueve dioses del Inframundo en los estucos que acompañan su tumba.»

Romano mira alrededor, y no ve ni un solo glifo. «Esta persona pudo haber muerto mucho antes de lo que se esperaba, porque ya su tumba estaba preparada, pero para evitar la descompo-

sición cadavérica que ellos conocían muy bien, decidieron utilizarla y posiblemente ya no hubo oportunidad para grabar inscripciones, ¿verdad?»

«¿Quién es la Señora?» Se preguntan ahora en Palenque. Pero antes, Romano y Arnoldo González Cruz han pasado largas horas dentro de la cripta haciendo un análisis exhaustivo de los huesos *in situ*. Como se dice técnicamente, encontraron al personaje en posición decúbito dorsal (boca arriba) y extendida con orientación de norte a sur, como solían enterrar los palencanos a sus gobernantes.

Romano estudia el cráneo. Mira atentamente cómo destaca la inclinación hacia atrás y hacia arriba de la caja craneana, lo que le indica que al nacer la persona fue sometida a un proceso de deformación craneana intencional mediante un aparato cefálico portátil a base de tablillas y vendas atadas a la cabeza, con la que lograron una deformación de tipo tablar oblicuo. El profesor advierte que esta deformación intencional era muy característica en los grandes personajes del Clásico maya.

El cráneo está fragmentado en varias partes por efectos de la humedad y el peso de la máscara y la diadema que portó la reina hasta que su carne se deshizo. Romano mira largamente sus huesos largos, sus brazos, sus pies, cada falange y muy especialmente la pelvis. Muchos detalles le confirman que es una mujer, hasta la mandíbula. Sus ojos experimentados calculan, a partir de una tibia del esqueleto, que su estatura podría ser, aproximadamente, de 1.58 y que quizá tenía entre treinta y ocho y cuarenta años al morir.

Los arqueólogos le preguntan si la mujer es anterior o posterior a Pakal.

«La fecha exacta aún es un misterio, y a falta de inscripciones en el sarcófago y la cámara, habrá que esperar, por un lado, los resultados del ADN y, por el otro, los fechamientos que se harán a través de la cerámica (aparentemente ubicada en el 770 d.C., en la etapa conocida dentro de las secuencias cerámicas como «Mur-

ciélagos» durante el periodo Clásico tardío de los mayas) y de las muestras de carbón encontradas dentro y fuera de la cripta.»

Romano observa que tiene muy juntos los tobillos y dice: «Éste es un indicador de que la señora, previo a su depósito dentro del sarcófago, fue amortajada. Este hecho, además de la ofrenda, constituye una evidencia más del cuidado que se tuvo en la preparación del cuerpo antes de su colocación en la tumba, previamente preparada para recibirla. Esta mujer ocupó en vida una de las más altas jerarquías dentro de la sociedad maya de Palenque durante el periodo Clásico.»

Al analizar los fémures, tibias y peronés, Romano se sorprende. Y es que la tibia izquierda, en su tercio inferior, aún conserva el capullo de una larva que nunca alcanzó su estado adulto. Cuando lo estudien en laboratorios sabrán que se trata del capullo de una avispa.

Al igual que el cráneo, mandíbula, piernas, brazos, codos, hombros, tórax y pies, los dientes los tiene totalmente cubiertos de cinabrio.

Y aún no saben, ni se imaginan los científicos que me miran ahora, qué tan impregnada estoy de este mineral.

Hace muchos años que mi cuerpo no era mirado de esta manera. Y quizá sea la última.

Tres meses después del hallazgo, el 5 de septiembre de 1994, el antropólogo físico más autorizado de México, revela al mundo que se trata de una mujer. Horas después, cuando Romano se dirige al Museo de Sitio para examinar los restos óseos de los acompañantes, Fanny lo intercepta:

—¿Qué es, maestro?

—Es mujer, Fanny —responde el profesor con una amplia sonrisa y ella siente cómo se eriza su piel; cómo le da un vuelco el corazón.

Romano analiza a los acompañantes y le ofrece a los arqueólogos un resumen: «El esqueleto ubicado al lado poniente del exterior del sarcófago pertenece a un niño entre los ocho y los once años, edad calculada por el estado del brote de los dientes, entre otros factores; con deformación craneana intencional de tipo tabular erecta y en posición extendida boca arriba. El esqueleto hallado al lado oriente es el de una mujer entre los veinticinco y los treinta y cinco años de edad, se halló extendido y boca abajo y su talla es de alrededor de 1.55; presenta deformación craneana intencional de tipo tabular oblicuo, muy común en el área mesoamericana entre los estratos socioeconómicos y religiosos relevantes y contiene incrustaciones de jade y piedra en los dientes».

¡Ah, mis acompañantes!, qué poco saben sobre ellos en este momento. Sospechan que fueron sacrificados pero todavía los ojos científicos no alcanzan a distinguir lesiones que pudieran ser causa de muerte. Ya las verán después y ellos podrán contarle todo lo que les sucedió y cómo su sangre noble fue ofrecida a los dioses y fueron honrados con ese privilegio para sellar la ceremonia del ritual durante mi entierro.

Al día siguiente, muy temprano, suena el teléfono en casa de la reportera. Casi dormida, levanta el auricular y reconoce la voz de Romano que le suelta sin rodeos: «Adrianita, se trata de una dama». Ella se incorpora con un salto: «Qué maravilla, profesor Romano, cuénteme». Ella le había pedido que le informara en cuanto tuviera alguna certeza y acuerdan una cita. Sin embargo él le pide que no dé a conocer la noticia hasta que lo autorice el INAH. Por respeto al profesor, espera un día y la nota periodística aparece el 8 de septiembre al mismo tiempo que los demás medios y las agencias noticiosas internacionales.

«¿Quién es la dama?», le pregunta la reportera al profesor Romano.

«Todas las características de la tumba: su cercanía a la de Pakal, su ubicación en la plaza central de Palenque, el basamento piramidal, la cámara funeraria, el sarcófago y la lápida monolíticos, demuestran que se trata de un gobernante. Y en ese contexto, las hipótesis se centran en tres mujeres: Ahpo-Hel, Sak-Kuk y Kanal Ikal.»

En Palenque, por la edad calculada al personaje del sarcófago, domina la idea de que puede ser Ahpo-Hel, la esposa del Gran Pakal, con quien tuvo tres hijos.

En medio del alboroto que provoca la noticia dada por Romano, los arqueólogos recuerdan lo dicho por los epigrafistas. Que Sak Kuk «Quetzal Blanco», y Kanal-Ikal, son hasta donde han podido interpretar los jeroglíficos, las únicas dos mujeres que rompieron con el patriarcado en Palenque y que, según las inscripciones, eran consideradas descendientes de los dioses.

Arturo Romano regresa a la Ciudad de México. Antes, se despidió con su habitual sentido del humor: «Mis respetos con la dama».

Pero el equipo de González Cruz permanece en la selva con el nuevo dato entre las manos. Es la esposa. No, es la madre. Podría quizá ser la bisabuela. O alguien más que no sabemos. Las frases danzan alegremente de boca en boca. Lo único seguro es que se trata de una mujer, de una reina de Palenque.

Y es en ese momento que Arnoldo me bautiza: «La llamaremos Reina Roja».

Fanny está feliz. Ella siempre dijo que se trataba de una mujer. Y cuando le argumentaban que no había inscripciones para saberlo con seguridad, insistía: «Precisamente porque no hay inscripciones, es mujer».

Llega el momento de levantar mis restos. Y Fanny es la indicada para hacerlo. Ella lo asume como algo sagrado. Le han preparado una especie de columpio donde ella se sienta y desciende al fondo del sarcófago

«Todas las características de la tumba: su cercanía a la de Pakal, su ubicación en la plaza central de Palenque, el basamento piramidal, la cámara funeraria, el sarcófago y la lápida monolíticos, demuestran que se trata de un gobernante. Y en ese contexto, las hipótesis se centran en tres mujeres: Ahpo-Hel, Sak-Kuk y Kanal Ikal.»

En Palenque, por la edad calculada al personaje del sarcófago, domina la idea de que puede ser Ahpo-Hel, la esposa del Gran Pakal, con quien tuvo tres hijos.

En medio del alboroto que provoca la noticia dada por Romano, los arqueólogos recuerdan lo dicho por los epigrafistas. Que Sak Kuk «Quetzal Blanco», y Kanal-Ikal, son hasta donde han podido interpretar los jeroglíficos, las únicas dos mujeres que rompieron con el patriarcado en Palenque y que, según las inscripciones, eran consideradas descendientes de los dioses.

Arturo Romano regresa a la Ciudad de México. Antes, se despidió con su habitual sentido del humor: «Mis respetos con la dama».

Pero el equipo de González Cruz permanece en la selva con el nuevo dato entre las manos. Es la esposa. No, es la madre. Podría quizá ser la bisabuela. O alguien más que no sabemos. Las frases danzan alegremente de boca en boca. Lo único seguro es que se trata de una mujer, de una reina de Palenque.

Y es en ese momento que Arnoldo me bautiza: «La llamaremos Reina Roja».

Fanny está feliz. Ella siempre dijo que se trataba de una mujer. Y cuando le argumentaban que no había inscripciones para saberlo con seguridad, insistía: «Precisamente porque no hay inscripciones, es mujer».

Llega el momento de levantar mis restos. Y Fanny es la indicada para hacerlo. Ella lo asume como algo sagrado. Le han preparado una especie de columpio donde ella se sienta y desciende al fondo del sarcófago

sin necesidad de pisar ni de rozar el interior de mi aposento mortuario. Desde ahí, agachada, con guantes protectores, se inclina y recoge mis huesos, muy lentamente, uno por uno. Mi cráneo es tan frágil que le toma tiempo, sus manos tan suaves apenas y me tocan. Sale mi cráneo, salen mis brazos, piernas y pies, mis manos convertidas en falanges. Ella siente que cada hueso es algo sagrado. Sus manos suben y bajan llevándome a otro destino. De pronto escucho que Fanny me habla, sí, se dirige a mí, a la persona, a la Reina:

«Es por tu bien, es para conservarte, es para que sigas permaneciendo durante mucho tiempo más. Este descubrimiento es una forma de decir: todavía estás viva, todavía se habla de ti. Si lo que querías era permanecer a lo largo de mucho tiempo, lo has logrado.»

A partir de ese día, Fanny siente un vacío. Sigue visitando el sarcófago todas las mañanas antes de iniciar su trabajo. Ahora se dice a sí misma: «Bueno, bueno, ya no está, pero sigue presente».

Termina la temporada de trabajos en Palenque. Concluye el Proyecto Especial que tantos recursos dio. Muchas cosas cambiarán en el equipo que trabajó el sitio hasta enamorarse de él.

Algunos se irán a otros destinos a continuar sus búsquedas, pero ya he pasado a formar parte de sus sueños más recurrentes y de sus memorias más luminosas. Pocos permanecerán aquí. Llegarán nuevos ojos y nuevas manos y con ellos nuevas inquietudes y descubrimientos. Para Arnoldo y Fanny la vida ya no será la misma nunca más. Ellos me encontraron y ya no podrán desprenderse de mí, aunque la vida les abra nuevos horizontes, otros hallazgos, piedras inéditas que les ofrecen ricos diálogos con sus antepasados..., aunque todo eso les suceda, yo los mantendré atados a mí y hasta en sus sueños más profundos se encontrarán con la Reina Roja de Palenque.

En esta selva de piedra y maleza Arnoldo permanecerá muchos años más. Todavía le esperan enormes sorpresas que harán

siempre inacabable su trabajo arqueológico en el sitio. Se ha mimetizado y no se ha dado cuenta de ello.

Fanny conservará siempre el sueño de regresar para concluir sus trabajos aquí, en el Templo de la Calavera y en el Templo XIII donde percibió, en una de las ofrendas, la posible clave para dar con la identidad de la Reina Roja. En unos años dará a conocer su hipótesis, porque no piensa dejar de buscar su nombre hasta encontrarlo, aunque se le cierren las puertas, aunque provoque controversias, aunque quienes escriben la historia oficial diluyan poco a poco su nombre cuando se registra el episodio del descubrimiento, aunque afectos que creía entrañables se congelen en el tiempo. Escribe un su *Diario*: «El último día en Palenque», toma sus cosas y sale del sitio con la firme idea de regresar algún día.

Mis restos inician un largo viaje. He sido fragmentada. Dicen que me van a restaurar, que consolidarán mis huesos, que éstos habrán de revelarles quién soy. No les será fácil, al contrario, defenderé mi identidad y tengo como gran cómplice al cinabrio. Mi secreto perdurará muchos años, pero en la búsqueda de mi nombre, muchos otros misterios sobre los mayas de Palenque serán develados.

La Reina Roja, a 30 años del hallazgo, brillo y silencio¹

Por **Adriana Malvido**

(El Universal - 12/06/2024)

Hoy, 30 años después, el contexto en Chiapas es otro: el crimen organizado ha tomado, con absoluta impunidad, parte de la Sierra Madre y la Selva Lacandona...

El 1 de junio de 1994, hace 30 años, tuvo lugar uno de los descubrimientos arqueológicos más importantes del siglo XX. Después de mil 300 años oculta en las entrañas del Templo XIII de Palenque, Chiapas, la tapa de su sarcófago se deslizó para permitir el regreso, desde el siglo VII de nuestra era, de una mujer de la nobleza maya. Era la Reina Roja que, cubierta de jade y cinabrio, estaba lista para contar su historia. Más de una década tardó en revelarse su identidad como Tz'ak-bu Ajaw, la esposa del gran Pakal. Juntos tuvieron tres hijos y gobernaron durante el momento más luminoso de la ciudad en la época clásica de la cultura maya, cuando la arquitectura, el arte, la escritura, la astronomía y las matemáticas alcanzaron niveles asombrosos.

Chiapas era otro en 1994. El 1 de enero se levanta el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) para rebelarse contra la explotación indígena de siglos, visibilizar el racismo y la injusticia y exigir "un mundo donde quepan muchos mundos". El gobierno de México firma el Tratado de Libre Comercio y el INAH recibe financiamiento del Banco Mundial para llevar a cabo 14 Proyectos Especiales de Arqueología, uno de ellos: Palenque. Y en el sitio los monumentos elevaron su voz para contar nuevas historias de las mujeres en la dinastía palencana.

En ese entorno, el hallazgo del sarcófago con un personaje de la más alta jerarquía entre los mayas de Palenque, en plena plaza central, dentro de una subestructura del Templo XIII, se hizo noticia mundial. Mientras buscaban su identidad, Arnoldo González Cruz, director del proyecto, la bautizó Reina Roja por la cantidad de cinabrio en sus restos óseos y su sarcófago. Él y Fanny López Jiménez, ambos arqueólogos de Chiapas, encabezaron el hallazgo y quedaron marcados por ese amanecer lluvioso, cuando el canto de los monos saraguatos y la danza de las luciérnagas conmemoraban su encuentro con el pasado y el equipo del INAH celebraba este nuevo episodio que abría más puertas hacia el mayor conocimiento de la cultura maya.

Hoy, 30 años después, el contexto en Chiapas es otro: el crimen organizado ha tomado, con absoluta impunidad, parte de la Sierra Madre y la Selva Lacandona y la inseguridad alcanza sitios emblemáticos como Yaxchilán y Bonampak; el EZLN vive y se reinventa con la palabra resistencia tatuada en su vida diaria; cientos de monos saraguatos caen de los árboles muertos de sed por calentamiento global y la sequía; la deforestación se apresura junto con los incendios; miles de familias huyen de sus comunidades aterradas por la violencia de grupos criminales; la militarización cobra rostro en la zona debido a la construcción del Tren Maya. A Palenque la resguardan el Ejército y la Guardia Nacional.

Por encima del horror, la Reina Roja brilla cada día más. Ya estuvo en el MET de Nueva York; en el Museo Getty de Los Ángeles, en el Templo Mayor... Con su máscara de malaquita, sus diademas, su tocado y toda su ofrenda de mil 400 piezas, acaba de regresar triunfal al Museo de Sitio de Palenque desde el otro lado del mundo. Durante la gira de un año en Japón, se convirtió: en estrella de la gran exposición Ancient Mexico: Maya, Aztec and Teotihuacan, curada por Leonardo López Luján y sus colegas japoneses; en el rostro central del cartel que tapizó las calles del país asiático y en motivo del récord de entradas que, en el Museo Nacional de Tokio, el Nacional de Kyushu y el Nacional de Osaka, alcanzó un total de 555 mil 715 visitantes.

Y aquí, silencio. ¿No merece la Reina Roja una conmemoración en su 30 aniversario?

¹ Publicado el 12 de junio de 2024 en el portal digital del diario mexicano *El Universal*.

Disponible en: <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/adriana-malvido/la-reina-roja-a-30-anos-del-hallazgo-brillo-y-silencio/>

LA BIBLIOTECA ROJA

Berti, Halac, Alzogaray Vanella

Entre diciembre de 1975 y marzo de 1976, Liliana Vanella y Dardo Alzogaray enterraron parte de su biblioteca en un pozo de cal en el patio de la casa que estaban construyendo en Villa Belgrano, entonces un barrio de quintas en el noroeste de la ciudad de Córdoba. En agosto, a meses del golpe de Estado, Dardo se exilió en México. Liliana y su hijo Tomás lo siguieron en diciembre. En ese lapso, Liliana continuó la construcción de la casa. Luego distintos parientes y amigos la habitaron sin saber de los libros que habían sido escondidos en el patio.

Ocho años más tarde, bajo un programa de repatriación de exiliados de Naciones Unidas, regresaron al país. Una vez instalados en la casa, comenzaron a cavar en distintos lugares del patio procurando dar con el viejo pozo de cal. Luego de algunos intentos fallidos, Dardo encontró una bolsa. Dentro, había un libro deshecho por la humedad. Decidieron cerrar el pozo y dar la biblioteca por perdida.

Treinta años después, Gabriela Halac y Tomás Alzogaray Vanella comenzaron una indagación en torno al destino de las bibliotecas de sus padres. En ese marco, entrevistaron a Dardo y a Liliana sobre el lugar donde suponían que estaba enterrada la biblioteca, y comenzaron a explorar la posibilidad de desenterrarla. El 29 de septiembre de 2015, falleció Dardo. El 29 de septiembre de 2016, exactamente un año después, Tomás recibió un llamado del Ministerio de Cultura de la Nación que le informó que se les otorgaba un financiamiento para llevar adelante el proyecto, al que poco tiempo antes se había sumado Agustín Berti.

La excavación del patio de los Alzogaray Vanella comenzó los primeros días de enero de 2017, con ayuda de miembros del Equipo Argentino de Antropología Forense. La semana de trabajo, removiendo más de cuatro toneladas de tierra, hasta dar con el pozo de cal, fue registrada por Rodrigo Fierro. Un metro y medio bajo tierra, detrás de tres pinos, se hallaron dieciséis paquetes.

LA VIOLENCIA SOBRE LAS COSAS

Agustín Berti

Enero de 2017

La historia de las cosas es también una historia de violencias. Cada vez que dos culturas se cruzan, por conquista, por azar o por comercio, ahí están, siempre, las cosas. Ánforas de vino, oro a ser rescatado, cruces, espadas, papiros, libros... La lista es tan larga como nuestra historia como especie. Encarnaciones de la inteligencia humana, las cosas son nosotros fuera de nosotros y son, a la vez, el espejo desde el que nuestro interior se va moldeando.

Así como la memoria y el pensamiento se constituyen a partir de olvidos y recuerdos, la cultura se edifica sobre la destrucción y la preservación de distintos artefactos. Hasta que la fotografía, la fonografía y la cinematografía perpetuaran nuestras existencias más allá de nuestra muerte, papel, lienzo y piedra fueron los vehículos de nosotros más allá de nuestros limitados y frágiles cuerpos. Así, cada vez que una cosa desaparece, parece también la memoria de quien encarnaba.

Memoria, preservación, disputa por el recuerdo. La arqueología procura reconstruir un mundo social a partir de los restos. Las tradiciones en disputa son muchas. ¿Qué dicen los restos de los cuerpos? ¿Qué dicen los restos de los objetos que pertenecieron a esos cuerpos? Ante la creciente conciencia de que las cosas son un nosotros fuera de nosotros, la arqueología simétrica se propone tratar del mismo modo a cuerpos y objetos, en un mismo plano. ¿Cómo podemos tratar a los libros que fueron quemados? ¿A los que fueron enterrados? ¿A los que fueron ocultados y nunca pudieron ser encontrados?

De todas las violencias sobre las cosas, los libros, por su larga genealogía, han sido víctimas recurrentes. Hay versiones encontradas sobre la destrucción de la biblioteca de Alejandría. Algunas la sindicaron como parcial, otras como total, alguna como producto de un accidente y otras como atentado: un incendio durante la guerra civil del año 48 antes de Cristo; un ataque del emperador Aureliano en el siglo III; un decreto de

Teófilo, papa copto, a fines del IV; la conquista musulmana de Egipto en el año 642... Estudios más precisos sugieren posibilidades diversas que incluyen destrucciones y reconstrucciones, saqueos y la confusión en las fuentes documentales en torno a los vocablos *bibliothecas* y *bibliotheka* para referirse a depósitos de papiros y bibliotecas.

Desde el siglo IX después de Cristo hasta 1966, bajo diversos instrumentos canónicos, y con eficacia oscilante, el *Index Librarium* de la Iglesia Católica prohibió textos y en sus momentos más intensos llegó a habilitar la persecución, aprisionamiento, tortura y ejecución de autores. Identificar las palabras de un texto impreso con los pensamientos de una persona es, con todo, menos obvio de lo que parece. La propiedad de las abstracciones encarnadas no es un camino tan lineal. En 1643, John Milton publica su *Aeropagitica*, un panfleto en el que reivindica la autoría de los textos y la libertad de expresión. Allí, cuestiona tanto el rédito económico de imprenteros aprovechadores que no reconocían la labor del intelectual, como la censura política previa propiciada por la *Ordenanza de Regulación de la Imprenta* del Parlamento inglés. "Ya que los Libros no son cosas en absoluto muertas, sino que contienen una potencia de vida en ellos que es tan activa como el alma de cuya progenie ellos son; ¡no!, preservan como en un vial la pura eficacia y extracción de aquel intelecto vivo que los crió", afirma en uno de sus pasajes más exaltados. La existencia en potencia de una vida que reside en la abstracción de los caracteres, es, después de todo, lo que motiva el temor a los libros, al fantasma oculto en el caparazón de los lomos.

La conquista de América intensificó las destrucciones de códices y calendarios que las distintas gentes del continente ya venían realizando en sus propios ciclos de expansión militar y posterior decadencia. Ese reflujo español también derivó a Europa los códices *Borbónico*, *Mendocino*, *Boturino* y la *Matrícula de Tributo*. Nuevamente, la permanente disputa entre destrucción y preservación. Sus denominaciones, castizas antes que náhuatl, dicen mucho sobre la dominación ejercida. Algo similar sucede con las culturas mayas, sus códices preservados fueron rotulados bajo los

toponímicos de Madrid, Dresde, París y Grolier (por el Club Grolier de Nueva York).

En su *Apologética historia sumaria*, Fray Bartolomé de las Casas lamenta la destrucción de los libros que contaban al menos ochocientos años de historia mesoamericana: "Estos libros fueron vistos por nuestros clérigos, y yo aún pude ver restos quemados por los monjes aparentemente porque ellos pensaron que podrían dañar a los indígenas en materia de religión, ya que se encontraban al inicio de su conversión." El fuego cristiano consumió no sólo las propias herejías sino también los paganismos ajenos.

El Nuevo Mundo, novedad territorial apenas relativa a su extracción de unas cronologías e inserción en otra, no tiene una Alejandría que le sirva de metonimia. Sabemos, sin embargo, que a fines del siglo XVII, en la ciudad maya de Tayasal, se destruyeron los últimos ejemplares de esta genealogía libresca. Por fortuna, la figura de Fray Bartolomé guarda memoria de violencias similares ejercidas por los conquistadores sobre los naturales de esas tierras y sobre sus objetos.

El papel, en sus diferentes materializaciones, derivado de lienzos, paños o pasta vegetal, es una superficie de inscripción tan maleable como frágil ante el fuego, el agua o las alimañas. Preservar las letras impresas es tarea ímproba que nunca cesa. La pelea para evitar la destrucción de los libros ocupa muchos frentes: se los cuida del agua y del fuego, del polvo y la humedad, de las condiciones que favorecen la presencia de sus predadores naturales (hongos, roedores e insectos), pero también de los fanáticos que los ven como amenazas, de los censores, de los ladrones.

El papel es un depositario privilegiado de las ideas de los hombres, en su fragilidad reside también su virtud, la posibilidad de su multiplicación. A fin de cuentas, un texto es apenas la fijación de una abstracción, sea mediante un procedimiento caligráfico, que de ordinario llamamos escritura, o por la presión de unas tipografías entintadas contra el papel, de donde viene la etimología que describe la función que da nombre a la máquina que conocemos como imprenta. A la conservación por preser-

vación, encuadernada, en anaqueles, en bibliotecas, se agrega su conservación por redundancia: multiplicamos los libros en copias manuscritas, en tiradas de ejemplares, en reediciones, en fotocopias, en digitalizaciones. Pero siempre nos persiguen los fantasmas de Alejandría y de Tayasal, de las piras de libros del Opernplatz en Berlín y del III Cuerpo de Ejército en Córdoba, del presbítero Tomás de Torquemada, del canciller Li Si de la dinastía Quin y del destituido General de División Luciano Benjamín Menéndez.

En el mismo momento que aprendía a leer libros como *Hansel y Gretel*, *Pulgarcito*, *Caperucita Roja*, *Blanca Nieves* y los *Tres Chanchitos*, cuando me preguntaba, luego de haber leído, qué era un frijol y si alguien me ayudaría a conseguir uno para plantarlo en el patio de casa, los padres de Tomás enterraban sus libros y mi padre quemaba los suyos. Esa sincronía entre ingresar al placer de la lectura, y conocer los acontecimientos trágicos que involucraban a nuestros padres y sus libros, fusionaron muchos sentimientos que se sintetizaron en uno: la pasión por los libros. A partir de aquí, fuimos niños que además de tener una biblioteca convencional en sus casas, teníamos una biblioteca ausente.

Esos libros devinieron sin cuerpo, objetos de la desmaterialización, imágenes de la violencia, símbolos de la utopía y víctimas del deseo de nuestros padres por sobrevivir.

Recién ahora puedo formular esta pregunta: Esos libros, ¿habían desaparecido verdaderamente?

Si bien teníamos razones para el pesimismo¹⁶, ambas bibliotecas insistían en reaparecer y seguir edificándose en nuestra imaginación. Protagonistas de una escena dantesca en el caso de la biblioteca quemada e inspiradora de múltiples fantasías y deseos de buscar los libros que aún estaban bajo tierra.

*

Un libro es un objeto extraño. Su materialidad no guarda una relación estricta con lo que contiene, ni con lo que representa. Desborda su domesticada apariencia, su convencionalidad extrema donde cada una de sus partes tiene una función, un lugar. Un libro condensa un contenido

¹⁶ Dardo Alzogaray había intentado desenterrar la biblioteca en 1984 y constató entonces el mal estado de los libros, lo cual nos podía llevar a suponer que más de treinta años después de ese suceso no quedara nada.

que no es la información que está inscripta en sus páginas. Y de la misma manera, la destrucción que se inscribe en su materia trasciende el objeto, destruye muchas cosas:

- la destrucción de las ideas
- la destrucción de un autor
- la destrucción de la memoria de los pueblos
- la destrucción de la libertad de expresión
- la destrucción de la historia de esos objetos
- la destrucción de un edificio de pensamiento
- la destrucción de las subjetividades
- la destrucción de la diversidad
- la destrucción de la imaginación...

*

No se si lo soñé o si se trata de ese tipo de recuerdos familiares de los que uno apropia como si fuera el protagonista de los hechos. Es la imagen de mi padre en la casa de campo de Agua de Oro arrojando libros al hogar del living. La historia cuenta que eran tantos que la quema duró muchas horas y que los hierros del hogar quedaron al rojo vivo. Yo puse esa historia al lado de una fecha: 24 de marzo de 1976. Ese fuego fue más perturbador cuando en el año 2013 mi padre me aclaró la fecha del suceso: 1963.

*

El primer libro que le pedí a mi padre, en una librería de la calle Dean Funes, fue uno de arqueología. Tenía tapas duras y era de color rojo con una imagen pequeña de alguien excavando debajo de la palabra "Arqueología" escrita en tipografía con serifa en un cuerpo bastante grande. Ese libro no era para niños, pero yo lo quería porque por alguna razón que en este momento no recuerdo, quería ser arqueóloga. Orgullosa del regalo

que me había hecho mi padre, llegué a casa con el libro adentro de una bolsa e inmediatamente intenté leerlo. Me resultó imposible comprender la información que contenía: el libro era, para mis cortos siete años, indescifrable. Sin embargo volvía a intentarlo una y otra vez. Con el transcurso de mi insistencia desarrollé una técnica de lectura que consistía en mirar las palabras y las formas que estas construían en la página. Las palabras iban rebotando unas contra otras y algunas se quedaban pegadas entre sí.

*

Un libro desaparecido es un libro que se sigue escribiendo, deja de preservar el contenido de sus páginas para dar lugar a la memoria sobre los hechos que llevaron a su destrucción.

La Biblioteca Roja. Brevísimas relaciones de la destrucción de los libros no comenzó hace tres años, comenzó en nuestra infancia. Es un proceso que mueve la tierra, pero también sustratos de nuestra formación como personas. Quizás en esta historia está la respuesta de por qué Tomás trabaja en una biblioteca y sus obras están hechas en cuadernos, de por qué Agustín se dedica a pensar la materialidad y la inscripción de los textos como tema de indagación académica y por qué yo me dedico a escribir, construir libros y moverlos por el mundo.

*

Un libro desaparecido es un libro que se sigue escribiendo, deja de preservar el contenido de sus páginas para dar lugar a la memoria sobre los hechos que llevaron a su destrucción.

9

(...) ¿Hay que dejarlos ahí?

*El movimiento es más real que la inmovilidad, que la transformación de las cosas está más cargada de enseñanzas quizás que las cosas mismas*²².

Decidimos exhumarlos.

Vivo transportando libros, cajas llenas de libro y me asusta la liviandad con la que me encuentro. Son libros pluma, leves, vacíos y místicos.

Lo que vemos son vestigios, restos cargados de tiempo, la estética y la experiencia de las ruinas de cuerpo presente.

¿Es la destrucción de esos libros? ¿O la conservación de lo que pasó con ellos? ¿Estamos ante una forma de supervivencia?

Todo el sistema de representaciones sobre lo que es un libro queda desestabilizado, hundido en la fragilidad de estos objetos que no queremos apenas tocar por miedo a que se desplomen o se desintegren. Lo que se puede leer ya no es lo que está escrito en ellos. Ahora tenemos una biblioteca desenterrada, la historia de una destrucción de los libros que no admite síntesis ni formas fijas para nombrar.

22 George Didi-Huberman, "Arde la imagen" *Servive* 2º 12

OBJETOS TIRADOS, OBJETOS SAGRADOS. Reapropiación tecnológica de la bicicleta

Carlos DIZ

Universidad da Coruña (España)
carlos.diz@udc.es

WASTE OBJECTS, SACRED OBJECTS. Technological reappropriation of the bicycle

Resumen: En este artículo describiré el funcionamiento de ReCiclos, un taller de reciclaje y auto-reparación de bicicletas, ligado a la Masa Crítica. Analizaré las experiencias cicloactivistas y su relación con la ciudad. El taller funciona como una operación colectiva de reapropiación tecnológica, ejecutada en base a *hacks*, aperturas y ensamblajes, con el objetivo último –dirán– de “llenar la ciudad de bicicletas”. Frente a una ciudad orientada hacia el exterior, la bicicleta se presenta como un símbolo del cambio, capaz de oponer a ese movimiento centrífugo (hacia fuera) un movimiento centrípeta (hacia dentro), reconectando con el corazón de la metrópolis. Comprender el activismo ciclista y repensar las relaciones entre tecnología, ciudad y política serán los objetivos principales.

Abstract: In this article, I will focus on the everyday life of ReCiclos, a recycling and self-repair bicycle workshop linked to the Critical Mass. I will analyse the activist experiences and its relationship with the city. The workshop functions as a collective operation of technological reappropriation, based on hacks, openings and assemblages, in order –as they say– to “fill the city with bicycles”. Facing a city that today is oriented outwards, the bike is presented as a symbol of change, able to oppose to this centrifugal movement (outwards) a centripetal one (inwards), reconnecting with the heart of the metropolis. Understanding bicycle activism and rethink the relationships between technology, city and politics here will be the main objectives.

Palabras clave: Activismo. Bicicleta. Ciudad. Tecnología. Ensamblajes.
Activism. Bicycle. City. Technology. Assemblages

Introducción: Bicicletas viejas, Ciudades nuevas

“Un putito infierno”. Así define Tomás su entrada en furgoneta a la ciudad de A Coruña. La “furgo”, tanto como el coche, le supone un incordio en términos de movilidad urbana. “Los coches no son sanos”, dice. “Cuando voy en coche voy encapsulado. Me siento oprimido porque no soy dueño de mi movilidad”. Atascado en la principal vía de acceso, la avenida de Alfonso Molina –en verdad una autovía urbana que discurre hasta el centro de la ciudad–, indica cómo los embotellamientos le producen un dolor en el cuerpo: “Son horas que me duelen. Cada hora que paso en un atasco me desgarró”. La alegría de la bicicleta, para él, consiste también en hacer que el tiempo no duela.

Tomás forma parte de una vasta población flotante que entra y sale cada día de la ciudad, principalmente por razones laborales, sin habitar propiamente en ella. Cansado del apurado ritmo citadino, no hace mucho decidió mudarse a una pequeña parroquia en uno de los municipios colindantes, a 17 km de A Coruña. Estudió con detenimiento su traslado, para depender lo menos posible del automóvil: buenas combinaciones de autobús y a un tiro de piedra del apeadero del tren. Cada mañana de invierno, salvo excepciones, toma el bus cerca de casa. En la bodega carga su bicicleta, hermosa y vieja pieza a la que este fornido cuarentón guarda especial cariño, pues es la misma que utiliza desde los 14 años. Cuando se apea en la estación se sube y pedalea hasta su lugar de trabajo, en el centro; lo mismo a la vuelta. En verano vuelve a casa pedaleando.

Vasta población flotante de cuerpos metropolitanos. Cuerpos, como el de Tomás, que trazan día a día –en sus constantes idas y venidas, entrando y saliendo, circulando– rutas inherentes a la lógica metropolitana que define a la ciudad contemporánea, la misma que entremezcla y yuxtapone los binomios de lo rural y lo urbano. Viajes que ejemplifican el movimiento incesante, las fuertes dependencias, los intercambios continuos, las conexiones intensas, la localización en nuestro territorio de una lógica globalizada.

A través de lo que él mismo define como un “activismo de la bicicleta” y un “activismo de la movilidad”, Tomás –uno de los pioneros de ReCiclos y de la Masa Crítica local– desea, en sus propias palabras, “hacer las ciudades más humanas”. Para ello, la bici se le presenta como aliada: “el vehículo más humano”. Más humano, dirá, por el ritmo que admite y despliega dentro de la urbe, y por su relativa proximidad con el caminante, o en este caso, con el peatón. Repensar la ciudad a través de las dos ruedas: he ahí el empeño de Tomás y de tantos compañeros y compañeras; entenderla como algo más que un vehículo, entenderla como un símbolo y un artefacto político. Para él, informático que empezó a pedalear en la ciudad para ir al trabajo y para hacer recados, y que al final –queriendo “ganar tiempo” y pasar de una media de 5 km/h a pie a una de 15 km/h pedaleando– terminó usándola a diario, la bicicleta tiene algo de sagrado. Dicha sacralidad, en su biografía, se le aparecía ya en sus primeros años de activismo con la Masa Crítica coruñesa, en su voluntad de contar y compartir las bondades de tal instrumento: “Es como leer un buen libro. Te gusta, descubres que tienes una máquina del tiempo en tus manos... y se lo quieres contar a alguien”. Un libro que leer pedaleando. En su “activismo apologético”, tal y como él lo define con gracia, Tomás quería desde un principio contagiar y compartir su experiencia a pedales. En este sentido, la Masa Crítica funcionaba como punto de encuentro para convencer cada vez a más gente. Desde entonces, Tomás se ha entregado a la causa, en una entrega que asocia con la religión: “Me volví como uno de esos tipos de la Iglesia Evangélica que van repartiendo panfletos. Consideré que había que salvar al resto”. La bicicleta se le presentaba, así, como un vehículo de salvación, como un objeto sagrado que todo el mundo debía conocer.

Giro de la movilidad

Asistimos en nuestros días, golpeados por la crisis económica y también por la crisis climática, a un cambio de paradigma urgente y fundamental, el que va de la “transportación” a la “movilidad” (Mendoza, 2016), referida esta última ya no a la mera circulación de vehículos motorizados sino a un derecho de ciudadanía. Y es que la malograda “libertad de movimiento”, coartada sistemáticamente por nuestros gobiernos en el campo de las migraciones o en el de los refugiados, por ejemplo, se reconoce y se ejerce al mismo tiempo en el plano de la ideología tanto como en el de la utopía, recogida y reconocida en las declaraciones de las Naciones Unidas y de la Unión Europea.

Existe un giro móvil, un “giro de la movilidad” (Tironi, 2015) que en las últimas décadas ha incentivado múltiples análisis de la vida social desde su carácter dinámico. Tales son las paradojas de un mundo que cuenta con la excepción del sedentarismo forzado; un mundo en el que, teóricamente, se puede hacer casi de todo sin moverse, pero en el que cada vez más población se desplaza. Los procesos de globalización nos trajeron las metáforas de un “mundo de flujos” (Appadurai, 2000), de personas, imágenes, objetos o tecnologías, no homogéneos sino asimétricos y disyuntivos. Sus aceleraciones, dislocaciones e intensificaciones han implicado una reorganización y un reordenamiento espacio-temporal, bien por la vía de una celeridad asociada a la “compresión” (Harvey, 2008), bien por la vía de una extensión asociada al “desanclaje” (Giddens, 1993).

En el ámbito de la ciudad, el giro móvil vino precedido desde la década de 1960 por un “giro espacial” (Soja, 2008), con el que se quería concienciar de las interrelaciones entre espacio, conocimiento y poder, politizando el saber urbano y replanteando las maneras de concebir la ciudad, entendida ahora en términos de conflicto, desorden y discontinuidad. He ahí, al compás de las revueltas –de los suburbios estadounidenses a los bulevares parisinos–, el despegue de una suerte de economía política urbana, basada en el análisis crítico de las desigualdades, los procesos de urbanización y la producción social del espacio en la ciudad (Castells, 2004. Harvey, 1979. Lefebvre, 2013).

A la hora de hablar del ciclismo urbano, este giro global se retraduce en un giro específico de la movilidad urbana, fundamental para repensar nuestra vida en la urbe y urgente en tanto que se agudiza conforme aumenta la crisis ecológica. Movilidad que habrá de entenderse, en el contexto de los juegos de reapropiación de la tecnología y de los espacios de la ciudad, como un “habitar móvil”; todo itinerario, todo recorrido, es al fin y al cabo una vivencia social del tiempo y del espacio, e implica una manera concreta de habitar y de producir la ciudad. No cabe entender el transporte como fenómeno aislado sino en relación con el contexto cultural, destacando su papel en el mantenimiento y reproducción del modelo territorial y del sistema urbano configurado a partir de él (Fernández Durán, 1980); tal es el caso de la prioridad dada desde mediados del siglo XX al transporte por carretera (de mercancías y personas), principalmente en automóvil, que ha obedecido a intereses económicos más que a patrones de eficiencia. Una prioridad ligada a los beneficios de las industrias petrolífera y automovilística, así como al carácter de desencadenador de consumo que tiene el coche, directamente (metal, caucho, vidrio, etc.), o indirectamente, al hacer viable elementos como la segunda residencia, aupada por el modelo infraestructural desarrollado en torno a la urbanización expansiva.

Así, ante un paisaje de “vidas móviles” desplegado en base a las formas rápidas de transporte –que afectan la vida ordinaria y que hacen que muchos de los desplazamientos se vuelvan insostenibles, dada la congestión del tráfico, las emisiones de CO₂, etc.–, el paradigma de la movilidad (o de las movilidades) se antoja central al analizar los procesos de construcción y deconstrucción de la identidad contemporánea (Elliot; Urry, 2010). He ahí el *Homo Mobilis* (Amar, 2011), manifestación del nuevo paradigma, que pasa a concebir la movilidad ya no tanto (o ya no sólo) como la suma de viajes realizados sino como la vía para

la creación de *links* o relaciones. Para los protagonistas de estas páginas, “cicloactivistas” o “activistas de la bicicleta”, moverse en la ciudad cobra sentido en tanto refuerza la dimensión vivencial, en tanto revive el valor de experiencias, encuentros y descubrimientos. Ir más rápido y más lejos, valores insignia del progreso y la modernidad, dejan de ser las condiciones necesarias y suficientes para un desplazamiento urbano alternativo. Ahí aparece la “religancia”, tal y como la define Amar (2011), esto es, como la combinación de relaciones y lazos, o de otro modo, la movilidad en tanto creadora de relaciones y el movimiento en tanto creador de lugares. Frente al “tiempo-distancia”, dirá, un recorrido entre puntos fundamentado en la optimización y en el cálculo racional, el “tiempo-sustancia”, basado en la humanización del tiempo y en la involucración de afectos en la travesía. El diseño urbano, las tecnologías de la información, la expansión de la conectividad y la diversificación de dispositivos están contribuyendo a disociar cada vez más las actividades de los lugares donde se llevan a cabo. Tal vez, sugiere el autor, no tardemos en evaluar un sistema de transporte del mismo modo que evaluamos hoy un sitio web, en función de los *links* y los contactos que estimula, en función de su valor red.

El velocípedo, en este sentido, se vuelve una tecnología privilegiada con la que repensar la ciudad contemporánea. Y es que, históricamente, las tecnologías y las ciudades han aparecido como construcciones sociales que se implican la una a la otra, y he ahí que tanto los imaginarios tecnológicos como los imaginarios urbanos interaccionen en los procesos de construcción de la ciudad y en los modos de vida que en ella se desarrollan (Vera, 2013). Véase, además, que la ciudad se ha adjetivado a lo largo del tiempo en base a su relación con el imaginario tecnológico dominante. Por citar sólo algunos casos, ahí está la “ciudad moderna”, ligada al futuro, contando primero con el ferrocarril y luego con el automóvil como piezas clave (Williams, 2011); el tren unía diversas partes del territorio, enlazaba comunidades y difundía el uso del telégrafo y la unificación y coordinación horaria, mientras que el coche –la tecnología que más define la Modernidad Cinética (1900-1940) y que más ha afectado a los procesos urbanos– corría como máquina cultural y soporte del individualismo (Giucci, 2007). O más recientemente, con el auge de la globalización, la “ciudad informacional” (Castells, 1995), atravesada por tecnologías de la información y articulada en torno a flujos y lugares, o la “ciudad global” (Sassen, 1999), sostenida por el conocimiento, los transportes o las telecomunicaciones. Hoy vivimos envueltos en el discurso emergente de la *smart city*, la ciudad supuestamente “inteligente”, también referida como “eficiente”, basada en el manejo de infraestructuras de comunicación, transporte y energía, enfatizando los sistemas de robótica y las redes de sensores para la gestión del territorio, y desplegando a su vez dispositivos de control y vigilancia (Sadowski; Pasquale, 2015).

Podría decirse, en base a la relación entretendida entre el cuerpo, el biciclo y el espacio urbano, entre la ciudad y la tecnología, que esta última –en toda su polisemia y en toda su diversidad– supone en gran medida una manera de ordenar el mundo (Winner, 1980). Un ordenamiento continuo, nunca acabado, siempre en conflicto. Bien es cierto que la elección entre tecnologías influencia el modo en que nos relacionamos, nos comunicamos, consumimos, habitamos o nos transportamos. Por ello, cada innovación tecnológica debería ser comparada con las normas y con las reglas que rigen nuestra vida en común, pues –al fin y al cabo– nuestros comportamientos no vendrán mediados sólo por leyes, sino también por cables, puentes, carreteras, vehículos, teléfonos o conexiones.

En este sentido, la clásica distinción establecida por Mumford (2006), quien diferenciaba entre “técnicas autoritarias” y “técnicas democráticas”, todavía es útil para repensar, a través de las prácticas, los discursos y las narraciones de nuestros informantes, las relaciones entre las tecnologías y las ciudades, en este caso a través de las frecuentes reflexiones

críticas surgidas en torno al automóvil y a la bici en términos de transporte urbano. Espacios y artefactos que son reapropiados, pero también diseñados, políticamente. Sólo basta con acudir a un par de ejemplos históricos. Véanse los amplios bulevares parisinos abiertos por Haussmann a mediados del siglo XIX, paradigma urbanístico de control social, estirando y ensanchando el espacio urbano para facilitar el control policial y los desfiles militares, impidiendo el levantamiento de barricadas; o véase la remodelación de las ciudades estadounidenses tras los disturbios de la década de 1960, creando fronteras físicas (autopistas) que eran a la vez morales, separando entre sí distintos barrios y distintos grupos de población. Fue el propio Robert Moses, principal artífice del urbanismo expansivo de la ciudad norteamericana en la primera mitad del siglo XX, quien limitó –por ejemplo en Long Island (Nueva York)– la altura de los pasos elevados en los puentes de las autopistas. Al bajar la altura de los pasos restringía conscientemente el acceso de los autobuses, el único transporte público que tomaban las clases bajas (y negras), que sin disponer de vehículo privado se veían impedidas de acceder a las playas del lugar, a las que sí acudían en sus utilitarios las clases medias (y blancas). Sin duda, los “movimientos de vida independiente” organizados en torno a las necesidades de la población con diversidad funcional, expandidos desde los años setenta, mucho tienen aún que enseñarnos en torno a estas cuestiones materiales e infraestructurales, que son al mismo tiempo cuestiones urbanas, políticas y tecnológicas.

Etnografía ambulatoria

Este artículo es producto de una etnografía ambulatoria, escrita entre la cuartilla y los pedales, rodando a través de la ciudad. Entre septiembre de 2010 y julio de 2012 desarrollé lo que Marcus (2001) denominó “etnografía multilocal” o “trabajo de campo multisituado”, desplegado entre activistas de la bicicleta para atender a la circulación de tramas, símbolos, artefactos e identidades políticas, en este caso siguiendo a los cuerpos y a los objetos a través de las calles y, en ocasiones, entre países. Dada la actualidad y la relevancia del ciclismo urbano en las ciudades europeas, decidí profundizar las relaciones entre el cuerpo y la ciudad, mediadas en este caso por un concreto artefacto cultural, la bicicleta. Para ello, mi metodología se basó principalmente en la observación participante, conviviendo con los protagonistas, y en el desarrollo de entrevistas en profundidad. Además, pedaleando como uno más, el análisis de sus vidas rodantes se combinó con pinceladas de autoetnografía y observación interior, poniendo mi cuerpo en la narración.

En estas páginas mi atención se centrará en ReCiclos, taller autogestionado de reciclaje y auto-reparación de bicis, ligado a la Masa Crítica de A Coruña. El taller funciona como una operación colectiva de reapropiación tecnológica, ejecutada en base a *hackeos*, aperturas y ensamblajes, con el objeto último –dirán– de “llenar la ciudad de bicicletas”. Una ciudad orientada hoy hacia el exterior, difuminada, y frente a la cual, pese a su aparente fragilidad, tal vehículo se presenta como un símbolo del cambio, capaz de oponer a ese movimiento centrífugo (hacia fuera) un movimiento centrípeto (hacia dentro), operándose un recentramiento y una reconexión con el corazón de la ciudad.

Rearmadas y puestas a punto, las bicicletas viejas y abandonadas renacen y vuelven a rodar, dándose la transición de “objetos tirados” a “objetos sagrados”. En su pedaleo, los protagonistas reivindicarán ciudades nuevas o, más bien, diferentes. Y es que, al menos en las dos últimas décadas, el “cicloactivismo” se ha extendido rápidamente por todo el mundo, defendiendo el derecho a la movilidad como una cuestión inseparable del derecho a la ciudad. Calmando el tráfico, pausando el ritmo, interactuando con el entorno y convirtiendo el vehículo en un símbolo rodante y ecológico, de salud, eficiencia y sostenibilidad, los cicloactivistas politizan la bicicleta y nos ayudan a repensar la ciudad.

ReCiclos: la casa de las cosas, el tiempo de los Objetos

“Darle una segunda oportunidad a los objetos”. Ese parecía ser, como recuerda Tomás y como figura en uno de los primeros panfletos del taller, uno de los principales objetivos. ReCiclos vio la luz en el seno del Centro Social Própolis en diciembre de 2008, aunque se constituyó desde el inicio como un proyecto alojado, con su propia asamblea. A algunos “maseros”, pedaleantes en la Masa Crítica, activa en la ciudad desde el 2005, se les propuso ocupar el espacio con su proyecto ciclero. Cuando las gentes del centro social finiquitaron su proyecto en 2010, el taller siguió adelante exitosamente, ocupando dos sótanos de una vieja librería. Se inspiraba parcialmente en el proyecto coruñés “Bici-Solidaria”, impulsado en 2004 por varias asociaciones que recogían y regalaban bicicletas, tal y como hacían desde hacía décadas los activistas estadounidenses de *Bikes Not Bombs*, enviándolas a zonas pobres de Nicaragua. Se inspiraba también en los talleres autogestionados que desde hace al menos 15 años han aparecido en Europa (Lorenzi, 2010): el del Patio Maravillas en Madrid o el de Bicios@s en Barcelona, entre otros, pero también los *ateliers* franceses, las *ciclo-officinas* italianas o las *bike-kitchen* diseminadas por Inglaterra, Austria o Alemania. ReCiclos era un gesto más en un mar de movimientos.

Un gesto que, tanto en el ensamblado y montaje de los “proyectos de bici” como en la acción recicladora, funcionaba según Tomás como un puzle: “ese puzle que sólo necesitaba que se juntaran las piezas”. Puzle humano, político y cultural, también maquínico, compuesto a partir de restos y desechos, de material sobrante, de olvidos, con múltiples manos y en consonancia con los regímenes de excedencia que gobiernan nuestra contemporaneidad (De Giorgi, 2006). Un puzle hecho a partir de máquinas viejas, abandonadas, “recuperadas” de meses de desamparo en las calles, arrojadas a la lluvia y al frío, amarradas a farolas y a señales. Recicladas de esquinas y contenedores de basura. Partes usadas (a veces nuevas), cedidas y recogidas en las tiendas de la ciudad. Olvidadas en trasteros, oxidadas en garajes, cubiertas por el polvo del invierno. Traídas por vecinos, desconocidos, amigos o activistas. Biciclos de cualquiera, llegados desde cualquier lugar, para cualquiera. Como en *Broken Bicycles*, la canción de Tom Waits que Tomás sentía como un himno del taller: “Bicis rotas, viejas cadenas rotas, manillares oxidados bajo la lluvia... Alguien debería tener un orfanato para todas estas cosas que ya nadie quiere”. ReCiclos no era un orfanato, pero tampoco un cementerio. Si bien el sótano era una metáfora de la sociedad de consumo, de los ciclos de producción y de era de la obsolescencia, en el taller se operaba cada tarde de lunes una suerte de magia blanca y colectiva, que en base a “mecanicar”, “trastear” y “cacharrear” insuflaba vida en materia muerta. “Darle una segunda oportunidad a los objetos” significaba, en efecto, reintroducirlos en el ciclo, devolverlos a la calle, hacerlos rodar como un día rodaron.

El taller, y con él los dos bajos de la tienda, funcionaban como una “casa de las cosas” (Bachelard, 2000). Cajones, estantes, cajas, armarios, trastos, piezas, cacharros, cachivaches. Allí olía a grasa, caucho y goma, a neumático. Al descender al “menos uno” sonaban varios acentos: gallego, cubano, peruano, senegalés, dominicano. Sin guantes en las manos, pronto te manchabas y emborrionabas. Mejor usar ropa vieja, como los monos o mandiles allí dispuestos. Entre el clic-clac y el golpeteo de herramientas, una rueda silba en el aire antes de ser radiada. Alguien comprueba los cambios, con la bici aupada y sujeta por un pie de reparación, mientras gira los pedales con la mano. En un barreño se hunde una cámara para detectar un pinchazo. Estanterías recicladas almacenan cientos de piezas, cada cajón con su etiqueta: piñones, catalinas, tijas, sillines, cadenas, arandelas, cables, luces, timbres, radios, bujes. En el “menos dos”, a un lado de la pared central se apilan las bicis, al otro se amontonan más cadenas, algunos portabultos y, agolpadas en el suelo o colgadas en la pared, cámaras, llantas y cubiertas. Casi tantos criterios de clasificación como objetos mismos: forma, tamaño, edad, origen, valor, materia, estado (o salud), etc.



Figura 1. ReCiclos. Menos Uno.



Figura 2. ReCiclos. Menos Uno.

Definitivamente, la casa de las cosas está marcada por el tiempo de los objetos, por su omnipresencia: “Vivimos el tiempo de los objetos. Y con esto quiero decir que vivimos a su ritmo y según su incesante sucesión. Hoy somos nosotros quienes los vemos nacer, cumplir su función y morir” (Baudrillard, 2012: 3). Hasta no hace mucho eran ellos quienes nos sobrevivían. ¡Bienvenid@s a la era de la obsolescencia! Bienvenidas y bienvenidos al mundo-chisme. Para mí, hacer trabajo de campo en un taller de mecánica equivalía muchas veces a quedarme sin palabras. No por asombro o estupefacción, sino por insuficiencia técnica y conceptual. He ahí la continua alusión al “chisme”, minimizada conforme pasaban los meses y ganabas palabras, pues dejarse trabajar por el campo equivalía a ganar un lenguaje. El chisme es el término indeterminado de lo que no tiene nombre o no se sabe nombrar, y que no obstante funciona (Baudrillard, 1995).

Estos vehículos son mercancías que circulan a través de relaciones político-económicas transnacionales, ensambladas en sitios diversos, sujetas a proveedores, distribuidores y consumidores ubicados en regiones distintas y distantes. Por ello, y por los juegos de reapropiación a los que se somete, es un “símbolo flexible” y un “objeto multidimensional” (Vivanco, 2013), un objeto que circula. Tanto mi bici como las de Julio, Primo, Toño, Lois u Olivia –la proporción era eminentemente masculina–, tanto las de los “mecánicos” como las de los “usuarios”, tienen y contienen “vidas sociales” (Appadurai, 1986). Si bien es cierto que se les otorga valor y significado, no es menos cierto que su circulación alumbra y perfila su contexto social. También ellas tienen sus “historias de vida” y su “biografía cultural” (Kopytoff, 1986): diseñadas, fabricadas, vendidas, usadas, desechadas, recicladas, pero siempre a merced de la acción humana. Véase el caso de Julio, quien rodó casi toda su vida en la bici de su hermano Lucio, como si el vehículo compartido materializase el estrecho vínculo que los une. O véase a Toño, que gastó su primer sueldo de socorrista (en pesetas) en una bici que le robaron la víspera de Nochebuena de 2004, tras “pasar la noche fuera”; a ella la cuidaba con esmero, y en sus primeros años –por miedo al óxido– sólo la sacaba cuando no llovía, aunque al final la acabaría sacando todos los días... desde el verano de 1985. Un movimiento de personas que discurre a la par de esta movilidad artefáctica. He ahí la vida en tránsito de bienes y objetos, y he ahí el viaje de sus valores, pues éstos poseen una cualidad móvil igual que la de los bienes, existiendo un significado en tránsito de los objetos (McCracken, 1986).

Objetos tirados, luego recuperados, reparados y regalados. He ahí las tres “R” que marcaban la hoja de ruta inicial: recuperar, reparar y regalar. “Esos objetos hacen que actuemos. Nos modifican. Están ahí y te los acabas encontrando”. En estas palabras de Tomás resuenan las líneas trazadas por Latour (2008) en su teoría del actor-red, así como uno de sus principales deseos: “llenar de cosas la política” (Latour; Gagliardi, 2008). Teoría pertinente para el análisis tecnopolítico de estos procesos, para plantear la interagencia, problematizando la distinción “sujeto-objeto”. Y pertinente, sobre todo, a la hora de reconocer la participación de los objetos en el curso de acción y al advertir la artificialidad de la división entre lo social y lo material. Válida para reconocer que cualquier cosa que modifica con su incidencia un estado de cosas es un actor (o un actante), y que “un actor es aquello que muchos otros hacen actuar” (Latour, 2008: 73), es decir, que vive envuelto y desenvuelto en una red. Así la bicicleta, en el día a día de estas gentes, se vuelve un actante que a su modo “hace hacer”, que facilita –por ejemplo– experimentar la ciudad de un modo distinto a la manera en que un coche te la hace vivir.

Abriendo la tecnología: búsqueda, *hackeo* y reensamblaje

Más de una vez pude escuchar la siguiente frase: “*Non damos bicicletas, damos movilidad*”. Desde este enfoque, el derecho a la ciudad, definido en origen como “el derecho de los ciudadanos a figurar en todas las redes y circuitos de comunicación, información e

intercambios” (Lefebvre, 1976: I, 19), pasaba primero por un derecho a la movilidad. Y si ésta, como ya dije, debería ser pensada como un habitar móvil, cabe recordar que –en gran medida– habitar significa “tener acceso” (Sloterdijk, 2006), y que el acceso es uno de los mantras recurrentes entre los defensores de las dos ruedas. En este sentido, pese a sus frecuentes críticas a los paradigmas de la modernidad –la velocidad, el progreso, etc.–, los activistas hacían hincapié en la urgencia y el derecho a moverse, reproduciendo quizá sin saberlo una lógica moderna, aquella por la cual –históricamente– progreso y movilidad se han retroalimentado; ya en un primer momento esta última implicó tener a dónde ir, no sólo en términos espaciales sino también estructurales, anhelando moverse entre clases. No obstante, en el ciclotaller se reclamaba otra movilidad, inclusiva y sostenible. Si la antropología clásica nos ha enseñado que la pobreza no se define objetivamente, que no es tanto una pequeña cantidad de cosas cuanto una relación social entre personas, entre medios y fines, también los recientes estudios urbanos demuestran que puede ser medida en relación con el acceso a la movilidad, dado que ésta no se distribuye de modo igualitario entre la población (Graham; Simon, 2001).

Cada tarde de lunes, ReCiclos funcionaba como un experimento tecnosocial. Por orden de llegada, por sorteo, varias eran las metodologías de acogida y de organización desplegadas para recibir y acompañar a los “usuarios”. En verano, cuando la lluvia cesaba y era mayor la afluencia, era común que los “mecánicos” se viesen desbordados, pues sólo cuatro o cinco conformaban el grupo central, junto a dos o tres “satélites” que entraban y salían de la rutina semanal. ¿Quién venía al taller? Mucho activista, mucho migrante, mucho currante, mucho migrante currante, poco migrante activista. Entre los mecánicos, casi todos en la treintena o en la cuarentena, dominaban varones de clase media, unos con trabajo y otros en situaciones de precariedad. Entre los usuarios, jóvenes y gente de clase trabajadora. Pero he ahí uno de los desafíos, liquidar las fronteras entre “mecánicos” y “usuarios”, superar la caridad a través del empoderamiento. De ahí su insistencia al decir: “No somos una ONG”. Superar el asistencialismo por la vía del *Do-It-Yourself*, o cuanto menos, del *Do-It-With-Others*. Para purificar el espacio, exorcizar el capital y potenciar el valor de uso manifestaban una “alergia” al dinero, prohibiendo toda transacción económica en el taller y disponiendo un bote a voluntad de cada uno.

En ReCiclos predominaba el material más viejo, nada de frenos hidráulicos y pocas suspensiones, mucho hierro y aluminio y nada de titanio, ni fibra de vidrio ni carbono. Pero antes, tal maniobra de reapropiación ha de ser contextualizada. Por un lado, una serie de cambios tecnológicos, políticos y culturales –así como una suerte de transición mitológica, que ha situado a las dos ruedas en un horizonte verde y ecológico, y al cuerpo como lugar de salud– han llevado, sobre todo desde la década de 1990, a un *revival* en ámbitos como el deporte o el transporte urbano. El *boom* de la *mountain bike*, por ejemplo, más segura y con componentes más resistentes, con un mejorado sistema de frenado, más equilibrio que la bici de carretera y la bendición de las marchas bajas, fue clave en tal resurgimiento, al convertirse en un artefacto popular. Por otro lado, en los márgenes de la industria y entendiendo que hay algo en este vehículo que lo vuelve maleable y reapropiable –que es una tecnología bastante simple, movida por el cuerpo y compuesta por un engranaje sencillo, aunque anudada en un complejo conjunto sociotécnico–, viene consolidándose en las últimas décadas una subcultura urbana que desafía algunos de los usos, valores y diseños de la cultura ciclista oficial (Rosen, 2002). Al interior de la industria, por ejemplo, el caso de la multinacional japonesa Shimano ejemplifica ciertos cambios. Punto de pasaje obligado para fabricantes, minoristas y consumidores, representa hoy el paradigma de las mutaciones en las praxis de producción y organización. Desde la década de 1970, absorbidas buena parte de las fábricas europeas, los principales exportadores de bicicletas han sido los países del Asia Oriental. Dentro de un proceso global de flexibilización, se han flexibilizado también los métodos de fabricación, montaje y corte (de tubos y cuadros, por ejemplo), multiplicando los diseños. Las tareas

repetitivas han sido sustituidas por el láser y la robótica, y cada vez un mayor número de productos –de cara a una maximización de beneficios– son diseñados en torno a la obsolescencia programada, lo que complejiza las opciones de maleabilidad y reapropiación tecnológica, pues si un componente falla, o bien requerirá de un experto para su reparación o bien será desechado y rápidamente reemplazado. Una complejización que no sólo incide en proyectos autogestionados como ReCiclos, de carácter alternativo, sino en el resto de empresas del mercado, afectadas por tal diseño opaco y obsolecente, y atentas a las constantes innovaciones que Shimano introduce.

Fuera de la industria, y contestándola desde los márgenes, proyectos cicloactivistas empapados en la retórica del “Hazlo-tú-mismo” y focalizados en el transporte urbano han venido creando “nuevas narrativas de la tecnología” (Furness, 2006), enfatizando el empoderamiento y manifestando su voluntad de participar activamente en los procesos tecnológicos y en la toma de decisiones respecto a la tecnología. Lo mismo había ocurrido, por ejemplo, con el denominado *home-power movement* –iniciado en la década de 1970–, que en su búsqueda de la “democratización tecnológica” ofrecía una alternativa a través de la generación de energía eléctrica en el hogar, vía sistemas fotovoltaicos. Un movimiento ecologista que se preguntaba cómo y quién decidía el diseño de los artefactos, cuestionando el binomio “expertos-usuarios” y ofreciendo a los consumidores la posibilidad de diseñar, instalar y mantener sus propios sistemas de energía.

En el campo cicloactivista, la bici ha sido vista no sólo como un vehículo sino como una parte de un entramado sociotecnológico mucho mayor, capaz de transportar mensajes e ideologías. Así, si ciertas tecnologías representan para algunos una amenaza (al medio ambiente, a la seguridad o a determinados intereses particulares), otros –en cambio– seleccionan cuáles de ellas son compatibles con sus valores, creencias o modos de vida (Douglas, 1998). Según Tomás, por ejemplo, existe una doble dirección: “ideologías que te llevan a la bicicleta y la bicicleta que te lleva a ciertas ideologías”. Para mis informantes, en la ciudad –y siempre pensada en su relación antitética con el coche– ella representa una tecnología válida para la democracia y buena para pensar el cambio social. Entendida como “materialidad verde” y “materialidad ordinaria” (Horton, 2006; 2009), es a un tiempo simbólica (objeto icónico del discurso político) y práctica (objeto de uso diario). Materialidad sencilla, pero que tiene mucha importancia en la producción de identidades políticas, al igual que para otra gente la tienen artefactos como los paneles solares o los molinos de viento. Una cultura material con la que los activistas la convierten en un vehículo de oposición (y de salvación), comunicando con ella una particular visión del mundo, valores e ideas que aparentemente no tendrían cabida en otras materialidades. Esto es, la bicicleta es favorecida al entenderse que no encajaría en el tipo de mundo al que se le contrapone, y que no obstante necesita como fuente de identidad alterna.

De mecánicos a montadores: marketing, obsolescencia y complejización

Luego de buscar materiales en el exterior llega la búsqueda puertas adentro, entre el mar de piezas, restos y desperdicios. Es común que los que llegan sin bici tengan que hacerse una por piezas. Tijas, horquillas, ruedas, manetas de frenos, cambios... También la búsqueda de herramientas, de las comunes a las específicas: tronchacadenas, llaves de cazoletas fijas, extractor de piñones para bujes de rosca, llave de tetones. Lenguaje técnico con el que uno se familiariza. Lenguaje que hibrida y se contagia, con expresiones que viajan entre mares y cuerpos – porque también migran los conceptos, también viajan las palabras–, otorgándole al taller una rica multivocalidad: cables de freno que serán “culebras” para los cubanos; la “coraza” en lugar de la cubierta, para los mexicanos; el “canasto” en vez de la cesta, para los dominicanos; y también el “manubrio”, el “timón” o el “guiador”, para el manillar; “tibar” para tensar; “punchar” y no pinchar; “espiga” en lugar de tija; “tripa” para

referirse a la cámara; la “chicharra” para la piñonera; o los rieles del sillín, la “cebolla”. Con uno u otro acento, hacerse una bici por piezas significa componer y recomponer a partir de fragmentos (mecánicos, lingüísticos), a la manera del *bricoleur* (Lévi-Strauss, 1992) –re-significando y recombinando piezas y mecanismos–, e implica servirse de objetos, ya no de mercancías, pues entiendo éstas no como un tipo particular de productos sino como una fase en la vida de los mismos (Appadurai, 1986).

Entre nuestros protagonistas, del mayor al más joven, estos cambios a gran escala repercuten en sus pequeñas maniobras en el día a día del ciclotaler. Toño, que a sus 50 años pedalea a diario, entre ida y vuelta, los cerca de 10 km que separan su piso alquilado del hospital público donde trabaja de celador, es quien tiene más experiencia. Fue uno de los primeros en usar la bici en la ciudad, pues el resto –como él dice– o se iban “de machacas de fin de semana” (a machacarse el cuerpo en la carretera), o bien la utilizaban para ir al parque, pues en aquella época (en el año 1985) aún no había llegado a Coruña la revolucionaria *mountain bike*. Él se queja del “puro *marketing*” de las compañías:

“Lo que hacen los fabricantes es vender todo el rato cosas ‘nuevas’, nuevas entre comillas, porque son muy parecidas a las que ya había. Hay una competencia tan feroz por sacar cosas nuevas que van sofisticando piezas que funcionaban perfectamente. Ahora hay cambios electrónicos, frenos de disco hidráulicos que hace falta cuidarlos con un aceite especial... Los frenos *V-Brake*, por ejemplo [Frenos de llanta, de los más habituales], no frenan igual, pero si no compites o si no vas por el monte te valen para un uso normal”.

A esta crítica al *marketing* la acompaña una reflexión sobre la complejización. Según Lois, el mecánico más joven, el único veinteañero, que aprendió en el seno de ReCiclos y hoy ha dado el salto al mundo laboral con una cooperativa de ciclomensajería, basada en el “transporte ecológico” y la “economía social”, existe una tensión:

“Por un lado, cada vez é máis opaco, son tecnoloxías menos abertas. Polo outro, na sección de mecánica de revistas comerciais promociónase o ‘faino ti mesmo’. Dunha banda a tecnoloxía é sobrecomplexizada, con materiais de usar e tirar, e doutra banda hai unha interese crecente por abrir cada vez máis a tecnoloxía, compartindo tutoriais na Internet ou vídeos no YouTube”.

Un discurso ambiguo, pues, entre los fabricantes, y entre los activistas un aguzado deseo de abrir la tecnología. *Marketing*, obsolescencia, complejización... y también añoranza, una suerte de memoria técnica: “*Antes se reparaba máis e se daba valor aos compoñentes que duraban*”, continúa Lois. “*Eu teño unha bicicleta que ten 25 anos e ten aínda os compoñentes orixinais. ¡É inimaxinable que un compoñente de hoxe, dentro de 25 anos, vaia estar en bo estado!*”. Estos cambios, que afectan tanto a la producción como a la venta y al consumo, producen –según mis informantes– una singular transición: el paso de la era de los “mecánicos” a la era de los “montadores”, en la que resulta más fácil, más rápido y más económico tirar piezas que hacer que funcionen.

Una vez en el taller, dicha transición –humildemente– trataba de ser revertida. Las máquinas se almacenaban en el “menos dos”, siendo reutilizadas enteras o por partes, según su estado. El material se miraba con calma, se ordenaba, limpiaba, desmontaba o desguazaba. El sótano, especialmente los dos tableros de trabajo –uno por planta– funcionaba como mesa de operaciones; allí se efectuaba un análisis, se construía un diagnóstico y se daba un parte. Además de “las baratas”, las que habían sido compradas en grandes superficies comerciales –fáciles de estropear y difíciles de ajustar–, en ocasiones también aparecían “reliquias”, viejas máquinas o partes de máquinas de gran calidad y de hace más de 30

años, con sólidos componentes fabricados à l'ancienne, y en cuyo tráfico –como cualquier reliquia– iban transformando poco a poco el espacio profano en espacio sagrado (Velasco, 2010). Un tránsito, dicho sea de paso, que llegaba a demorarse en ocasiones, fruto de un amor o de un fetichismo que llevaba a alguno de los mecánicos a conservarlas bajo tierra más tiempo del acostumbrado; sacrosantas reliquias que eran, con cierto paralelismo con la circulación contemporánea de órganos y tejidos, como fragmentos corporales que se reinstalaban en otros cuerpos, en otras bicis.

Temporalidades y materialidades de lo político

Cada “proyecto de bici” iniciado era la yuxtaposición de un proyecto individual –el de cada usuario– y de un proyecto más amplio, el de los mecánicos que sostenían el taller con su esfuerzo semana tras semana, con una simple y enorme intención política: ganar la ciudad para las bicicletas. Hacerse una bici por piezas suponía trabajar con fragmentos, mas también reensamblarlos, desplazándolos de una máquina a otra, de un cuerpo a otro. Tallas, gustos, colores, diseños, “tuneos” y “customizaciones”, y desde luego la voluntad, la necesidad, el deseo, el desparpajo, la urgencia y la subjetividad de cada uno jugaban su papel en el proceso de singularización del vehículo. Un proceso íntimo de reapropiación, denso y polisémico, que cada cual vivía a su modo y que podía llevar más o menos tiempo, iniciándose a base de encajar, acoplar y reensamblar partes y piezas que ya antes –en otro lugar, por otras manos– habían sido ensambladas. Proceso que culminaba, en ocasiones, con el “bautizo” o la dación de nombres: para algunos, el vehículo era su “burra”, su “bus” o su “caballo”, para otros “Libertad” o “Rocinante”.

Antes de sacarlas del subsuelo, devueltas a la calle cual reemergencia a la vida, se procedía con la última etapa del ritual: se le encolaba en el cuadro la pegatina de “un coche menos”, convirtiendo la máquina en un mensaje rodante que permitía identificar al ciclousuario como “uno de los nuestros”. A menudo se le instalaba una “bicimatrícula” con el lema *No Oil*, un CD usado compuesto a base de policarbonato, un derivado del petróleo, que se amarraba con bridas a los rieles del sillín. Eslogan ecologista que actuaba como pantalla proyectada sobre transeúntes y automovilistas, funcionando como boicoteo y acción propositiva, una invitación a moverse sin consumir combustibles fósiles.

Según la interpretación de Lois, cuya relación con las dos ruedas puede definirse bajo el arco de la “tecnopolítica” y la “tecnosocialidad” (Escobar, 2005), la reapropiación orquestada en ReCiclos tenía mucho de *hackeo*. Un *hackeo* ligado con la apertura y el *open access*. No se refería sólo a la informática, a las horas pasadas frente al ordenador rastreando webs e “infos”, leyendo, traduciendo y compartiendo textos, tutoriales y manuales de reciclaje o de soldadura de *cargo-bikes* o de *tall-bikes*, o a la vasta colección de “entradas”, “posts” y discusiones entabladas en el foro virtual de las Masas Críticas gallegas, un foro que revelaba cuán importante es en este campo –y cada vez en más campos– la tecnología para el sentido del “yo”, funcionando como “modelo organizativo” y “zona de observatorio”, y siendo capaz –al igual que los blogs– de acumular y orientar expectativas y esperanzas, labrando a su vez “identidades técnicas” (Estalella 2012).

Además, el *hackeo* se vinculaba –dentro y fuera del ciberespacio, tecleando en foros y mecaniqueando en ReCiclos– con un activismo tecnosocial organizado reticularmente, basado en la construcción colectiva de saberes, en la circulación libre de la información, en el código abierto, en la práctica descentralizada, en la conectividad y en la “lógica cultural de enredar” (Juris, 2008). Se basaba en la voluntad de abrir y de malear la tecnología. Por un lado, Lois se refería al taller como una “*escola de aprendizaxe*”:

“Por un lado está a parte divulgativa, a promoción da bici como medio de transporte. Ensinarlle á xente a facerse as súas cousas e aprender nós mesmos

a reparar, como algo estratégico e importante, porque aumenta a confianza da xente [...] Por outro lado a bici é unha tecnoloxía fácil de abrir e modificar, facilmente prototipable. Fácil de apropiar, accesible”.

He ahí la “ética *hacker*” (Himanen, 2002), popularizada a partir de los *hackers*, programadores apasionados que creen que es un deber compartir la información y elaborar *software* gratuito. Entusiastas de cualquier tipo que pueden dedicarse o no a la informática, y cuya actividad se basa en el despliegue de una moral alternativa, en la creatividad, la pasión y el placer, en la búsqueda de un valor social en sus tareas y en la difusión pública de sus resultados. En ReCiclos, tal *hackeo* se manifestaba abriendo piezas o destripando bicis. Pero además de abrir la tecnología se abría el espacio, se abrían los canales de acceso, participación, información y conocimiento: intercambiando herramientas y manuales, subiendo artículos y noticias al foro, compartiendo el visionado de tutoriales en Internet –en el propio taller, en un viejo ordenador al que se le instaló *software* libre–, comentando las experiencias de otros ciclotalleres y centros sociales, o impartiendo charlas. El taller, en un doble sentido, funcionaba como caja de herramientas.

Pero en ReCiclos no sólo se ensamblaban piezas. Se ensamblaban en primer lugar temporalidades. Cada nuevo proyecto era producto de un ensamblaje temporal en el que se fundían las disponibilidades, las presencias, las ausencias y los tiempos de vida de cada uno, así como el propio tiempo de los objetos: alguien salía montado en un sillín de hacía 10 años, con un cuadro de hacía 20, haciendo girar unas ruedas desechadas tres años antes. Se ensamblaban además toda una serie de trucos, técnicas y maneras de hacer, las cuales cambiaban entre mecánicos y usuarios, y según la procedencia de cada cual. Como decía Primo, joven dominicano criado dentro del ambiente de los talleres familiares: “Hacemos lo mismo... pero diferente”. De esa amalgama de rutas, experiencias y saberes surgía un reensamblaje sociotécnico y cultural, hecho de materias, historias, acentos y memorias.

Se trataba no sólo de juntar piezas sino también trayectorias, gentes y relaciones. Ensamblar y reensamblar, e incluso desensamblar (por ejemplo los prejuicios existentes). En ReCiclos, cada persona, cada pieza –nunca isotópica, ni sincrónica, ni sinóptica, ni homogénea– era un actor en un conjunto, en una vasta red. Ahí radica la idea del actor-red, el blanco móvil de una cantidad de entidades que convergen hacia él. Desde esta mirada situada, los objetos moradores de esta casa de las cosas no determinaban la acción, pero tampoco eran sólo su telón de fondo: “Las cosas podrían autorizar, permitir, dar los recursos, alentar, sugerir, influir, bloquear, hacer posible, prohibir” (Latour, 2008: 107). Asistíamos a una dimensión material de lo político, a la puesta en escena de una “política de la materialidad” (Horton, 2006). Una dimensión que, a través de los juegos de reapropiación y reensamblaje, implicaba a la vez cuerpos y objetos excedentes, cables y carne. Lo político no sólo tenía cabida en reflexiones, en símbolos abiertos y despedazados, sino en la misma acción material y en la materia trabajada con las manos.

Lo que el taller nos recordaba, en todo su entusiasmo, en toda su fragilidad, es que la tecnología (y su reapropiación) es siempre, en cualquiera de sus contextos, una forma de ideología, un “hecho social total” –según la lógica maussiana–, simultáneamente material, social y simbólica (Pfaffenberger, 1988). Desde luego, su reapropiación o la negativa a asumir algunas de sus variantes también pueden darse en comunidades conservadoras; véase el ejemplo de los *amish*, quienes se niegan a la mecanización de su cotidianidad, amantes igualmente de la “autodependencia” y la “autogestión” (Hostetler, 1993). Toda tecnología “emerge de unas condiciones culturales particulares y de forma concomitante ayuda a producir otras” (Escobar, 2005: 15). No es ni buena ni mala, suele decirse, pero rara vez es neutral. Es precisamente la tradición de la modernidad la que ha creado una imagen neutral de la tecnología, ubicándola fuera de la sociedad, autónomamente. Nada tenía de neutral la planificación de Robert Moses de los pasos elevados de las autopistas. Nada de neutral las

acciones de reciclaje y reensamblaje de nuestros protagonistas, ni su defensa de la bici como vehículo para la movilidad urbana.

Conclusión: Abriendo la ciudad desde el cuerpo

“*Queremos a cidade chea de bicis, coma se fôsemos civilizadas*”. Llenar la ciudad de pedaleantes, tal era el objetivo último de ReCiclos. En esta frase uno encuentra ese punto “civilizado” con el que a menudo asociaban al vehículo; un artefacto, en el contexto europeo contemporáneo, con el que culminar el “proceso civilizatorio” (Elias, 1987), vehículo del ciudadano consciente, sostenible y responsable, pero también vehículo táctico, politizado desde los movimientos sociales para la lucha por la ciudad. Objeto flexible, simbólico, que en su circulación pone de manifiesto cómo el modo en que la gente se mueve refleja y genera problemas políticos y sociales, y cómo —a la vez— la gente performa las bicis tanto como éstas performan a la gente (Vivanco, 2013).

Frente al desparrame metropolitano de la ciudad, frente al vuelco hacia el exterior que hoy la define, las dos ruedas se presentan como un vehículo de recentramiento y redescubrimiento, a través del cual “recobrar la conciencia de sí mismos y de los lugares que habitan, invirtiendo el movimiento que proyecta a las ciudades fuera de sí mismas” (Augé, 2009: 63). Así, los itinerarios cicloactivistas o los paseos de la Masa Crítica, definida en algunos casos como “centro social en movimiento” (Lorenzi, 2010), no hacen sino invertir una tendencia histórica. En el siglo XIX, y hasta principios del XX, el velocípedo constituía para el feminismo y el socialismo un vehículo de expansión. Otorgaba a mujeres y trabajadores nuevos accesos a gentes y a lugares, expandiendo sus horizontes geográficos y políticos (Herlihy, 2004). Con él podían, por unas horas, dejar atrás la ciudad. Sin embargo, hoy se reclama como un artefacto para humanizar la escala urbana y relocalizar la vida cotidiana, no para huir de la ciudad sino para reconquistarla. Si feministas y socialistas lo usaban como medio para alcanzar los ritmos de la modernidad, hoy los cicloactivistas se echan a la calle para cuestionarlos. El mismo objeto, la misma tecnología móvil, es significada y reapropiada hoy con fines opuestos.

Para “hacer las ciudades más humanas”, como decía Tomás, anteponían la sacralidad de las dos ruedas al carácter profano del coche, que amenazaba según ellos el ambiente y las relaciones. Fue su eclosión la que favoreció la urbanización expansiva, pues el sistema automovilístico estructuró a su alrededor no sólo un medio de transporte sino una forma de vida en la que el coche es más un nodo que una entidad independiente, vinculado a compañías de seguros, gasolineras, hoteles, áreas de servicio, *parkings*, centros comerciales, concesionarios, inmobiliarias, publicistas, urbanistas, etc. (Dennis; Urry, 2011). Una forma de vida en la que, durante mucho tiempo, el automóvil simbolizaba la integración en el pacto social, síntoma del ideal de movilidad social ascendente (López, 2012), “mensajero” y “objeto mágico” (Barthes, 2009), “cédula de ciudadanía” (Baudrillard, 1995) y “símbolo de poder” (Ward, 1996). Una ciudad orquestada en base a un modelo dominante de dependencia del coche, generado irónicamente por la independencia que supuestamente éste otorga al conductor, y que sin duda le otorga fuera de la ciudad y al tener que recorrer grandes distancias.

Al contrario que el coche, donde el conductor permanece atado y prácticamente inmóvil, y a diferencia del avión —paradigma del encierro y del cuerpo disciplinado, donde te desplazas en la medida en que no te mueves (Anta-Félez, 2013)—, la bici mantiene al cuerpo en contacto con el entorno, en público y a merced de los elementos, y la acción corporal es condición sine qua non para su funcionamiento. Así lo entendían y lo defendían mis informantes. Julio, por ejemplo, amante del cine, echaba mano de una técnica cinematográfica para describir su deslizamiento sobre dos ruedas por la ciudad: el *travelling*. En cada viaje decía redescubrir, rodando, el escenario urbano: “La bici te da otra visión”, decía. El pedaleo, pues, como una forma de mirada; desacostumbrar al ojo, desfamiliarizar lo mirado

para leer la ciudad de forma distinta. Frente al “encapsulamiento” del coche, comentaba, en sus paseos había algo de voyerismo. Aludía entonces al *flâneur* baudeleriano, callejeador nato que miraba y a la vez participaba en el entorno. Por el contrario, la alta velocidad, la reducción del mundo a la ventanilla y la reducción del paisaje a pasaje, aminoran en el auto las opciones de diálogo con el entorno. Tal neutralización podría convertir a los conductores en telespectadores: “A diferencia del *flâneur*, el telespectador no transita para descubrir sino para evadir” (Ocampo, 2004: 93). En cambio, el velocípedo cobra entre los cicloactivistas el sentido de un vehículo relacional, un vehículo de percepción que funciona como extensión del cuerpo; tal y como otras tecnologías, actúa como prolongación del organismo, al igual que la computadora prolonga el cerebro, el teléfono la voz y la rueda las piernas (Hall, 1987). Un vehículo viejo y a la vez renovado, bueno para desafiar esa “crisis táctil” que atraviesa el individuo contemporáneo, en una era en la que el movimiento acelerado ha contribuido a privar al cuerpo de sensibilidad (Sennett, 1997), y en una época en la que el espacio se convierte en un derivado del movimiento, instrumentalista; un área de paso y no de permanencia.

Y así, al dejar ReCiclos y al pedalear entre coches, toda una ingeniería vital y de resistencia encontraba su traducción del taller al asfalto. Al igual que en el sótano se abría la tecnología, en la superficie se buscaba abrir la ciudad. En la Masa Crítica, por ejemplo, donde coincidían a menudo los mecánicos del taller, y que entre muchas de sus interpretaciones puede ser vista como la encarnación de una “conciencia rodante” que desnaturaliza y cuestiona la hegemonía del coche en el espacio público (Boal, 2012), y también como una “máquina de ritmos” (Diz, 2015), en tanto orquesta colectivamente un pedaleo rítmico ejercido sobre el tiempo de la calle, calmando el tráfico y recordando que, a través del espacio, “lo que se produce y reproduce es un tiempo social” (Lefebvre, 1976: 110), suponía –en palabras de Lois– una manera de *hackear* la ciudad. La Masa era, según él, una “*táctica de estar*



Figura 3. Masa Crítica.

na rúa”, una manera de estar en el espacio, o mejor, una manera de hacer el espacio. Los “tapones” o “bloqueos” en las intersecciones, la entera ocupación de carriles, la conexión entre zonas distantes, el mantenimiento de la unidad, la flexibilidad en cuanto a los semáforos y a las demás normas de circulación, eran fórmulas con las que actuar dinámicamente sobre la ciudad y, durante un rato, transformarla.

Al igual que el activismo tecnosocial en ReCiclos funcionaba abriendo y maleando la tecnología, la Masa Crítica abría a su manera la ciudad en tanto materializaba y visibilizaba otras formas de recorrerla, y en tanto volvía transitable un espacio –y lo hacía, en su movimiento, habitable– para las dos ruedas y para la población ciclousuaria, habitualmente desplazada de las vías principales. La ciudad se *hackeaba* al intervenir en su materialidad, abriendo el acceso a calles y avenidas. Un derecho a la movilidad, por tanto, que pasaba en primera instancia (y a la vez) por un derecho a participar y a decidir sobre las cuestiones tecnológicas y sobre las cuestiones urbanas. Si las infraestructuras metropolitanas también pueden ser hoy comprendidas en tanto “ensamblajes urbanos” (Farias; Bender, 2009), conjunción de relieves, materias, ideas, paisajes, prácticas, discursos y representaciones, el actual cambio de paradigma, la transición mitológica contemporánea que sitúa a la bicicleta en el centro de las nuevas movilidades, debe reconocer y dar pie a los sucesivos procesos de reapropiación y reensamblaje, asumiendo –tal y como lo hacen nuestros protagonistas– la intrínseca relación entre lo material y lo social, entre lo urbano, lo político y lo tecnológico. Tal y como ocurría en el taller y después en las calles, llenar la ciudad de cosas equivalía a llenar de cosas la política.

Bibliografía

AMAR, George

2011 *Homo Mobilis. La nueva era de la Movilidad*. Buenos Aires: La Crucija.

ANTA-FÉLEZ, José L.

2013 “Una etnografía del avión. Cuerpos sujetos a la disciplina del consumo viajero”, en *AIBR*, VIII, 3: 323-344.

APPADURAI, Arjun

1986 “Introduction: commodities and the politics of value”, en Appadurai, A. (Edit.). *The social life of things*: 3-63. Cambridge University Press.

2000 “Grassroots globalization and the research imagination”, en *Public Culture*, XII, 1: 1-19.

AUGÉ, Marc

2009 *Elogio de la Bicicleta*. Barcelona: Gedisa.

BACHELARD, Gaston

2000 *La Poética del Espacio*. México: FCE.

BARTHES, Roland

2009 *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI.

BAUDRILLARD, Jean

1995 *El Sistema de los Objetos*. Madrid: Siglo XXI.

2012 *La Sociedad de Consumo*. Madrid: Siglo XXI.

BOAL, Iain A.

2012 “CM@20: revolution in the street”, en Carlsson, C.; Elliot, L.; Camarena, A. (Edits.). *Shift happens! Critical Mass at 20*: 316-320. San Francisco: Full Enjoyment Books.

CASTELLS, Manuel

1995 *La ciudad Informacional*. Madrid: Alianza.

2004 *La cuestión Urbana*. México: Siglo XXI.

DE GIORGI, Alessandro

2006 *El Gobierno de la Excedencia*. Madrid: Traficantes de Sueños.

DENNIS, Kingsley; URRY, John

2011 *Un mundo sin coches*. Barcelona: Península.

- DIZ, Carlos
2015 *Políticas y Tácticas del cuerpo: Retablos de la ciudad Activista*. A Coruña: Universidade da Coruña [Tesis doctoral].
- DOUGLAS, Mary
1998 *Estilos de pensar*. Barcelona: Gedisa.
- ELIAS, Norbert
1987 *El Proceso de Civilización*. Madrid: FCE.
- ELLIOT, Anthony; URRY, John
2010 *Mobile Lives*. Londres: Routledge.
- ESCOBAR, Arturo
2005 “Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura”, en *Revista de Estudios Sociales*, XXII: 15-35.
- ESTALELLA, Adolfo
2012 “Ensamblajes de esperanza. Una etnografía del bloguear apasionado”, en *Athenea Digital*, II: 161-174.
- FARIAS, Ignacio; BENDER, Thomas (Edits.)
2009 *Urban Assemblages. How actor-network Theory changes urban Studies*. Londres: Routledge.
- FERNÁNDEZ DURÁN, Ramón
1980 *Transporte, Espacio y Capital*. Madrid: Nuestra Cultura.
- FURNESS, Zack M.
2006 *Put the fun between your Legs. The Politics and Counterculture of the Bicycle*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh [Tesis doctoral].
- GIDDENS, Anthony
1993 *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid: Alianza.
- GIUCCI, Guillermo
2007 *La vida Cultural del Automóvil*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- GRAHAM, Stephen; MARVIN, Simon
2001 *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobilities and the urban Condition*. Londres: Routledge.
- HALL, Edward T.
1987 *La Dimensión Oculta*. Madrid: Siglo XXI.
- HARVEY, David
1979 *Urbanismo y Desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.
2008 *La Condición de la Posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HERLIHY, David
2004 *Bicycle. The History*. New Haven: Yale University Press.
- HIMANEN, Pekka
2002 *La Ética hacker y el Espíritu de la era de la Información*. Barcelona: Destino.
- HORTON, Dave
2006 “Environmentalism and the bicycle”, en *Environmental Politics*, XV, 1: 41-58.
2009 “Social movements and the bicycle”, en <http://thinkingaboutcycling.com/socialmovements-and-the-bicycle/> (04/06/2013)
- HOSTETLER, John
1993 *Amish Society*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- JURIS, Jeffrey S.
2008 *Networking Futures*. Durham: Duke University Press.
- KOPYTOFF, Igor
1986 “The cultural biography of things: commoditization as process”, en Appadurai, A. (Edit.). *The social life of things*: 64-92. Cambridge University Press.
- LATOUR, Bruno
2008 *Reensamblar lo social*. Buenos Aires: Manantial.
- LATOUR, Bruno; GAGLIARDI, Pasquale (Directs.)
2008 *Las Atmósferas de la Política*. Madrid: Complutense.

- LEFEBVRE, Henri
 1976 *Espacio y Política. El Derecho a la ciudad, I.* Barcelona: Península.
 2013 *La Producción del Espacio.* Madrid: Capitán Swing.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
 1992 *El Pensamiento Salvaje.* México: FCE.
- LÓPEZ, Isidro
 2012 “¿Cuántas utopías y distopías caben en un coche?”, en *Diagonal*. <https://www.diagonalperiodico.net/especiales/cuantas-utopias-y-distopias-caben-coche.html> (23/05/12).
- LORENZI, Elizabeth
 2010 “Centro social en movimiento. Los talleres de auto-reparación de bicicletas en espacios autogestionados”, en Domínguez, M; Martínez, M; Lorenzi, E. *Okupaciones en Movimiento*: 133-185. Madrid: Tierra de nadie.
- MARCUS, George E.
 2001 “Etnografía en/del Sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, en *Alteridades*, XI, 22: 111-127.
- McCRACKEN, Grant
 1986 “Culture and consumption: a theoretical account of the structure and cultural meaning of consumer goods”, en *Journal of Consumer Research*, XIII, 1: 71-84.
- MENDOZA, Edith
 2016 “El papel de los ciclistas y la bicicleta en el urbanismo sostenible”, en *Contested Cities*. [http://contested-cities.net/CCmadrid/2020-2/\(09-02-2016\)](http://contested-cities.net/CCmadrid/2020-2/(09-02-2016)).
- MUMFORD, Lewis
 2006 “Técnicas autoritarias y técnicas democráticas”, en Riechmann, J. (Or.). *Perdurar en un Planeta Habitable*: 185-196. Barcelona: Icaria.
- OCAMPO, Pablo
 2004 “Periferia. La heterotopía del no-lugar”, en *Urbano*, VII, 9: 92-95.
- PFÄFFENBERGER, Bryan
 1988 “Fetishized objects and humanized nature: towards an anthropology of technology”, en *Man*, 23: 236-252.
- ROSEN, Paul
 2002 “Up the Vélorrution: appropriating the bicycle and the politics of technology”, en Bleecker, J.; Croissant, J.; Di Chiro, G.; Eglash, R.; Fouché, R. (Edits.). *Appropriating Technology*: 365-391. Mineápolis: University of Minnesota Press.
- SADOWSKI, Jathan; PASQUALE, Frank
 2015 “The spectrum of control: a social theory of the smart city”, en *First Monday*. <http://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/5903/4660> (06-07-2015).
- SASSEN, Saskia
 1999 *La ciudad global.* Buenos Aires: Eudeba.
- SENNETT, Richard
 1997 *Carne y piedra.* Madrid: Alianza.
- SLOTERDIJK, Peter
 2006 *Esferas III. Espumas.* Madrid: Siruela.
- SOJA, Edward
 2008 *Postmetrópolis.* Madrid: Traficantes de Sueños.
- TIRONI, Martín
 2015 “(De)politicising and ecologising bicycles. The history of the parisian Vélib’ system and its controversies”, en *Journal of Cultural Economy*, VIII, 2: 166-183.
- VELASCO, Honorio M.
 2010 “Los procesos de construcción y deconstrucción del cuerpo en perspectiva antropológica”, en Martínez Guirao, J.; Téllez Infantes, A. (Edits.). *Cuerpo y Cultura*: 19-54. Barcelona: Icaria.
- VERA, Paula
 2013 “Imaginario tecnológico y procesos de construcción urbana en la ciudad moderna. El ferrocarril, el automóvil y las TIC”, en *URBS. Revista de Estudios Urbanos y ciencias Sociales*, III, 1: 9-26.

VIVANCO, Luis

2013 *Reconsidering the Bicycle: An Anthropological Perspective on a new (old) thing*. Nueva York: Routledge.

WARD, Colin

1996 *Contra el Automóvil*. Barcelona: Virus.

WILLIAMS, Raymond

2011 *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.

WINNER, Langdon

1980 "Do artifacts have politics?", en *Daedalus*, CIX, 1: 121-136.



La casa¹

Por **Manuel Mujica Lainez**

Capítulo I

Soy vieja, revieja. Tengo sesenta y ocho años. Pronto voy a morir. Me estoy muriendo ya, me están matando día a día. Ahora mismo me arrancan los escalones de mármol, la gloria de los escalones de mármol, pulidos, que antes, al darles encima el sol a través de los cristales de la claraboya, se iluminaban como una boca joven que sonrío. Siento terribles dolores cuando los brutos esos andan por mis cuartos con sus hierros, golpeando las paredes. Dolor y vergüenza. Me avergüenzo de que me vean así, mugrienta, sórdida, de que todo el mundo me vea así desde la calle, con sólo asomarse al vestíbulo donde ya no hay puerta y a los boquetes abiertos bajo los balcones sin persianas. Que me vean así... así... con el papel del escritorio cayéndose, con la lepra de humedad devorándose, con los vidrios del hall manchados y rotos, con la baranda de la escalera herrumbrosa: lo que fue blanco o celeste o azul transformado en negro, en colores, sin color, impuros...

La huella de los pecados que aquí se cometieron ha quedado en mí, ensuciándose, corrompiéndose, quitándose poco a poco, habitación a habitación, todo lo que contuve de gracia, de belleza, de brillo. Eso que no se veía en los que pecaban, porque su cara seguía siendo igual, serena, pulcra, aristocrática a veces y otras canallesca, pero siempre indiferente, intacta, en mí se ve porque es como una costra que me envuelve. ¡He cambiado tanto, tanto, Dios mío!... Y el olor... el olor que nada puede vencer... que persistirá aunque derriben los muros, y que me da náuseas a mí que he vivido dentro de él, encerrada con él durante casi veinte años, sintiendo cómo crecía en mí, dentro de mí, cómo se apoderaba de mí y me impregnaba, de tal modo que si se entreabría la puerta principal la gente que pasaba por la calle volvía la cabeza hacia mí, con repugnancia súbita, porque mi olor a rata, a basura, a cosa guardada y fea, la asaltaba como un golpe a traición, imprevisto en una calle donde los más modestos se esfuerzan por fingir que son mejores y se dan aires de elegancia y donde hasta el recuerdo de que existen olores así resulta obscuro, imposible.

Sesenta y ocho años... En Europa sería joven. En Europa hay que tener doscientos o trescientos o quinientos años para que a una la consideren vieja. Y entonces acarrear agentes en ómnibus especiales (lo he oído mencionar montones de veces) para mostrarles la casa antigua, y les explican que la casa es ojival o que en ella vivió un dramaturgo o un santo o un pirata o la favorita de un rey. Y hasta escriben un folleto contando su historia; y si la favorita no vivió allí sino en la misma cuadra en una casa que ya no existe, no importa: la casa de Madame o de Mademoiselle será para siempre ésa, y la honrarán y la llenarán de muebles dudosos regalados por los vecinos y acaso encuentren dos o tres cartas insípidas de la cortesana que colocarán en una vitrina y

¹ La novela *La casa* (1954) fue publicada por la Editorial Sudamericana.

que la gente vendrá a ver de lejos... Aquí no: bastan y sobran mis sesenta y ocho años para que me tachen de vieja. Verdad que los últimos valen el doble...

En Europa... en Francia... Antes, en la época en que la vida era bella, los visitantes entraban en mí hablando de Francia:

–Parece que estuviéramos en París –repetían.

O si no hablaban de Italia. De repente, en el comedor, durante una de esas comidas que reunían a veinticuatro personas alrededor de la mesa, alguien, generalmente un extranjero, miraba hacia arriba, hacia el techo pintado, y lo descubría.

–Pero... –exclamaba– ¡es un techo italiano!, ¡qué admirable!

Y todos, hasta los que me conocían muy bien porque habían estado aquí docenas de veces, miraban al techo, y durante unos minutos la conversación se concentraba sobre esa pintura tan hermosa. Entonces (también me he cansado de oírlo) cada uno comparaba mi techo con el de algún palacio de Roma, de Parma, de Venecia.

¡Pobre pintura del comedor! Sus figuras distribuidas en torno de una balaustrada que acompaña a la cornisa del cielo raso en su movimiento, como si la prolongara, se apoyaban en ese gran balcón poético que el pintor cubrió de tapices, de pájaros y de jarros con flores, para mirar a los que desde abajo, desde la mesa trémula de candelabros, de porcelanas y de cristales, los contemplaban también, de suerte que todo dependía del lugar donde uno se colocara, pues si uno era una de las figuras del techo –por ejemplo la dama del quitasol o el negrito del turbante que ríe con un papagayo en el puño–, entonces todo giraba y para uno la pintura del techo, de “su” techo, estaba formada por un grupo de caballeros vestidos de frac y de señoras escotadas cuya ronda rodeaba la blancura de un mantel. Claro que allá arriba, en la pintada fiesta, el espectáculo era más hermoso porque encima planeaba un trozo de cielo al óleo, muy azul, con sus nubes, pero el espectáculo de abajo, el de las encendidas velas y las perlas y las pulseras de esmeraldas y las fuentes enormes, suntuosas como trofeos, me conmovía y me turbaba más, pues participaban de él los seres que con su vida tejían la mía, los que yo debía vigilar sin descanso, los trazadores de mi incierto destino.

¡Pobre techo italiano, pobre cortejo de la balaustrada, alegrado por las ropas teatrales! Los gritos de sus personajes me estremecen ahora. Los obreros trepados en escaleras han asegurado que es imposible desprender la tela de la cornisa sin dañarla, y entonces el hombre de pelo rojo, duro, que dirige el trabajo, ha perdido la paciencia y ha vociferado que no tiene importancia, que lo rompan, que lo rompan no más.

¡Cómo grita, cómo gritan las pintadas señoras que rozan la balaustrada con sus dedos demasiado largos, y el esclavo negro y el militar del sombrero y la capa púrpura! ¡Y cómo ladran los lebreses! Los asesinan entre sus jarrones llenos de rosas. Los asesinan desde el frágil andamio, a cuchilladas, a martillazos, mientras el yeso cae sobre el piso.

Vieja, revieja... Sesenta y ocho años... ¡Qué frío hace! La gente va por la acera, enfundada en bufandas y sobretodos. Mejor: así no tiene ánimos para detenerse, soplándose las falanges, a observar cómo me destruyen, a observar cómo me habían destruido antes, sin que nadie lo supiera, los enemigos que vivían aquí, martirizándome, royéndome por dentro como gusanos.

¡Qué frío! Antes (esta palabra ANTES que no me cansaré de repetir, que vuelve y vuelve), antes me gustaba el invierno. Me gustaban las noches de invierno, hace mucho tiempo, hace medio siglo. Nada me procuraba un goce tan hondo como ese momento en que mi vigilia había terminado, porque Gustavo había regresado del club; Benjamín, su hermano, dormía; dormían las mujeres de la casa y dormía la servidumbre. Francis era apenas un niño y sus pesadillas comenzaron bastante más tarde. Hasta Paco, el loco, dormía en su solitario departamento. Entonces yo podía dormir también, sintiendo el calor delicioso de las chimeneas –la de la sala, la del comedor, la del dormitorio de Clara–, que se iban apagando poco a poco. Afuera rondaba el frío, gruñendo. Algún cupé tamborileaba brevemente en la calle Florida. Y yo dormía por fin, olvidada de todo, como una gran gata feliz.

Sesenta y ocho años... He visto muchas cosas... Y voy a morir; por suerte voy a morir. Pienso en Tristán y en el Caballero. ¿Cuál será su destino?, ¿adónde irán? ¿Se quedarán aquí, en este mismo sitio, frente a la calle más inquieta de Buenos Aires? Pero no... no... porque el jardín desaparecerá también... todo desaparecerá... Y entonces, ¿dónde irán?, ¿dónde irán mis amigos?

Sobre La casa, de Manuel Mujica Lainez

El paraíso perdido²

Por **Mariana Enriquez**

A Manuel Mujica Lainez (1910-1984) le gustaba visitar casas refinadas, estancias, mansiones. Le gustaba hacer hablar a esos espacios que en su mitología personal eran refugio y también pasado congelado; un pasado aristocrático irrecuperable y por eso mismo idealizado. En sus ficciones, especialmente en sus novelas, son con frecuencia las casas, a veces incluso los objetos, quienes cuentan las historias de las familias que las habitan y de las personas que los usan. Son las brutales esculturas de piedra del Bosque Sagrado de Bomarzo las que cuentan la historia de Pier Francesco Orsini en Bomarzo (1962), la extensa novela que mezclaba varias de las obsesiones de Mujica Lainez: el Renacimiento, las ciencias ocultas, las familias decadentes, Italia. La idea de Bomarzo le surgió a Mujica Lainez después de visitar ese extrañísimo parque en Viterbo, cerca de Roma. Y fue visitar una estancia en San Pedro, que quería ver como inspiración para su última y no acabada novela *Los libres del Sur*, una de las últimas cosas que hizo antes de morir. Escribía Claudio Zeiger en Radar, en 2007: “Quizá la ilusión de encontrar la esencia del placer sostenga la sed de paraíso; en Manucho y en todos los buscadores de la felicidad. Pero buscarla en estancias y quintas y mansiones (escenarios centrales de su imaginario) habla en forma bastante elocuente de la forma de utopía que se ha venido moldeando

² Texto publicado en el diario *Página 12*, el 6 de enero de 2010. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/verano12/23-138098-2010-01-06.html>

en lo que el propio escritor podía pensar como su 'mundo': familias y propiedades... Como en los paraísos naturales, y como en los paraísos artificiales, se trata de llegar a una zona de disfrute y hedonismo, de reparación de aquello que fue esquivo en el mundo llamado real. Una zona estética. En rigor, las casas, las quintas, las mansiones, no sólo eran el testimonio de la decadencia de la aristocracia, sino del goce estético que la decadencia provocaba en Mujica Lainez, en la medida en que le recordaba el infinito goce que emana del pasado entendido como herencia, como una pertenencia genuina e intransferible”.

Siempre el pasado en las ficciones de Mujica Lainez. Buenos Aires desde su fundación hasta el siglo XX en Misteriosa Buenos Aires (1950); América del siglo XVII según la autobiografía del Ginés de Silva, el niño pintado por El Greco en “El entierro del Conde de Orgaz” en El laberinto (1974); la Edad Media francesa contada por un hada en El unicornio (1965); el antiguo Egipto y el París bohemio del siglo XIX en los recuerdos de una joya en El escarabajo (1982). Y en cada libro, todos documentados hasta la obsesión tal como cuentan sus biógrafos, muchos inventarios: de incunables, de tesoros, de pinturas, de tapices, de apellidos. Un mundo abigarrado, lujoso, artificial.

La casa (1954) pertenece a una saga llamada de los porteños y publicada en la primera mitad de los años '50, que se completa con Los ídolos (1952), Los viajeros (1955) e Invitados en el Paraíso (1957). Aquí es la propia casa la que habla antes de morir: está siendo demolida y quiere dejar constancia de sus recuerdos. Es un poco mezquino el título: se trata de un imponente palacete en la calle Florida, con cuarto japonés, hijo loco coleccionista de pisapapeles de cristal, fantasma del hijo adolescente, hermoso, muerto, vestido de arlequín, y también la rara presencia del joven nieto Francis, con sus amigos espiritistas, su falta de interés por las mujeres y su salud débil; la obesa dueña de casa, viuda de un senador lleno de encanto y negocios turbios que colecciona santos y jarrones exquisitos; el techo italiano con sus personajes conversadores; el tapiz francés con sus personajes arrogantes. La casa trata el derrumbe de una familia, cuya ruina se corresponde con la de la mansión. Y ese fin puede leerse en su contexto histórico: La casa fue escrita en 1953 y parece una alegoría de la Argentina de entonces: los patricios son demasiado mediocres o demasiado decadentes para conservar la casa, pero tampoco pueden evitar su derrumbe las mucamas –Zulema y Rosa– que con fuerza e inteligencia se quedan con el control de la mansión. El trasfondo social es el peronismo, ya no sólo el real sino el literario, que en los escritores “contreras” suele ser una fuerza imparable y misteriosa. Una fuerza que, inevitablemente, acaba con un orden y un mundo.