

**ENTRE EL MISTICISMO Y LA NOVELA HISTÓRICA:
EL SUEÑO ERA CIPANGO DE
BRUNO ROSARIO CANDELIER**

A Bruno, que llegó a Cipango

En la mejor tradición de las novelas históricas en lengua española como *La gloria de Don Ramiro* de Enrique Larreta y más reciente *Mar de las lentejas* de Antonio Benítez Rojo, Bruno Rosario Candelier ha escrito la crónica de los inicios fundacionales de su nación dominicana con *El sueño era Cipango*. En esta crónica fabulada de la primera fundación colombina en tierras americanas, Juan Francisco de la Barca, un joven escribano que viaja con el grupo de frailes que acompaña al Almirante en uno de sus primeros viajes, narra sus experiencias unos cincuenta años después de sucedidos los hechos.

A través de su *alter-ego* escribano, Rosario Candelier reconstruye, con erudito pormenor y a través de concienzudas investigaciones históricas, cómo fue la primera villa española que Cristóbal Colón fundó al norte de lo que hoy es la República Dominicana. De la Isabela antillana, bautizada en nombre de la Reina Católica y enclavada en una luminosa bahía, quedan apenas los cimientos. Tuve la alegría de rendir una emocionada visita con el autor de la novela a las ruinas de la ciudad marina, hoy convertida en un *cimetière marin*, melancólico pero soleado como el de Paul Valéry. Esta primitiva villa fue el escenario de un sueño: el sueño de Cipango, que habría de terminar consumido en llamas y volatilizado en humo, borrando para siempre toda la esperanza utópica que simbolizaba.

El sueño era Cipango, advierte Rosario Candelier ya desde el título de la obra, y su verbo en pretérito imperfecto nos indica inequívocamente que la utopía no ha sido lograda: *Cipango era*, pudo haber sido, y no fue. Como se sabe, Colón creyó haber llegado a las cercanías de la corte del Gran Can de la China —su ansiado Cipango del Catay— y muchos de los primeros conquistadores compartieron el sueño colonizador del Almirante desde las perspectivas más diversas. Así se presenta en la novela. Para la soldadesca agreste que huía de la hambruna española y del Tribunal de la Inquisición, fue la alternativa del oro, del anonimato y de las indias de piel morena y desinhibidos mores sexuales. Para el Gobernador de la Isabela, Cristóbal Colón, Cipango fue la recompensa de su sed de aventuras marítimas; para el delegado de la Corona y luego insurgente, Francisco Roldán, que terminó levantándose contra el Almirante, Cipango fue el sueño de construir una sociedad más justa que la que había dejado atrás en España. Para los frailes mercedarios pioneros como Fray

Texada y Fray Boyl, y para el esforzado políglota Fray Juan Pané, personaje de obvia estirpe histórica, Cipango era el sueño de lograr la evangelización en el amor y de vivir en armonía y justicia en estas nuevas tierras que ofrecían la oportunidad de recomenzar la vida en *tabula rasa*, corrigiendo los abusos y los excesos de la vieja y gastada Europa.

En el texto que nos ocupa todos soñaban pues a Cipango, aunque cada uno a su modo. A todos ellos, sin embargo, se les habría de convertir en pesadilla su añorada utopía. Los fundadores de la ciudad repitieron mecánicamente, atrozmente los errores de sus antepasados: las persecuciones de las minorías judía y árabe en la España inquisitorial se volvieron a ensayar con los indios aborígenes. Igual que en la realidad histórica, el Colón novelado de Rosario Candelier encuentra el Fuerte de la Navidad destruido, y es el alma en pena de uno de los miembros de la guarnición, el fallecido capitán Francisco Cáceres Mendoza, quien describe los hechos a Fray Texada. El mercedario era un vidente de excepción que vivía constantemente conectado con otros planos de existencia. La entidad espiritual desencarnada explica que el primer asentamiento se había desgraciado por un ataque inesperado de los indios, de cuya generosidad habían abusado los españoles, forzándolos a trabajar y obligando a las indias a yacer con ellos. Las llamas en las que perece el Fuerte de la Navidad presagian las llamas que habrían de envolver más tarde a la Isabela, la primera fundación europea en suelo de Indias. Fray Texada lo anticipa a su vez en otra preocupante visión, pero no es el único vidente a quien se le ofrece el terrible espectáculo futuro. También lo atestiguan, en atemorizante visión, Aurora y Cipadya, dos hembras dotadas de una honda espiritualidad que serán, como habremos de ver, claves en la vida de Juan Francisco.

El sueño de la sociedad solidaria de Roldán, que opta por una rebelión armada contra Colón, se malogra de la misma manera que la aventura marítima del Almirante se disuelve en humo: ambos terminan por litigar sus diferencias ante un Oidor del Reino, y el relato vívido de aquel remoto litigio es de una credibilidad histórica asombrosa. El destino de la Isabela —el Cipango frustrado— no puede ser más cruento: los frailes y colonos se desbandan, la sedición de Roldán fracasa y Colón regresa a España cargado de cadenas. Creo que estamos ante la primera guerra civil de América, que resulta aun más perturbadora porque para colmo se da en estas tierras, no cabe duda. Bruno Rosario Candelier medita con honda tristeza su América, hija del sueño malogrado que fue Cipango, y que para nuestro desconsuelo íntimo seguimos repitiendo con todos sus terribles desaciertos, sus incomprensiones y sus crueldades. Decía Santayana que aquel que no conoce el pasado está destinado a repetirlo: pienso que el autor reitera con aleccionador detalle los horrores de nuestros inicios como hispanoamericanos con la secreta esperanza de que demos por recibida la dolorosa lección histórica y podamos algún día redimirnos como colectividad humana.

El sueño, en efecto, *era* Cipango, y los hispanoamericanos todavía esperamos

que encarne en la realidad. Pero es que hay otro Cipango, y nuestro autor lo busca en sus páginas con más ahínco aun que el fabulado Cipango del Catay de nuestros ambiciosos antepasados españoles. Se trata del Cipango interior. La novela histórica fundacional coexiste armónicamente con el relato emocionado de la búsqueda espiritual, que es un camino que no termina nunca para el ser humano. *El sueño era Cipango* sostiene pues un diálogo intertextual no sólo con la novela histórica hispanoamericana sino con la literatura contemplativa que nos ha dado noticia de estas exploraciones interiores, desde el viaje ultramundano de Dante en la *Divina Comedia* hasta la búsqueda del Santo Grial de las novelas de caballerías. *Vuelta a la semilla* pues, como diría Alejo Carpentier, pero no sólo a los orígenes de América en la villa marina de Isabela, sino a la “semilla” que los místicos llamaron el hondón o *scintilla* del alma. Las páginas más bellas del texto son precisamente las que van urdiendo ese otro Cipango interior que todos llevamos como una antorcha de Luz en lo más recóndito del ser.

Desde que abre la novela, Juan Francisco da muestras de ser particularmente proclive al mundo espiritual. Recién llegado y muy inexperto aún, plantea sus interrogantes metafísicas a interlocutores altamente eruditos en teología como Fray Texada y Fray Boyl. El primero era un visionario consumado, dado a intuiciones directas del mundo invisible. Fray Boyl, en cambio, se inclinaba más al pensamiento abstracto y a la filosofía. Ambos entrenan al joven sediento de sabiduría en los misterios de la más alta espiritualidad. Ya desde el primer sermón en La Isabela Fray Boyl se refiere a nuestra perpetua nostalgia por el Paraíso, asegurando que el “destino del hombre es ser para la Luz”.¹ Y esa Luz, como asegura san Agustín, la llevamos dentro: *Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore hominis habitat veritas*. Así comienza para el protagonista la búsqueda del *sueño de Cipango*, que ya no hay que buscar en la geografía primigenia de las Indias, sino en la intrincada geografía del interior del alma, donde nos encontramos al margen del tiempo, del espacio y de la historia. Pero este “nuevo mundo” es tan arduo de encontrar —y de “pacificar”— como estas tierras utópicas recién descubiertas. Juan Francisco habrá de aprenderlo por experiencia.

Los frailes inician al joven en todo lo concerniente a la teoría de la búsqueda mística, haciéndolo partícipe de las más variadas lecturas, que el joven va absorbiendo de manera indirecta, pero ávida. Poco a poco se va familiarizando con Aristóteles, Platón, Ovidio, el Pseudo-Dionisio, Santo Tomás, Bacon, Homero, Dante, entre tantos otros. Fray Boyl, a pesar de la espesa sabiduría letrada con la que maneja sus autoridades canónicas, tiene también intensas vivencias espirituales. Experimenta un exaltado sentido de comunión última con el cosmos, y ésta es precisamente la lección primordial que va entregando poco

¹ *El sueño era Cipango*, Ateneo Insular, 2002, p. 2. En adelante citaré siempre por esta edición.

a poco a su joven interlocutor. El místico, le explica, “habita lo contemplado. Contempla la hoja y habita la hoja. Habitar místicamente el mundo es sentir con las criaturas y los elementos e identificarse cordialmente con todo lo que existe” (p. 78). No cabe duda que si aquellos primeros colonos hubiesen estado atentos a estas enseñanzas, otro hubiera sido el destino de la Isabela. El Fraile habla con un sentido tan armónico del cosmos, unificado en el amor de Dios, que nos parecería estar escuchando las candorosas lecciones de san Francisco de Asís, que no dudó en hermanarse hasta con la *sorella morte*; o las disquisiciones de Walt Whitman, de quien dijo William James que vivía en un estado de “misticismo crónico”.

Fray Boyl también alecciona a Juan Francisco, tan sediento de saber, en lo relativo al amor. El amor a las criaturas no es malo de suyo, pero no es “sino un instrumento, un tránsito hacia el último amor, hacia el ágape que nos hermana con el Todo en una empatía cósmica que comprende el universo” (p. 79).

Todas estas enseñanzas las habrá de vivir en carne propia nuestro protagonista según avanza la novela. En el largo viaje que emprende, casi sin advertirlo, hacia su propio ser, habrá de tener compañía. Pero ya no son figuras paternas de virgiliana sapiencia las que acompañarán sus pasos: los frailes ceden su tutoría espiritual a la figura paradigmática de la mujer, que encarna el “Eterno femenino”. La mujer será para Juan Francisco un sublime lazarillo que lo ayudará a armonizar su vida interior y a emprender, cada vez más con más determinación, el camino del Cipango interior.

La primera mujer que el joven escribano conoce en el nuevo espacio geográfico de las Indias es a Cipadya. El amor que le suscita la aborigen taína poco tiene que ver con la lujuria desatada que las indias le inspiraban a los demás colonos. No: Juan Francisco es un alma muy especial, y su delicadeza de espíritu se transparenta de manera luminosa en este primer encuentro erótico con la hermosa nativa. Es que para él el reclamo místico se le habrá de ofrecer siempre en la forma de una pulsión instintiva hacia la Belleza, que en sus distintas formas es epifanía de Dios en este mundo. Por eso la hermosura femenina será para él un recuerdo de esa perfección Absoluta de Dios que se transparenta opacamente en la belleza de los seres creados, que velan la Luz cegadora de Dios. Pero que también, a través precisamente de ese velo, la sugieren pálidamente.

Cipadya es pues heraldo de Dios y el joven sediento de amor pero educado por frailes célibes no sabe cómo abordar con palabras adecuadas la espléndida desnudez que la aborigen le ofrece con inocente entrega. Y Juan Francisco usurpa instintivamente el lenguaje venerable del *Cantar de los cantares*, que no en balde es un canto de bodas desculpabilizado y soleado de un pueblo que nunca asoció las nupcias humanas con el pecado original. Y canta su desbordante pasión por la aborigen con versículos bíblicos: ¡Dime, amor de mi alma, dónde pastoreas tu ganado! Y amansaba sus cabritillos salvajes. ¡Oh tú, la más bella entre las mujeres! Y tactaba cada palmo de su ánfora escondida...

¡Azucena entre espinas es mi amada!” (p. 17).²

Rosario Candelier insiste en celebrar el amor con fórmulas religiosas, pues el entrañable amigo de Juan Francisco, Miguel, hondamente enamorado de la elusiva Margarita de Contreras, traduce a su vez su amor usurpando pasajes del epitalamio bíblico: “curva de ánfora es su cadera”, exclama el afortunado varón que admite logró acariciar la “carne azucenada” de la hembra, y “beber el néctar de su ánfora sagrada” (p. 222). La posesión de la mujer amada, no cabe duda, cumple para Miguel el “sueño de Cipango”: declara, emocionado, que de ahora en adelante “esta mi alcoba será como un tabernáculo” (p. 222). Pocos novelistas celebran con tal unción las nupcias humanas. En estas páginas que se le van tornando venerables, el autor nos da una lección que suele ser insólita para la tradición cristiana: el sexo, cónsono con la más alta vida del alma, es sagrado y nos lleva a Dios. Resulta curioso que el novelista lleve a cabo estas disquisiciones sirviéndose del género de la novela y no de la poesía, donde estas teorías de amor suelen ser más socorridas. En este sentido, *El Sueño era Cipango* marca un hito especial en la novela hispanoamericana.

Pero no perdamos de vista a Juan Francisco y a la nativa Cipadya. Su nombre real era Igsá, y gracias a Fray Pané nuestro escribano se entera de que “Cipadya” no era sino el gentilicio de su tribu taína. La india termina por aprender el español con Fray Pané y, miembro al fin de una raza legendariamente pacifista que temía a los caribes, colabora con los españoles. América comienza simbólicamente en el ayuntamiento carnal de la india Cipadya con el español Juan Francisco, y con el aprendizaje de la lengua española por parte de la ingenua tráfuga, versión dulcificada, no cabe duda, de la Malinche Marina de México. Las dos razas se interpenetran sexual y lingüísticamente: el novelista parecería proponernos que el sueño de Cipango hubiese sido posible en manos de una pareja que se amara y se comprendiera de veras al margen de su origen étnico. Y que respetara, sobre todo, los valores espirituales de sus respectivas culturas.

La auténtica iniciación espiritual de Juan Francisco, acólito intelectual, como vimos, de piadosos y sabios sacerdotes, ocurre sin embargo de la mano de Cipadya. Avanzada la novela, Cipadya reaparece en la vida del joven escribano y lo lleva a conocer a los suyos, que ya habían sido bautizados por Fray Pané: “nosotros, ¡con Jesús!” (p. 193) le explica el padre de la joven señalando un crucifijo. Pero la hibridización cultural, como adelanté, va a ser mutua porque el aprendizaje contemplativo más profundo le va a tocar aquí no a la taína sino al español.

Juan Francisco se adentra con Cipadya, “de voz de jilguero y bosque enredado en las pupilas”, (p. 189) selva adentro, y caminan día y noche entre

² Por cierto que Umberto Eco también se había servido de esta fórmula artística: en *El nombre de la rosa*, un fraile carente de conocimientos eróticos aborda a su amada precisamente con versos del epitalamio salomónico.

colibríes y quebrabas buscando el “Charco de los indios”. Allí encuentran una comunidad de indígenas consagrados que moraban junto al Buhitihu, y que, como auténticos iniciados, oraban, meditaban y se purificaban. Juan Francisco está a punto de adentrarse en los secretos espirituales de la tribu, y su intuición se lo anuncia: “Algo extraño me apelaba interiormente” (p. 190).

El camino está lleno de portentos y peligros y de misteriosas presencias espirituales: el joven confunde el canto de la perdiz con el “jupido de una ciguapa” (p. 190), y Cipadya le explica que las “ciguapas” son mujeres como cualquier otra, que moran en las grutas de las serranías pero no se dejan ver de nadie. Sus pies invertidos hacia atrás obedecen a un castigo ancestral. Cuando desean ser amadas buscan un hombre, pero no hacen nunca daño a nadie. Antes de cruzar el río, Igsá Cipadya pone sus manos sobre la cabeza de su compañero, en un inequívoco gesto de iniciación ritual. “Iniciamos la penetración al mundo sagrado de los indios” (p. 194), anuncia Juan Francisco, y ya al lector no se le oculta que estamos describiendo con los personajes una senda mística, bien que en clave taína. Finalmente la senda culmina: tras observar un areyto, la india y el escribano se internan por una gruta y acceden al interior de un templo cuyas paredes están recamadas de oro. Nuestro protagonista sabe que ha llegado a un “lugar sagrado, secreto y numinoso, que acunaba el misterio del mundo” (p. 195) El sacerdote o Chamán explica —y su compañera india traduce al escribano— cómo se purifican con ayunos y lavados rituales para entrar en contacto con los dioses de los elementos “y el Dios mayor de las lumbreras celestes” (p. 195). Juan Francisco intuye la unión fundamental de todas las culturas, que veneran el mismo mundo invisible bajo diferentes apelativos. Y que tienen, eso sí, códigos morales y costumbres diferentes: Cipadya le explica que en este lugar venerable “se ama con amor sagrado” (p. 199), y que “el sexo es un vínculo de relación con la divinidad” (*ibíd*). La lección de este amor desculpabilizado queda pues reiterada y surge como una de las más significativas de la obra. Ya no nos extraña tanto que Juan Francisco hubiese amado a la aborígen al ritmo de los versículos gozosos y, repito, desculpabilizados, del *Cantar de los cantares*.

El ritual de la Cohoba que Juan Francisco presencia a continuación, en el que los oficiantes oran y bailan después de tomar el humo narcotizante de la cohoba y beber el zumo de una yerba alucinógena, sirve —y es ahora el Chamán quien lo alecciona— para hacerlos pacientes, constantes, y “soportar cosas grandes” (p. 197). (Como la presencia española). Lo cierto es que la iniciación espiritual del joven va a rendir a continuación un fruto dramático: en medio de ese espacio sagrado y de esos rituales religiosos ancestrales, que a su modo le han servido de preparación contemplativa también a él, Juan Francisco accede de repente a la experiencia mística. Y como san Juan de la Cruz asomado a la “cristalina fuente” indecible de su “Cántico”, o como Borges ante la visión del vertiginoso “Aleph”, se siente afásico ante la magnitud de la vivencia trascendente que le ha acontecido: “Aquí comienza mi desesperación

de escritor”, podría decir, con Borges, Rosario Candelier. Como todo místico auténtico, el *alter-ego* del novelista sabe que jamás podrá aprehender con el lenguaje lo que le sucedió más allá del espacio-tiempo. Pero evita optar por la alternativa del silencio, que es la gran tentación de todo extático, y balbucea por fin la crónica de su infinito asombro:

Es difícil encontrar las palabras precisas para describir la vivencia mística que experimenté en aquel recinto. Primero tuve la sensación de deslumbramiento y encanto ... Era como estar fuera del tiempo en un espacio indefinido de suavidad y dulzura ... después me sentí abrazado por una luz, poseído por lo contemplado (p. 198).

Este breve pasaje, que podría pasar desapercibido para un lector no avisado, posiblemente constituya el núcleo central de toda la obra. Las características que estudiosos canónicos de la experiencia mística como William James y Evelyn Underhill atribuyen al éxtasis se hallan todas compendiadas en las palabras afásicas del escribano. El protagonista tiene una experiencia lumínica de brevísima duración, que asegura es imposible de describir. No la comprende racionalmente, pero sin embargo sabe que ha ingresado en un plano trascendente situado al margen del tiempo y que lo ha conocido de manera directa y sin intermediarios. Aun más: Juan Francisco toma súbita conciencia del mayor de los milagros que constituye la unión transformante: sabe que se ha convertido en aquello mismo que lo “abrazaba”: “Me sentí abrazado por una luz, poseído por lo contemplado”. *Amada en el Amado transformada*, había celebrado, en versión poetizada, San Juan de la Cruz. La descripción de Rosario Candelier dialoga con la de innumerables místicos que se han animado a balbucir su secreto ultramundano: alude a la “dulzura” del trance, que en palabras del vehemente poeta Ernesto Cardenal fue “una dulzura tan intensa que se vuelve dolor, un dolor indecible, como algo agri-dulce pero que fuera infinitamente amargo e infinitamente dulce”.³ El personaje se refiere también a la sensación de sentirse fuera del tiempo, y lo mismo había informado Borges a su entrevistador Willis Barnstone acerca de sus propias experiencias teopáticas: “I had the feeling of living not in time but outside time”.⁴

Juan Francisco ha alcanzado experiencialmente la Luz última que nos habita a todos. Su periplo espiritual ha culminado al descubrir, como le enseñara san Agustín a través de Fray Boyl y Fray Texada, que de manera real —y no tan sólo simbólicamente— *in interiore hominis habitat veritas*. Pero el éxtasis siempre es breve y el místico tiene que regresar al plano corpóreo, ya sea con nostálgica tristeza o bajo protesta, como le ocurrió a Thomas Merton, que exclamó acongojado: “*Heu recidere in mea compellor* (Alas, I am forced to fold back to myself!).⁵ Cuando Juan Francisco vuelve en sí, escucha cómo el

³ *Vida en el amor*, Ediciones Nicarao, 1992, p. 34.

⁴ “The Secret Islands”, en: *Borges at Eighty*, Willis Barnstone, ed., Indiana University Press, 1982, p. 11.

⁵ *Entering the silence. Becoming a Monk and Writer*. Harper Colins Publishers, Harper-san Francisco, 1966, p. 128.

coro de indígenas iniciados entonaba todavía una tierna canción de areyto. La experiencia mística cambia la vida para siempre, y nuestro personaje, como buen contemplativo, se ve precisado a continuar su aprendizaje espiritual en la convulsa tierra que pronto se habría de llamar La Española.

Y que pronto ardería en llamas: Igsá baila ante una hoguera en plena comunicación ritual con los espíritus, y de súbito cae sacudida por la goeíz. Más tarde le confía a su compañero español la revelación siniestra que había tenido: Isabela habría de ser devorada por el fuego. Isabela *delenda est*, como Cartago. La “crónica de esta muerte anunciada” ya había sido intuida, como vimos, por otros personajes de la novela. En este caso, sin embargo, no deja de ser curioso observar cómo las dos revelaciones espirituales que la pareja tuvo en el espacio consagrado indígena contrastan entre sí, aunque de seguro el novelista no se lo haya planteado conscientemente: Juan Francisco accede a un éxtasis de luz y de paz y Cipadya, gran vidente, a la visión apocalíptica de la destrucción de la Isabela, que presagiaba la de su propia raza.

Pero el camino iniciático del joven Juan Francisco sigue su curso —la vía siempre es larga— y ahora lo va a acompañar otra mujer, española esta vez: Aurora. Todo nombre entraña un augurio, le dice Juan Francisco a la hermosa joven recién llegada a la isla, y este nombre de Aurora que evoca las tintas áureas del amanecer va a ser muy significativo. De la voz *aurum* en latín viene el *oro* y por consiguiente la “Aurora”. Pero no estamos ante el oro material que perdió a los codiciosos conquistadores y que hizo arder en llamas la Isabela. No: estamos ante el oro espiritual de la piedra filosofal que con tanto afán buscaron los antiguos alquimistas, y que no era sino alegoría de la transformación del alma en Dios. Aurora queda asociada pues a la más alta de las alquimias: la experiencia mística. Como Beatrice o Madonna Laura, encarna la *donna angelicata* que va a acompañar con su belleza incitante y con su sabiduría gnóstica el camino del joven iniciado, que todavía está en proceso de crecimiento espiritual.

Conviene apuntar brevemente que el símbolo de la *Aurora* tiene unas importantes connotaciones en la mística oriental. Aunque de seguro nuestro novelista no lo haya tenido en mente, su personaje resulta mucho más rico si tomamos en cuenta estas coordenadas culturales sufíes. El gnóstico que ha accedido a la iluminación, nos recuerda el gran islamólogo Henry Corbin, no hace otra cosa que “orientarse” hacia la *iluminatio matutina*, en dirección al “esplendor de la aurora que surge del Oriente, que es el origen del alma”. Esta “*Aurora consurgens* o *aurora boreal* del cielo del alma”⁶ consueña bien con los “levantes del aurora” que el orientalizado San Juan de la Cruz asocia precisamente con la “luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios” (CB 25, 23). San Juan, experto en madrugadas místicas, parecería digno destinatario del epíteto que Corbin reserva a Suhrawardi: *Doctor cognitio matutinae*. Los místicos del

⁶ *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Présence, Paris, 1961, p. 71.

Islam, después de acceder al éxtasis, se convertían en *ijrâq•yun* u “orientales”. Y, al hacerlo, se convertían auténticamente en *iluminados*, ya que en árabe *ijrâq* significa tanto “Oriente” —la *aurora*— como “iluminación”. Imposible no recordar aquí, de otra parte, a los martirizados alumbrados del renacimiento español, que en tantas enseñanzas contemplativas evocaban las prácticas sufíes. Como quiera que sea, y desde cualquier cultura mística que la abordemos, la Aurora del Cipango representará la más avanzada vida del alma para el joven Juan Francisco. Al inscribirla como símbolo místico en su novela, sin saberlo, Rosario Candelier se ha convertido en un *Doctor cognitio matutinae*, al menos para un lector versado en sufismo.

Volvamos a la Isabela. Lo primero que deslumbra a Juan Francisco es la hermosura de Aurora, el ánfora sensual de su cuerpo, sus ojos radiantes e infinitos, que le hablan al instante del elevado “estado interior” de su alma. Se intercambia con la nueva ciudadana de Indias una mirada intensa: “La verdad es que no supe qué cosa exploraban en los míos sus ojos claros” (p. 123). “¿Por qué me miráis así?”, Aurora increpa a Juan Francisco con solapada, enigmática coquetería. Peligrosa mirada la que se acaban de intercambiar los personajes. El intercambio de almas se suele llevar a cabo, nos asegura Petrarca, a través de la mirada, que es la parte del ser humano que se encuentra más cercana de lo divino. Los ojos son las ventanas del ser: de ahí que mirarse de esta manera sea iniciar el intercambio amoroso de las almas, que Nicholas Perella llama “el milagro más grande del amor”,⁷ ya que constituye la transformación simbólica del amado en la amada. Por cierto que lo dijo Petrarca en sus *Triumphus cupidinis* (III, 151,2) mucho antes que san Juan de la Cruz: *l'amante ne l'amato si trsform[a]*. La unión espiritual de las almas simboliza y es contrapartida de la experiencia unitiva de los místicos con la Trascendencia.

La hermosa Aurora supo bien de la cultura humanística que le fue contemporánea. Es una mujer muy culta, y, por más, latinista consumada, como lo sería más tarde otra ilustre americana, Sor Juan Inés de la Cruz. Pese a que era una contemplativa refractaria a la vida de la sociedad, había sido azafata de la Reina y se había codeado en su casa solariega de Sevilla con intelectuales de la talla de Antonio de Nebrija. La misteriosa joven maneja con soltura las obras de Roger Bacon, de Apolonio de Rodas, de san Agustín, de san Anselmo, y de Marsilio Ficino. Sobre todo las de Ficino, que codificó las teorías neoplatónicas al uso en su célebre opúsculo *De amore*. Juan Francisco, encendido en deseos ante la belleza deslumbrante de la recién llegada, y acostumbrado acaso al amor inocente y a la generosa entrega de Cipadya, le cuesta saber que su admirada dama practica el neoplatonismo. Es la misma Aurora quien le afirma inequívocamente que quiere compartir con él “el amor puro de los elegidos” (p. 125). En compañía de esta mujer el protagonista sentirá, en efecto, potenciar

⁷ “Love’s Greatest Miracle” (*Modern Language Notes* (1971), p. 29.

la parte más elevada de su espíritu y aprenderá —con gran esfuerzo, todo sea dicho— a sublimar sus instintos eróticos.

Se podría decir que Aurora encarna la sabiduría que a nivel teórico le habían enseñado a Juan Francisco los frailes mercedarios. La extraña muchacha de ojos claros incluso lleva aquellas enseñanzas espirituales a nuevos planos de sabiduría y de libertad. Es pragmática y realista frente a las injusticias que no tarda en advertir en la Isabela, y no duda en delatarlas, pero su mundo es realmente un mundo interior. Aurora es una contemplativa hondamente liberal que acepta con respeto los postulados de su Iglesia, pero que no duda tampoco en enmendarle la plana. Considera que la teología al uso, sobre la que gravitaba fuertemente la filosofía escolástica, se mostraba demasiado temerosa de la dimensión esotérica de la fe: de todo lo que significara visión, oráculo, sueño. “Lo irracional se escapa a todo control” argumenta a su admirado interlocutor, y por eso la Iglesia trata de sofocarlo siempre. Aurora privilegia la sabiduría ocultista de los hindúes y los egipcios —como Giordano Bruno y Pico de la Mirandola, de clara tradición hermética, por cierto— y, aunque se había codeado en Sevilla con Nebrija, sabía bien que el lenguaje racional de los gramáticos resulta insuficiente para entender a Dios, a quien accedemos experiencialmente tan sólo a través del proceso de la iluminación. ¿Cómo no iba Juan Francisco a comulgar emocionalmente con ella, si encarnaba la experiencia misma que había vivido en lo hondo de la caverna sagrada de Buhitihu? Pero, como la misma Aurora había comentado, las teorías y prácticas contemplativas siempre han suscitado sospecha de las autoridades eclesiásticas. Si el Santo Oficio hubiese alcanzado a Aurora en América, como alcanzó a santa Rosa de Lima en Perú, sin duda la hubiera tachado de alumbrada.

O de ocultista: Aurora, renacentista de vanguardia, era fiel lectora del *Corpus Hermeticum* de Hermes Trismegistro, y salta a la vista que su condición de laica refugiada en Indias la ayudaría a hablar con la libertad con que lo hace a Juan Francisco. Pese a ser muy privada, la nueva isabelina es a la vez muy explícita en sus argumentos: no duda en afirmar a viva voz —y en medio de un sarao— que el sueño de Cipango por el cual llegaron a la Isabela, que para unos consistía en expandir el reino de Castilla; para otros, predicar el Evangelio; para otros, ir tras el oro y la aventura; para ella consistía, en cambio, en “expandir la armonía del Cosmos” (p. 148). Y ya a estas alturas no nos puede extrañar que para Juan Francisco, el sueño de Cipango termine siendo Aurora.

Los nuevos amigos conversan durante horas sin fin en apasionantes paseos por la Isabela, gracias a los cuales Juan Francisco accede cada vez más al alma intensa de su *donna angelicata*. El escribano se extasía al ver a esta hembra misteriosa acariciar con ternura el ramaje de un flamboyán cuajado de flores rojas y unir su cara con las ramas, que parecían responder a las caricias. (¿Intento simbólico de apaciguar las llamas en las que se inflamaría en breve la Isabela?). Como quiera que fuese, Aurora, que “parecía vivir fuera del tiempo”

(p. 141) experimentaba una comunión perpetua con las cosas y los seres, tal como le había predicado, a nivel teórico, fray Boyl a Juan Francisco. Una vez más, la joven reitera con sus vivencias experienciales las enseñanzas teológico-místicas de los frailes mercedarios de Juan Francisco, a veces, casi al pie de la letra:

[Desde niña] mi gran mundo era lo que veía a través de la ventana de mi habitación. Mi gran mundo era esa ventana, que por cierto daba a la calle y a través de la ventana yo veía un árbol y me concentraba en él hasta intentar, en mi juego de niña, hacerme un poco como la hoja, y lograba una plena identificación, y desde el punto de vista de la hoja, cuando en invierno le caía nieve yo sentía el frío, o cuando llovía yo sentía que la gota de agua resbalaba por mi espalda, o si se posaba un pajarillo yo jugaba con él, porque yo era la hoja, y podía ver todo lo que pasaba frente a casa. Y en eso consumía horas enteras viendo el mundo como lo podía ver una hoja, una simple hoja, ¿no es maravilloso, Juan Francisco? (p. 127)

La joven, que pensaba que estamos indefectiblemente conectados con todos los seres de la creación, era la encarnación humana de toda la sabiduría espiritual a la que Juan Francisco siempre había aspirado. Constituía para el escribano una auténtica epifanía de la Belleza divina, y de ahí que pudiera simbolizar el *aurum* de la alquimia, es decir, la transformación final del mundo creado en el Amor unificante de Dios. La erudita Aurora quedaba asociada también a la poesía misma, que discutía largamente con su interlocutor. Como era de esperar, argumentaba a favor de una poesía fundamentada en el mundo interior del alma, justamente como la poesía "interiorista" que tan largamente ha explorado Bruno Rosario Candelier en la realidad extra-literaria.

Pero Juan Francisco, que tanto admira a Aurora, es un hombre joven y le cuesta contemplar su belleza sin poseerla. Le echa en cara su incomprensible vida de asceta, y se queda atónito ante la respuesta que le da la muchacha: "Conozco todo lo que exalta vuestra lujuria. He hecho el amor en todas sus posibilidades, pero prefiero el camino de la disciplina interior. He renunciado a todo lo que me aparta de la espiritualidad, y con ese propósito me he consagrado en lo que ahora me encuentro" (p. 157). Aurora, en efecto, había sido casada pero se había separado del marido que no alcanzaba a comprenderla. Y le ofrece a Juan Francisco algo que resulta cónsono con su condición de neoplatónica célibe: "me sugirió que dejara mi alma volar y que cuantas veces la necesitara encontraría en ella el amor que nutre y libera, el amor que revela la belleza de la vida y elimina los miedos enseñando a sintonizar el corazón con la música de las estrellas y de los mares" (p. 160).

Y de los mares. Aurora sabía escuchar la voz secreta del mar y se sentía especialmente abrazada por su energía. En una de las escenas más conmovedoras de la novela, una noche Aurora se desnuda y se sumerge en las olas oscuras del mar frente a los ojos asombrados de su acompañante:

Una luminosidad fulgurante rodeaba su figura. Cada ola la besaba con su lengua de

fulgor plateado. Su cuerpo se mecía en un tropel de ondas amorosas. De sus ojos brotaba una luz que irradiaba la del cielo. Yo no sabía lo que Aurora estaba sintiendo pero veía, asombrado y extrañado, la compenetración que se efectuaba entre ella y el mar. (p. 160)

Aurora llama entonces a Juan Francisco a compartir su experiencia transfiguradora. Venciendo sus inhibiciones, el joven se desnuda a su vez y se tira al mar. No puede domeñar sus impulsos naturales e intenta acariciar el cuerpo desnudo de la joven, pero ella le pide que no insista, sino que se entregue en cambio al mar y se compenetre con él con toda la potencialidad de sus sentidos. En comunión entrañable y armoniosa con las aguas ambos sienten que se purifican unidos en el aliento cósmico de ese mar anochecido. Juan Francisco se da cuenta de que esta experiencia compartida con Aurora ha sido aún más intensa que su acoplamiento amoroso con Cipadya. Ha sido una cópula o comunión amorosa, en efecto, más total: con el mar, cuya inmensidad y ritmo eterno evocan siempre a Dios, en armónica confluencia con todas las cosas; y con su amada Aurora, a quien va aprendiendo a amar en Dios sin necesidad de poseerla carnalmente con exclusividad egoísta. No cabe duda de que en estas páginas, el amor humano, ya sea físico o ya sea espiritual, es tan sagrado como la transformación en Dios de la que es adelanto simbólico. El autor parecería reflexionar también en el proceso de crecimiento espiritual de Juan Francisco: del amor humano consumado, que para él siempre fue sagrado, pasa ahora a otra experiencia más enaltecida y más honda aun: al amor que renuncia al contacto físico para abrirse a realidades invisibles más altas y más unitivas. Lo ha dicho el místico nicaragüense Ernesto Cardenal en unos versos aleccionadores: "...hay un erotismo sin lo sentidos, para muy pocos,/ en el que soy experto".⁸

Pero la villa fundacional de la Isabela toca a su fin. Como Cipadya, Aurora posee facultades extrasensoriales y tiene la visión de su cruenta desaparición entre llamas. En medio del juicio contra el Almirante, que interrumpe el proyecto de la colonización, Cipadya, tráfuga desde el principio, informa a fray Texada acerca de las intenciones insurgentes de los maltratados indígenas. Cipadya no es, por cierto, la única tráfuga: el ilustre caballero de la Orden de Malta, Consejero del Almirante, se casa en secreto con la india Toeya, parte de la Isabela y ya nunca más se sabe de él. América continúa constituyéndose en medio del fuego, del miedo, de la crueldad, de la traición. A veces, se constituye también merced al amor.

El final ya es inminente. Los colonos saben que es hora de partir, y Juan Francisco embarca con algunos de ellos huyendo de la tragedia de la Isabela. Desde la nao ve por última vez a Cipadya entre varios indios que los despiden, y una extraña emoción le embarga el alma. Pero el destino lo consuela con una

⁸ *Telescopio en la noche oscura*. Pólogo de Luce López-Baralt, Madrid: Ed. Trotta, 1993, p. 40.

compañera de viaje singular. Aurora viaja a su lado y le susurra al oído: “Mi destino está anclado al tuyo, Juan Francisco” (p. 255). (Palabras alegóricas para un joven apellidado “de la Barca”, no cabe duda.) La Isabela arde y Juan Francisco, venciendo su desesperación ante la magnitud de los hechos, afirma que “Algún lugar habrá donde podamos realizar el sueño de Cipango” (p. 256). El grupo de sobrevivientes pone rumbo a un destino incierto: otra isla del Caribe, acaso tierra firme. Ya no hay vuelta a España. Salta a la vista que el camino de la colonización del Nuevo Mundo y el camino del mundo siempre nuevo e insondable del espíritu siguen siendo tan largos como penosos.

El sueño era Cipango. Juan Francisco, que escribe su emocionada crónica de Indias ya viejo, habrá advertido que cuando puso proa al Cipango del Catay no hizo otra cosa que iniciar, junto a su *áurea* compañera, el viaje primordial al Cipango del espíritu que todos llevamos dentro.

Luce López-Baralt
Universidad de Puerto Rico