

Un immigrante entre extranjeros: Antonio Porchia como “gnomon” del misterio

Pablo Gasparini
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO (USP)

ABSTRACT

Focusing on linguistic and social aspects, this article analyses the poetic language of Antonio Porchia (Conflenti, 1885-Buenos Aires, 1963), Italian immigrant arrived in Buenos Aires in 1902 and author of aphorisms collected in a book titled *Voces* (1943, 1948 and 1965).

Keywords: Antonio Porchia, migration, aphorism, literary language, Argentina.

El artículo analiza, desde el punto de vista lingüístico y social, la lengua poética de Antonio Porchia (Conflenti, 1885-Buenos Aires, 1963), inmigrante calabrés radicado en Argentina desde 1902 y autor de aforismos reunidos bajo el título de *Voces* (1943, 1948 y 1965).

Palabras claves: Antonio Porchia, inmigración, aforismo, lengua literaria, Argentina.

Comienzo con una cita de Juarroz:

En uno de los momentos tristes de mi país se da una conjunción terrible: dos mujeres en la cárcel están amenazadas con sentencia de muerte. Llega por entonces la noche de Navidad: una de ellas escribe una misiva a la otra, que está en una celda de aislamiento. En este escrito aparecen frases alentadoras: 'No pierdas la confianza'. 'Siempre queda una posibilidad de salir, de salvarnos. Te pido que recuerdes esto y trates de mantener la esperanza'. Yo he visto una reproducción facsimilar de esa carta. Lo increíble se localiza en la parte superior de la hoja; con la misma caligrafía y antecediendo al texto, hay una frase puesta entre comillas, sin el nombre del autor a quien se cita. La frase, la recuerdo tan bien, es: *El amor que no es todo dolor, no es todo amor*. Es una de las voces de Porchia" (citado en González Dueñas, 1998, p. 27).

Según Juarroz, la inscripción confirmaría, además del carácter profundamente realista de la escritura poética, la capacidad de las voces de Porchia para decirse desde la particular y dilacerada voz de alguien que está atravesando una experiencia límite. La circulación anónima, secreta (más bien clandestina) y la conversión de un texto escrito en memoria oral (pues es desde esta memoria que la voz de Porchia está siendo re-inscripta en la misiva) aparecen también como aspectos notorios de esta suerte de *grafitti* epistolar, repito: *El amor que no es todo dolor, no es todo amor*.

No recuerdo, en la Argentina, un circuito similar tan ajustado entre voz y letra a no ser el que ocurre con determinadas zonas de la poesía gauchesca, la gran depositaria de un saber oral que bajo la forma de dichos y proverbios pervive hasta hoy en el habla de aquel país. Por cierto, la sobrevivencia de ciertos versos del *Martín Fierro*, en especial de aquellos que tienen propiamente el carácter gnómico de un saber popular sobre la vida (frecuentemente resumidos en los dos últimos versos de la estrofa hernandiana) evocan esta singular forma en que la cultura letrada (en estudiado traje de habla "popular") es apropiada (o reapropiada) por la cultura oral:

Junta esperencia en la vida
hasta pa dar y prestar
quien la tiene que pasar
entre sufrimiento y llanto,
*porque nada enseña tanto
como el sufrir y el llorar.*
(Hernández, 1994, versos 21-26, p. 41, subrayado nuestro).

Con todo, a pesar de circular, de alguna manera, por el mismo circuito del saber oral popular, por la brecha abierta por la poesía gauchesca, las voces de este inmigrante calabrés se dicen en una lengua léxicamente "límpida". Es esta limpidez (extraña a lo que se suponía ser, en Argentina, la voz de un inmigrante) y su eventual distorsión sintáctica (propia, como veremos, al género aforístico), lo que este artículo busca destacar para analizar desde allí la oblicua inserción de Antonio Porchia (Conflenti 1885 - Buenos Aires 1968), en el aparentemente generoso, cosmopolita e internacionalizado terreno de las letras argentinas en su paradigma borgeano.

Para comenzar, y como ya adelantamos, resulta sorprendente como estas voces se inscriben lejos de toda tentación criollista. Esto no deja de ser

extraordinario si se piensa que lo criollo, erigido por las clases dirigentes como monumento nacional a fin de contrarrestar lo que sentían ser el bárbaro aluvión transatlántico, fue especialmente tentador como fórmula de redefinición (y sobrevivencia) identitaria para los sectores inmigrantes. El registro elegíaco que en los sainetes y otros exponentes del género chico criollo toma, precisamente, lo criollo (siempre a punto de evanescerse frente a los “bárbaros” reciénllegados) es otro síntoma de esta suerte de culpa por aquello que el discurso social sobre la inmigración solió representar como una lisa y llana usurpación¹.

Nada de esto ocurre en Porchia, cuya propuesta estética (plasmada en *Voces*, una serie de aforismos comenzada a publicar en 1943) se encuentra, a su vez, muy lejos del colorido “cocoliche” con el cual el sainete y la tradición del teatro popular argentino representaron usualmente la lengua de los inmigrantes italianos. Lengua bestial e índice (como en el antológico *Don Chicho* de Novión) de bajeza y degradación espiritual, el macarronismo se lee en esta tradición menos como posibilidad de encuentro o (como en el Juó Bananére brasileño) de ácida crítica social, que como marca de una tenaz opacidad lingüística que sus autores (sintomáticamente, en su gran mayoría, descendientes de inmigrantes) buscarían –vanamente– redimir.

Quizás no haya mejor ejemplo de la limpidez léxica de Porchia que aquellas voces que operan una especie de lexicografía de lo inefable; voces que (de forma semejante a las nomenclaturas con las cuales, tal vez, Porchia aprendiera en Italia su lengua referencial)² adquieren el formato de la definición conformando un verdadero “diccionario del espíritu”:

Ser es obligarse a ser. Y obligarse a ser es obligarse a ser. No es ser. (Porchia, 2002, p. 99)

Nada no es solamente nada. Es también nuestra cárcel. (Porchia, 1978, p. 22).

Todo: lo grande de los pequeños. Nada: lo grande de los grandes. (Porchia, 1978, p. 55)

Deseo destacar esta claridad porque es la misma a la que de algún modo acudirá el paradigma borgeano pos-criollista tanto en lo que éste tiene de

¹ Sobre la cuestión de la desaparición elegíaca de lo criollo a mano de los sectores inmigrantes, ver Marco, S.; Posadas, A.; Speroni, M. e Vignolo, G, 1974, p. 360 y siguientes. Sobre la representación del inmigrante como “usurpador” ver Sayad, 1998, pp. 45-47.

² Sobre la cuestión del léxico en la enseñanza del italiano referencial durante la probable época de escolarización de Porchia podemos leer que: “Nei programmi scolastici al lessico era riservato sempre uno spazio privilegiato: di ‘Esercizi di nomenclatura di cose domestiche’ se ne parlava nei programmi per la scuola elementare unica, del 1867, firmati dal ministro Coppino. Nei programmi di stampo positivista del 1888 la nomenclatura, inclusa nell’‘insegnamento oggettivo’, procedeva secondo una complessità graduale, dai ‘nomi e qualità degli oggetti che trovansi nella scuola e dei principali della casa’ fino ai settori più specifici, nelle due classi superiori, della geografia o dell’aritmetica. Nella scuola rurale invece, per una differenziazione ritenuta da tutti necessaria, l’insegnamento oggettivo era limitato al mondo già noto allo scolaro” (De Blasi, 1993, p. 416). Por otro lado, en nuestra lectura de Porchia como lexicógrafo, no podríamos olvidar que la historia lingüística italiana está estrechamente ligada a la producción de diccionarios (el medular diccionario de la *Accademia della Crusca* de 1612 y una larga serie: Cesari 1806-11, Monti 1817-24, Manuzzi 1833, Gherardini 1838-52, Tramater 1829-40, Tommaseo-Belini 1859-79) que procuraron parametrizar la lengua referencial. Sobre la cuestión ver Coveri, 1998, pp. 237-238.

perdurable exclusión de las lenguas devenidas de la inmigración (reducidas a una “infame jerigonza donde las repulsiones de muchos dialectos conviven y las palabras se insolentan como empujones y son tramposas como naípe raspado”; Borges, 1996, p. 122), como en lo que tiene de desprendimiento de la juvenil y efímera tentación criollista de *El tamaño de mi esperanza* (1926). En otro artículo señalaba precisamente como la *extraterritorialidad* borgeana nacería de cierto lugar lingüísticamente intermedio entre el abjurado circuito popular (el condenado macarronismo y la exaltación de lo supuestamente propio) y el interdicto centro de una lengua clásica: aquella tradición que Wilcock, recorriendo —de algún modo— el trayecto inverso al de Porchia, buscará en el clásico toscano referencial de los años '50³. No llama así la atención que luego del consabido descubrimiento francés (es Roger Caillois, recordemos, quien descubre la primera edición de *Voces* a la que traducirá y publicará en París despertando así la admiración de André Breton), Porchia sea invitado por Borges para leer algunas de sus “voces” en la Sociedad Argentina de Escritores cuando el célebre escritor argentino ocupaba el cargo de presidente de esa institución.

Si aceptamos que el paradigma borgeano pos-criollista marca cierta pose de extranjería frente a la propia lengua (desde Kafka, toda “buena escritura” occidental es la de aquel que trabaja la “propia” lengua como si no lo fuera, se ha dicho), también debemos reconocer que este paradigma de lengua literaria desentona, fervorosamente, de aquellos que como Arlt en “El idioma de los argentinos” (1928) forjaban la esperanza de fundar una lengua nacional sobre el circuito de las lenguas devenidas de la inmigración, de aquello que para Borges no pasaba de “infame jerigonza”. En este sentido, resulta curioso (insistimos) que Porchia, propiamente un inmigrante, escriba en el paradigma del extranjero de las “buenas” e internacionalizadas letras argentinas, de aquel que se ubica entre los intocados mojones de la jerigonza portuaria por un lado y del (imposible) clasicismo por el otro, pues esta ubicación está lejos de conformarse como una marca de clase, es decir, como un efecto de la cuidadosa extranjería lingüística que el sapiente paradigma cosmopolita de *Sur* extraía de su esmerado poliglotismo y de su concienzudo culto de las literaturas y de la práctica de la traducción. Recortado contra ese fondo, Porchia, según Juarroz, no contaba en su biblioteca más que con dos libros (*La Divina Comedia* y *La jerusalén libertada*) y su bilingüismo fue alcanzado menos por un premeditado proyecto estético/intelectual que por un concreto fin de supervivencia.

Pensar las razones de esta claridad léxica (que siendo compatible con el paradigma borgeano no se desprende, sin embargo, del mismo) quizás nos lleve a detectar la fuerte política anti-dialectal que Porchia recibió en su temprana (e incompleta) escolarización italiana. Y si pensamos, además, en el carácter más bien rural de su poblado natal al sur de Calabria, podríamos vislumbrar tanto la emergencia de cierta discursividad anarquista como la presencia de una atávica religiosidad cristiana que hacen, como veremos, a esta claridad. Y esto a pesar del confeso ateísmo de esta poesía (“El no saber hacer

³ Gasparini, Pablo “¿Adónde vamo a pará cun l’idioma?: sobre inmigrantes y extranjeros en las letras argentinas” en *Insula*. Dossier sobre “malas escrituras”. Organización: Julio Prieto (en prensa).

supo hacer a Dios"; Porchia, 1978, p. 51)⁴ y de su falta de una literal voz política (sólo una de sus voces, en todo caso, podría leerse de esta manera: "En todas partes mi lado es el izquierdo. Nací de ese lado"; Porchia, 1978, p. 88).

Del anarquismo (que, a través de figuras como Carlo Pisacane, promovió, principalmente al sur de Italia, una revolución nacional que fuese antes que nada una revolución social capaz de liberar a los campesinos del yugo de los terratenientes)⁵ podría decirse que encontraríamos la limpidez del lema político (intercalado en los textos doctrinarios anarquistas cual axiomas listos a ser gritados/utilizados: "¡La propiedad es un robo!", escribe y declara el precursor Proudhon) y una enunciación que pasa, por lo común, por la expresión categórica y sintética de un saber cuyo único valor es el de conducir a la *praxis*, el de afectar y alterar el curso de la vida⁶. Del cristianismo,

⁴ Sobre la misma cuestión, podríamos apuntar estas otras dos voces: "Dios le ha dado mucho al hombre; pero el hombre quisiera algo del hombre" (Porchia, 1978, p. 31); "Cuando no me ves perdido quisieras verme perdido, para salvarme. Eres igual a tu dios", (Porchia, 1978, p.119).

⁵ El interés de los anarquistas italianos en la incorporación de los campesinos es permanente en la historia de este movimiento en la península itálica. En el congreso anarquista de Bologna de 1873 se llegó a la conclusión de penetrar en los "catorce millones de campesinos de la Lombardía y de las provincias del sur, que sufren debido a la fiebre y el hambre y aguardan ansiosamente la hora de la emancipación" (Apud Woodcock, 2002, p. 158).

⁶ De hecho, el "La propriété, c'est le vol!" de Proudhon, constituye el *incipit* del célebre estudio de este filósofo (*Qu'est-ce que La Propriété?*, 1840), tan decisivo para el pensamiento libertario. Proudhon sabe, además, que este lema se presta a ser gritado en las manifestaciones revolucionarias: "La propriété, c'est le vol! Voici le tocsin de 93! Voici le branle-bas des révolutions!" (Proudhon, 1926, p.132). Aunque su autoría sea en verdad controvertida, este lema expresa de forma paradigmática una retórica política que, aun en textos teóricos y doctrinarios, parece no poder resistirse a la emergencia de lo aforístico, tanto como forma de sintetizar (a manera de conclusión) las argumentaciones expuestas en los mismos como así también como forma de instigar a la *praxis* (presentando una frase ya cristalizada para movilizar y convencer al público). De esta manera, Pisacane en sus *Saggi* (una serie de textos escritos durante su exilio en Francia y a través de los cuales este militante anarquista se revela un asiduo lector del socialismo utópico y de Proudhon) promueve una "propaganda mediante la acción", echando mano de una discursividad fuertemente política que aprovecha, de hecho, la forma retórica del "lema". Sentencias como "Las ideas resultan de las acciones y no las últimas de las primeras", "El pueblo no será libre cuando tenga educación, sino que sólo tendrá educación cuando sea libre" se introducen en su escritura como máximas que, eventualmente, pueden ser apropiadas por otros partidarios para inducir a la acción o para explicar brevemente, como en estos ejemplos extraídos de *Saggio su la Rivoluzione*, la doctrina: "Il despota regna con la sciabola, il re costituzionale con l'oro" (Pisacane, 1942, p. 88), "I bisogni sono i limiti della libertà" (130), "La dittatura debbe essere potente; se non é tale non é dittatura" (195). Podríamos finalmente afirmar que esta *praxis* se desprende en Porchia de la autoridad del lema y que en lugar de esa autoridad se instala una franca dirección hacia el otro. Por cierto, las voces de Porchia no son producto o están dirigidas a una única "voz", sino que se dicen desde el vacío de los pronombres sujetos y de deícticos ("yo", "tú", "aquí", "aquello", etc.). Este juego pronominal y deíctico no sólo deslegitima la univocidad del origen (de aquella autoridad del gnomon de la cual Porchia prefiere prescindir) sino también la de su destinatario o destinatarios: estas voces son, de pleno derecho, de cualquiera que se diga a partir de ellas; como si lo que finalmente importase fuese menos la apropiación o formación de cierta voz personal que la entrega de la propia voz a los otros, la procura de una *praxis* que, como dicen muchos de los aforismos de Porchia pudiese revelar lo propio en lo ajeno y viceversa ("Cuando busco mi existencia, no la busco en mí"; Porchia, 1978, p. 58). La perpetuación de estos aforismos bajo la forma de *grafittis* (Juarroz dice haber encontrado una de las voces de Porchia escrita en la pared de un hospital) o aun bajo la forma de memoria colectiva rescatada al comienzo de este artículo, parece confirmar así esta alianza entre anonimato del autor, oralidad y conversión de la letra privada en letra pública permitida por el carácter dialógico y la pluralidad enunciativa de esta escritura.

encontraríamos, quizás, no sólo la recurrente idea del dolor como fundamento de lo humano, sino, y centralmente, la postulación de aquello que Juarroz denomina el trabajo con “categorías absolutas”, altamente universales y abstractas, como por ejemplo las de “el bien” y “el mal” (“En aquel mundo yo sabía que me mataba el bien, pero creía que me mataba el mal”; Porchia, 1978, p. 98)⁷. Sin ahondar en una síntesis de estas corrientes en sí contradictorias (síntesis que aunaría el rechazo a la riqueza del cristianismo primitivo con el desprecio anarquista por la idea de propiedad, o el ascetismo cristiano con el ideario anarquista de una vida simple, limitada a lo materialmente esencial)⁸ podríamos señalar una suerte de panteísmo capaz de ligar la concretud del discurso anarquista (anclado siempre en la vida “real” y “terrena”) con la trascendencia propia del discurso religioso: una trabazón entre la siempre particular inmanencia de la vida y cierta universalización de esa experiencia que lleva a que una voz de Porchia, como veíamos al inicio de este artículo, sea válida como ilustración y esperanza para un par de detenidas en un centro de tortura y muerte⁹. Volviendo al terreno de la lengua, diríamos que esa trabazón

⁷ La relevancia de esa discursividad cristiana o al menos religiosa podría justificarse, si nos restringiéramos al plano meramente anecdótico, en la biografía de Porchia. En este sentido, como si no fuese suficiente provenir de un poblado rural del sur italiano caracterizado, desde el siglo XVI, por las procesiones a santuarios que recuerdan las regulares “apariciones” de una “Madonna” local (Madonna di Visora o della Quercia), debemos recordar que el propio padre del poeta, Francesco Porchia, habría prácticamente concluido los estudios para ser ordenado sacristán (lo que finalmente no habría sucedido en virtud de su “escandaloso” y repentino matrimonio con Rosa Vescio, la madre de Antonio). Más allá de estos datos ocasionales, resta la certeza del contacto de Porchia con los textos centrales de la cultura religiosa judaico-cristiana, entre otros los salmos, algunos de ellos con una estructura cerrada semejante a la del aforismo, y, fundamentalmente, con los proverbios, entre los cuales figuran las famosas “sentencias de Salomón”, algunas de las mismas construidas de forma antitética y con una relativa utilización de la reiteración como procedimiento.

⁸ El desprecio a la idea de propiedad, por ejemplo, encontraría antecedentes en la condenación del cristianismo primitivo a la aspiración a la riqueza (que lleva Ambrosio a afirmar, de forma aforística, que “La naturaleza estableció la comunidad, la usurpación la propiedad privada”). A su vez, la celebración de la simplicidad que trasparece en algunas voces (“Mi primer mundo lo hallé todo en mi escaso pan”; Porchia, 1978, p. 10) no sólo constituye una idea esencial para el anarquismo (Woodstock, 2002, p. 275), sino que también encontraría su fundamento en el ascetismo cristiano procedente de los movimientos reformistas contra la jerarquía y el orden eclesiásticos. El eventual y espontáneo apoyo de clérigos italianos de los pueblos del sur de Italia a determinados actos anarquistas durante el siglo XIX comprobaría, por otro lado, la posibilidad de encuentro entre estas tradiciones generalmente entendidas como contrapuestas.

⁹ Sobre la falta de correspondencia entre estas discursividades valga reparar que, contrariamente a la universalización típica del discurso religioso, la tradición anarquista, relativizaría la abstracción para hacer surgir los conceptos a partir de una realidad concreta. De hecho, y para seguir con la temática presentada por la voz citada en el texto (“En aquel mundo yo sabía que me mataba el bien, pero creía que me mataba el mal”) resulta pertinente recordar que “Au bien et au mal, l’anarchisme oppose ce qui est bon et mauvais pour tel ou tel être dans telle ou telle situation. [...] Le bon et le mauvais sont donc entièrement immanents à l’expérience des êtres (Colson, 2002, p. 51). No obstante, si pensamos que la predicación a partir de la concretud del mundo procura en el anarquismo la modificación de ese mundo y que, por otro lado, las voces de Porchia, aun siendo universalistas, rechazan la condición de mandato abriéndose (desde su deixis) al “otro”, podríamos pensar que, como se propone en el texto, el universalismo de estas voces está singularmente aliado a la inmanencia del mundo: una contradicción que sólo puede ser resuelta si situamos esta alianza entre trascendencia e inmanencia, entre abstracción y concretud, dentro de la perspectiva del panteísmo. Sin entrar en la discusión de este término (cuyo origen remonta en verdad a inicios del siglo XVIII), es válido recordar que las siempre difusas relaciones que algunos críticos han encontrado entre la poesía

es la que, por otro lado, colabora para la enunciación “práctica” y diáfana de un misterio que no deja de ser tal a pesar de su transparencia.

Ortiz-Osés (2004), liga esta claridad del saber del gnomon a la voz oracular del “Apolo hermesiano de sobrenombre Loxias” (p. 244) y agrega también que la misma, para exceder las limitaciones de la mera razón, precisa de cierta “retorcadura del Logos” que en el caso de Porchia podríamos encontrar, tal vez, en el terreno de lo estrictamente sintáctico: “Quién hace lo que hace como sabiéndolo hacer lo que hace, no lo hace consigo lo que hace, y no es suyo lo que hace” (Porchia, 2002, p. 99, subrayado nuestro).

En otro artículo (Gasparini, 2009), y a partir de las medulares reflexiones de Laura Cerato en su prólogo a *Voces abandonadas*, analizaba como este extrañamiento de la lengua (que en la voz citada se da a partir de cierto juego con la anáfora pronominal) dice o logra evocar lo descartado por la rígida gramática del Logos o, en palabras del ya citado Ortiz-Osés “la sunción de lo sobreseído por nuestra razón victoriosa [...] los márgenes de lo real convivido, los residuos de una experiencia aún sin reciclar, las consideraciones intempestivas, los pensamientos sin cobijo oficial u oficioso” (Ortiz-Osés, 2004, p. 242). Por cierto, en el ejemplo citado, podría pensarse que el objeto directo, lejos de estar duplicado, es decir sustituyendo pronominalmente el mismo sintagma, esté haciendo referencia a elementos en verdad incompatibles sólo entrevistos como idénticos gracias a lo que Vilém Flusser llamaba el hábito y “cobertor” de determinada lengua (Flusser 2007: 234). De esa manera, el “lo” de “sabiéndolo hacer” estaría refiriéndose a algo diferente del “lo” de “lo que hace” estableciéndose así una clara distinción entre el “saber” y el “hacer”; distinción esta que lo restante de la voz (que deslegitima el “hacer sabiendo” para priorizar, tal vez en alusión a la propia actividad poética, un “hacer” desde el “no-saber”) parecería confirmar.

Si aceptamos que tal extrañamiento se debe, como lo sugiere Cerato (de la cual hemos tomado la cita) a la injerencia del italiano (o a la de los dialectos calabreses con los que Porchia, seguramente, convivió hasta su partida a la Argentina), deberíamos también aceptar que tal “intromisión” no sobrevive más que como reminiscencia: un sabor agramatical por el cual la voz puede decir, precisamente, su verdad. La obsesiva reescritura (y, eventualmente, directa supresión) que Porchia hacía de sus voces trasparece, en efecto, no tan sólo el cuidadoso control de lo que tal vez sentía ser su condición de lingüísticamente inmigrante, sino también la redención de esa condición en poética lengua del misterio¹⁰. El hecho de que la reminiscencia o sabor del

de Porchia con el neoplatonismo o aun con religiosidades orientales en tanto diferentes formas históricas de cierta filosofía monista podrían de hecho ser entendidas, en el caso de Porchia (distante del restringido circuito de la cultura letrada), como resultado de cierto encuentro de la universalizante discursividad religiosa con la concreta discursividad político-anarquista: un encuentro que tanto en la temática como en la enunciación trasparece en las voces que este inmigrante calabrés escribió durante su proceso de asimilación a la nueva lengua y a la nueva tierra.

¹⁰ Sobre la cuestión, vale apuntar que entre la llegada de Porchia a la Argentina (1902) y la publicación de sus primeras “voces” (1938) transcurren cerca de 36 años, en los cuales podemos sospechar la lenta asimilación del castellano reflejada en el plano biográfico a través de los diferentes oficios que Porchia desempeñó en Argentina, ya que en ellos es claro el pasaje de tareas manuales (la costura de cestos o la carpintería) a otros, como el de funcionario portuario, significativamente caracterizado por la exigencia de dominio del registro escrito y oral de la lengua referencial.

pleonasma pronominal indicado sobreviva, por ejemplo, en muchas otras de sus voces (a través, en ocasiones, de una hipercorreción de toda deixis anafórica que abre el camino al incesante trabajo con la reiteración) es una buena prueba de ello¹¹.

Claridad y extrañamiento, diafanidad sin el mito de la pureza clásica (de las “bellas letras” inexistentes en las pampas), Porchia se acerca así, por su propio camino, al paradigma borgeano del políglota que sabe ver su lengua de producción estética desde el punto de vista relativo que Vilém Flusser, en su filosofía del *Bodenlos*, le reservaba al “apátrida sin fundamento”¹². Sin embargo, la revista *Sur*, evaluando una posible publicación de las voces, sugeriría una serie de adecuaciones gramaticales a las que Porchia se niega, consciente quizás de que toda “normalización” presupone una opción de lectura que no sólo “normaliza” la gramática (retrocediendo la lengua al “aquende” de lo permitido) sino que también “normaliza” el sentido, reduciendo las posibilidades semánticas al círculo de lo ya establecido¹³. La normalización operaría, de esta manera, como una especie de traducción del sentido poético al sentido dóxico, una suerte de *belle infidèle* que intentaría suprimir la radical

¹¹ En efecto, a pesar que esta voz haya sido radicalmente suprimida por Porchia, el campo “agramatical” que la misma abría, y que opera sobre cierto conflicto con la anáfora pronominal, podría encontrarse en muchas otras de sus voces. En este sentido, por ejemplo, cierto efecto de hipercorrección parece llevar a la supresión de toda deixis anafórica suscitando una hiperbólica reiteración: “Y si no hay nada que es igual al pensamiento y no hay nada sin el pensamiento, o el pensamiento es sólo pensamiento o el pensamiento es todo” (Porchia, 1978, p. 75); “Cuanto existe con el hombre, sin el hombre, ¿es cuanto existe con el hombre? ¿Es como existe con el hombre?, ¿existe?” (Porchia, 1978, p. 81); “La tierra y el cielo me han dado la tierra y el cielo. Y qué poco han necesitado darme la tierra y el cielo, para darme la tierra y el cielo” (Porchia, 2002, p. 83). Entre el pleonasma y la supresión (y antanaclasis mediante) encontraríamos, por otro lado, cierta adulteración de la reiteración que permite transformar la mera antítesis (que rige la cartesiana lengua del mundo) en paradoja y lengua del misterio, transformación que siempre aparece inscrita en un acto de desprendimiento por el cual lo prosaico, aun diciéndose con el mismo significante, logra referirse a lo inefable: “El lodo, apartándolo del lodo, no es más lodo” (Porchia, 1978, p. 21); “Para librarme de lo que vivo, vivo” (Porchia, 1978, p. 88). Por último, y teniendo en cuenta la paranomasia que las voces parecen establecer entre el pronombre complemento “lo” y el artículo neutro “lo” (como, por ejemplo, en la rápida sucesión de estos elementos en “Lo mío y lo de todos, después de buscarlos por todo, sólo hallé lo de todos”; Porchia, 2002, p. 80), el poeta parece encontrar en los mismos tanto la vía para decir su estar en el mundo (“De lo que me ofende, lo único que me ofende es defenderme”; Porchia, 2002, p. 56) como una asumida descomposición del yo, ya que lejos de decirse como un todo unitario es frecuente, como en el *incipit* de varias voces, su predicación partitiva: “Lo profundo de mí es todo”, “Soy lo bajo y lo alto de mí”, “Lo que hay fuera de mí”; llegando, en ocasiones, a los límites de la trasgresión como en “Lo antes que yo y lo después que yo casi se han unido, casi son uno solo, casi se han quedado sin yo”, (Porchia, 1978, p. 97).

¹² En efecto, lejos de vivenciar la cultura como un elemento natural y único (tal como la vivenciaría el sedentario o, en términos de Flusser, el “monoglota”) o aun (como le sería exigido al inmigrante) como un proceso por el cual una cultura debe ser sustituida por otra, el apátrida sin fundamento tendría el privilegio (en Flusser fatídico) de “pairar” (hesitar) entre varias culturas (Flusser, 2007, p. 69), experiencia que aquí asemejamos al paradigma universalizante pos-criollista de Borges caracterizado por su convicción de que la tradición de la literatura argentina “es toda la cultura occidental”.

¹³ En lo que respecta a la posible normalización de la voz citada (“Quien hace lo que hace como sabiendo hacer lo que hace, no lo hace consigo lo que hace, y no es suyo lo que hace”) se perdería, de hecho, el efecto de no identidad del objeto, aquella falta de proximidad entre el objeto del saber y el objeto del hacer, traicionando el sentido que la voz parece estar instaurando al remitir todo objeto al mero hacer.

alteridad de la lengua (evidenciada en el lenguaje poético) para conservar la ilusión de identidad que liga, férreamente, lengua y sujeto.

La anécdota es, al fin, clave de aquella diferencia que, superando las meras distinciones jurídicas, Abdelmalkel Sayad propone entre los conceptos de extranjero y de inmigrante (Sayad, 1998, p. 267): al primero (representado, en el campo argentino, por la figura del políglota ilustrado) le estaría permitido el extrañamiento y la alteridad; al segundo la identificación en lo que se supone propio de la (nueva) tierra. Si en Argentina la pretensión pasó por confinar al inmigrante a la (imposible) exaltación de lo criollo y a la represión de sus supuestos barbarismos, Porchia apostó a la claridad léxica a la que lo llevaba su legado político-religioso (un Saber trascendente revelado por la propia vida) sin desvirtuar por ello la torcedura (gramatical y retórica) sin la cual la voz del gnomon no podría emanar su saber. Este último margen, quizás en razón de la sospecha macarrónica que pesaba sobre Porchia, no le fue del todo permitido. Es este el límite que nos invita a pensar como el tan mentado cosmopolitismo universalista de las letras argentinas en su paradigma borgeano confronta con aquello que Silviano Santiago (2004) llama, en un ensayo notable, el “cosmopolitismo del pobre”, es decir, el cosmopolitismo de aquel que atraviesa fronteras (geográficas y políticas, lingüísticas y culturales) por razones materiales concretas¹⁴.

Que las voces de Porchia, como veíamos al inicio, hayan recuperado ese (negado) margen en la memoria oral nos habla también de cómo esta se abre, cual gesto liberador, por sobre los interdictos sociales y políticos (tanto literales como lingüísticos). Con la limpidez de un lema, el absoluto religioso y la ambigüedad de un Saber que nace y opera en lo (amargamente) excepcional, la (anónima) voz de Porchia logra transmutarse así en aquella que en una oscura noche de navidad sintió otra migración, otros extrañamientos y, fundamentalmente, otra represión y silencio. Que el amor que no es todo dolor no es todo amor, decía, y seguirá (de mil y una maneras) diciendo.

Bibliografía

- ARLT, Roberto. “El idioma de los argentinos” in *Obra Completa II*. Buenos Aires, Planeta-Carlos Lohlé, 1991 (485-487).
 BORGES, Jorge Luis. *El tamaño de mi esperanza*. Buenos Aires, Seix Barral, 1996.

¹⁴ En este sentido, podemos afirmar que Porchia desde mucho antes de su llegada a la Argentina estaba ya “internacionalizado”, sólo que en el sentido que Silviano Santiago rubricaría bajo el título de “cosmopolitismo del pobre”. Su temprana adhesión a la primera organización obrera argentina (la FORA, Federación Obrera de la República Argentina), su participación en la revista de izquierda *La Fragua* (donde, entre 1938 y 1939 publica sus primeras voces) y la fundación en 1941, junto a otros inmigrantes italianos, de la “Asociación de Artes y Letras Impulso” (de cuño anarco-socialista), no sólo se explican por el hecho de ser un trabajador (“trabalhador e imigrante são” – afirma Sayad (1998, p. 54) – “quase um pleonasma”) sino, y principalmente, por la clara orientación cosmopolita y universalista del movimiento obrero argentino, orientación esta no sólo compatible con las matrices internacionalistas que lo fundaron (el anarquismo, el socialismo, el comunismo) sino también por el relevante hecho de que la mayor parte de los obreros “argentinos” eran, precisamente, “extra-territoriales”.

- COLSON, Daniel. *Petit lexique philosophique de l'anarchisme. De Proudhon a Deleuze*. Paris, Librairie Générale Française, 2001.
- COVERI, L.; Benucci, A. *Le varietà dell'italiano*. Roma, Diadori, 1998.
- DE BLASI, Nicola. "L'italiano nella scuola" in SERIANNI, LUCA - TRIFONE, Pietro. *Storia della lingua italiana. Volume I*. Torino, 1993. (391-423).
- FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiógrafa filosófica*. São Paulo, AnnaBlume, 2007.
- GASPARINI, Pablo. "Sobre una redimida agramaticalidad: Antonio Porchia y sus voces" in SARA Rojo [et al.] *Anais do V Congresso Brasileiro de Hispanistas / I Congresso Internacional da Associação Brasileira de Hispanistas*, CD-ROM. Belo Horizonte, Faculdade de Letras da UFMG, 2009.
- GONZALEZ Dueñas, Daniel - TOLEDO, Alejandro. *La fidelidad al relámpago. Conversaciones con Roberto Juarroz*. México D.F., Juan Pablos Editor / Ediciones Sin Nombre, 1998.
- HERNÁNDEZ, José. *Martín Fierro*. Buenos Aires, Ruy Díaz, 1994.
- MARCO, Susana - POSADAS, Abel - SPERONI, Marta - VIGNOLO, Giovanni. *Teoría del género chico criollo*. Buenos Aires, Eudeba, 1974.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. "Humanística y aforística". *Letras de Deusto*. Universidad de Deusto, vol. 34, n. 103, 2004. (239-264).
- PISACANE, Carlo. *Saggio su la Rivoluzione*. Torino, Giulio Einaudi, 1942.
- PORCHIA, Antonio. *Voces*. Buenos Aires, Hachette, 1978.
- PORCHIA, Antonio. *Voces abandonadas*. Prefacio y edición de Laura Cerato. Valencia, Pretextos, 2002.
- PORCHIA, Antonio. *Voces reunidas*. Edición de Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- PROHUDON, P.J. *Qu'est-ce que La Propriété ?* in *Ouvres Complètes*. Paris, Librairie des Sciences politiques et sociales Marcel Rivière, 1926.
- SAYAD, Abdelmalek. *A imigração (ou Os paradoxos da alteridade)*. São Paulo, Edusp, 1998.
- SANTIAGO, Silvano. *O cosmopolitismo do pobre. Crítica literária e crítica cultural*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2004.
- WOODCOCK, George. *História das idéias e movimentos anarquistas. Vol 2. O movimento*. São Paulo, Pocket, 2002.

Pablo Gasparini

Es profesor en Letras por la Universidad Nacional de Rosario y realizó estudios de Maestría y Doctorado en la Universidade de São Paulo donde hoy es profesor de literatura hispanoamericana. Publicó *El exilio procaz: Gombrowicz por la Argentina* (Beatriz Viterbo, 2007) y artículos sobre exilio y desplazamientos lingüísticos en diversas revistas especializadas.

Contacto: pablogasparini@uol.com.br