

DOS CONVERSIONES DE ERNESTO CARDENAL

Maksymilian Drozdowicz
Universidad de Ostrava
maksymilian.drozdowicz@osu.cz

Resumen. Ernesto Cardenal sigue el camino poético trazado por José Coronel Urtecho, creador del “exteriorismo” y es el representante más célebre de esta corriente. Una importancia clave para interpretar la obra cardenalina la tiene su conversión religiosa y llegada al monasterio trapense en Gethsemani (Kentucky). Luego siguió los estudios en el seminario mayor y recibió las órdenes sacerdotales. La segunda gran conversión fue la elección del camino revolucionario, relacionada con su visita a Cuba en 1970. Dos temas clave de la poesía de Cardenal desde entonces lo son Dios y la Revolución, siendo al mismo tiempo alimento y cimientos para la Teología de la Liberación, para la cual Nicaragua sería un terreno propicio. La actividad contemplativa y revolucionaria se dan la mano en este poeta en el proyecto de casi doce años de duración de una comunidad contemplativo-artística en el archipiélago de Solentiname, en el Lago de Nicaragua. Debido a ambas “conversiones”, en la creación de este nicaragüense notamos un intento de reconciliar marxismo con cristianismo y releer el legado evangélico conforme a los requerimientos de la revolución comunista.

Palabras clave. Ernesto Cardenal. Revolución. Teología de la liberación. Nicaragua. Marxismo.

Abstract. Two Conversions of Ernesto Cardenal. Ernesto Cardenal follows the poetic path forged by José Coronel Urtecho, the creator of “exteriorismo”, and is also the most prominent representative of this trend. The key significance for the interpretation of Cardenal’s work lies in his religious conversion and the subsequent stay in the Trappist Abbey of Gethsemani (Kentucky, USA). He then studied at a major seminary and was ordained as a priest. The second major conversion was his tendency to a revolution, connected with his visit to Cuba in 1970. Two of the most important themes of Cardenal’s poetry are therefore God and the Revolution, which are also the medium for liberation theology, to which Nicaragua is a suitable area. The contemplative and revolutionary activities of this poet are creatively met in the project of the contemplative and artistic community which he established in the Solentiname Archipelago and which lasted twelve years. These two “conversions” represent, in the work of this Nicaraguan, an attempt to reconcile Marxism with Christianity and to read the gospel message in accordance with the demands of the communist revolution.

Keywords. Ernesto Cardenal. Revolution. Liberation theology. Nicaragua. Marxism.

1. Búsqueda

Como poeta y hombre, Ernesto Cardenal (n. 1925) merece un destaque por haber podido unificar plenamente sus ideas con la praxis. No pocos son los autores que han quedado en pura teoría, lanzando lemas de “el arte por el arte” o, al contrario, empleando su ingenio a demandas de los poderes y sirviendo de tubo acústico para una propaganda vigente. Siempre inquieto, activo y yendo a contracorriente, Cardenal desarrolla una poesía muy suya, aunque con ecos de José Coronel Urtecho, creador del llamado “exteriorismo”, de los poetas vanguardistas, Neruda incluido, —con el mejor ejemplo del antipoeta Nicanor Parra— y, finalmente, de Ezra Pound, cuyos Cantos le dieron mucha chispa de inspiración, por ejemplo a los grandes poemas como *Canto nacional* (1972), *Oráculo sobre Managua* (1973) y, sobre todo, *Cántico cósmico* (1989). Cardenal es un hombre de búsqueda constante: descubre y relee a los poetas latinos (Catulo, Marcial), conquista a las muchachas y viaja mucho. Al mismo tiempo, experimentando las secuelas del régimen de los Somoza, se integra en la resistencia contra éste (Siebenmann, 1997: 353).

Pero, sobre todo, es poeta y persigue los principios poéticos a la hora de hablar del mundo circundante. Como dice Gustav Siebenmann, el nicaragüense confía

[...] en la palabra como amalgama de sonido y sentido [...], evita las abstracciones conceptuales [...], recurre [...] a los efectos imprevistos de la lengua popular y coloquial, lo que lo acerca a los creadores de la antipoesía como el chileno Nicanor Parra y el uruguayo Mario Benedetti [...] [da] preferencia al componente visual. [...] sabe sacar un [...] provecho de la contradicción entre el uso de un vocabulario sencillo y la composición refinada de sus poemas largos (Siebenmann, 1997: 354).

En efecto, sus textos resultan ser *la fusión de tres elementos: la tradición nicaragüense, el impacto de la lírica anglosajona y su síntesis de concepto y expresión* (Siebenmann, 1997: 355). El primer núcleo está formado por los temas religioso-didácticos (*Gethsemani, Ky.*, 1960) y algunos *Salmos* (1964, 1969). El segundo núcleo temático tiene como componentes elementos de orden socio-político (*Hora 0*, 1960; *Oráculo sobre Managua*) y socio-histórico (*El Estrecho Dudoso*, 1966). Un tercer núcleo queda constituido por el casi constante tema indigenista, representado por ejemplo en *Poemas indios* (1992) (Siebenmann, 1997: 355). Con las múltiples pasiones que cultiva, acaba —en palabras de Paula Miranda (2011)— desdoblándose, haciéndose *sacerdote, científico, cronista, reportero, fotógrafo*. Es también escultor y las obras de su taller en la comunidad de Solentiname se hacen famosas en las ferias artísticas continentales de arte primitivo. Marina Martínez Andrade observa certeramente: [...] *dos son fundamentales para entender la poesía de Ernesto Cardenal y su mester de amor y rebeldía: su conversión a Dios y su conversión a la revolución*. Debe ser imprescindible unir amor con rebeldía, conociendo la miseria nicaragüense. Pero no se tratará en Cardenal de una simple propaganda que responde a las circunstancias concretas: la inquietud in-

terior produce innumerables frutos en escritos y actividades, según declara el mismo poeta: *Si el poeta se enamora su poesía es de amor, y si el poeta es revolucionario, si se enamora de la revolución, su poesía será de amor revolucionario* (Cardenal, 1976). Además, el amor en él se liga muy profundamente a la lucha política (Martínez de Andrade, 2002: 262).

2. Conversión a Dios-Amor

Inspirado por la idea de ser monje, ingresa en el monasterio trapense de Gethsemani (Kentucky) en 1957 y allí conoce al poeta y monje Thomas Merton (1915–1968), su maestro del noviciado y futuro promotor espiritual. Comentando las palabras de Cardenal, Martínez de Andrade sugiere que en la Trapa el joven Ernesto *encuentra el AMOR con mayúsculas, es decir, encuentra a Dios*. El Dios descubierto y proclamado luego es el Ser-Amor y a su imagen los hombres se divinizan también. El nombre de Dios sería *también un grito de amor, una infinita pasión y una infinita sed de amor* (Martínez de Andrade, 2002: 262). En definitiva, la estadía en la abadía trapense significa un cambio radical en el artista porque

la trapa resulta para el poeta escuela de vida, de poesía y de amor; en fin, un espacio de una profunda renovación. Ahí descubre el amor de Dios y se da cuenta de que, a medida que se identifica más con Él, se identifica más con el mundo. Este elemento será vivificante en su obra [...] (Martínez de Andrade, 2002: 263).

En aquel sitio tiene bastante tiempo para reflexionar sobre su vida anterior, que considera ya vacía. Se llena de amor de Dios, lo que le conduce a contemplar el mundo de manera muy diferente.

Por motivos de salud debe abandonar el claustro y se muda a México y Colombia, donde prosigue su preparación al sacerdocio. Finalmente, en 1965, se ordena sacerdote en la catedral de Managua. Como fruto de su amistad con Merton y una muestra del espíritu contemplativo que tiene, al año siguiente funda la comunidad de Solentiname con campesinos y pescadores indígenas que luego, en 1977, sería arrasada por la guardia nacional por haberse descubierto que varios miembros de esta comunidad habían participado en el asalto a un destacamento policial cercano. El testimonio visible del trabajo pastoral efectuado en Solentiname es un volumen de *El evangelio en Solentiname* (1975) que acusa ya un visible marco de la Teología de la Liberación. Se llama al Cardenal de esta etapa *el monje pre-Vaticano II*, que reclama a Neruda para evocar el amor mundano hacia las muchachas perdido para siempre (López-Baralt, 1993: 17). El amor que siente el poeta no es abstracto. Martínez Andrade lo llama *acción*, [...] *compromiso*, [...] *el verbo de Dios hecho hombre*. En su poesía hallamos constantemente dos trípticos: *Mundo-yo-Dios y Dios-yo-mundo*, en cuyo centro se sitúa el poeta (Martínez Andrade, 2002: 263). Por eso entra en diálogo con la cultura

actual, uniendo todas las espiritualidades posibles, especialmente la de los indígenas americanos a los que trata de conocer e investigar. Con razón Paula Miranda (2001) declarará ver en su poesía a *San Juan de la Cruz al lado del Chilam Balam de Chumayel, Neruda y Netzahualcoyotl dialogando, conversando*.

A base de la leída diariamente en la orden trapense *Liturgia de las Horas*, nace en el poeta una interpretación personal de los salmos, titulada simplemente *Salmos* (1964)¹. Este volumen consta de salmos escogidos y reescritos en clave de exigencias para el momento político. Los *Salmos* son para José Miguel Oviedo *versiones o reescrituras heterodoxas de los célebres cantos bíblicos de David que antes él [Cardenal – MD] había traducido* (Oviedo, 2005: 124)². Dios se hace entrever en este libro como *activo, en movimiento, cercano al hombre, uno que es fundamentalmente amor* (Oviedo, 2005: 124), personalizando unos ideales vitales de una sociedad que evoca a la bíblica. La Nicaragua actual es como el pueblo de Israel llegando a su Tierra Prometida, con miles de años de diferencia, pero bajo el poder del mismo Dios que, esta vez, parece más humano y misericordioso, que es refugio y seguridad; alianza y defensa; venganza, justicia, liberación, triunfo y cambio, así como lo vemos muy bien en la interpretación de la mencionada anteriormente investigadora Martínez de Andrade (2002). La garantía dada por el mismo Dios prevalece y por eso Cardenal se atreve a declarar:

[...]
y no tengo pesadillas ni insomnio
y no veo los espectros de mis víctimas
No necesito Nembutales
porque tú Señor me das seguridad (Cardenal, 2007: 65)

El poder divino se asemeja entonces a un anestésico o, en otro lugar, al blindaje: *Lo rodeas con tu amor / como con tanques blindados* (Cardenal, 2007: 67). Otra metáfora, la del campo bélico, es ésta:

Tu presencia es para nosotros como una Línea de Defensa
como un Refugio Antiaéreo (Cardenal, 2007: 79)

¹ Sin embargo, José Luis González-Balado indica las diferencias en la traducción del título de esta colección de “25 salmos puestos al día” (González-Balado, 1978: 131), que obtiene el nombre de *Lateinamerikanische Psalmen* (Salmos latinoamericanos) en la versión alemana, *Cri: psaumes politiques* en la francesa, *Grido: salmi degli oppressi* (Salmos de los oprimidos) en italiano y, finalmente, *Psalms of Struggle* [Salmos de lucha] en la edición norteamericana (González-Balado, 1978: 134–135).

² Otra afirmación acerca de los *Salmos* de Cardenal proviene de Benoit A. Dumas, citado por Montserrat Galí Boadella (2002: 182): *El ambiente dialéctico y conflictivo en el cual se desenvuelven muchos salmos de súplica, coloca los problemas y desgarros de la convivencia humana, interpersonal y socio-política, en el meollo de la oración eclesial. [...] oración de los salmos de súplica suscita una proyección ideológica básica e indispensable de la fe, orienta el profetismo de la Iglesia [...] hace efectiva su “opción preferencial por los pobres” [...]*.

Sorprendentemente, este Dios se hace presente como una construcción desde el amor entre los humanos, pero *es todo y está en todo: en la naturaleza y en el universo; en lo físico y lo biológico; en el exterior y en el interior del hombre [...]* (Martínez Andrade, 2002: 264). En “Salmo 5” el poeta se conforma con el poder divino y a Dios lo considera aliado personal, socio de todos los marginados y pisoteados:

[...]
 porque no eres tú un Dios amigo de los dictadores
 ni partidario de su política
 ni te influencia la propaganda
 ni estás en sociedad con el gangster (Cardenal, 2007: 66)

Después de la conversión religiosa, el poeta observa su país con una mirada profética; se hace vocero de Yahvé que ha elegido a Nicaragua como “su tierra”. Como sorprendido de que no todos entiendan este punto de vista teocéntrico, acusa a su entorno de no ver con ojos de amor las realidades místicas³, de no compartir la ira divina contra los males, de cerrar los ojos ante las injusticias cometidas a los pobres que — subraya Cardenal— son los más privilegiados para Dios. Como profeta, el poeta hace el gesto de Jeremías y llora ante la destrucción, se encarna en el rey David y pide perdón por sus pecados acaecidos antes de su conversión. Por eso, aprovechándose de la frase himnica, repite en “Gethsemani, Ky”, que aparece ante sus ojos el pasado y el pecado está delante de él: el pecado de los vicios carnales, fiestas alcohólicas, ruletas. Posteriormente, sintiéndose limpio ya, percibe con más nitidez el mal; sobre todo el mal principal que es el gobierno de Somoza:

Somoza asesinado sale de su mausoleo. (Con
 Sehón, rey de los amorreos, y Og, rey de Basán) (Cardenal, 2007: 57)

El somocismo como pecado mayor de la nación, está condenado con toda furia a la que es capaz un profeta. Felices son entonces los que se alejan de este poder:

³ Hay quienes bautizan a Cardenal de ‘místico’ (Arellano, 1994: 66; Siebenmann, 1997: 354 y otros, p. ej. José Miguel Oviedo). El segundo autor lo llama incluso el más grande de los místicos entre los poetas latinoamericanos, mientras que Rodríguez-Zamora (2009: 32, 37) llama a la poesía cardenalina ‘mística’. En este campo, creemos, reina una confusión que tiene su origen en tratar de un modo coloquial aquella realidad religiosa. A lo largo de los escritos de Cardenal no encontramos testimonios de esta índole, aunque sí, él solía leer a San Juan de la Cruz y hasta bautizó su lancha, en la que cruzaba el Lago de Nicaragua, “San Juan de la †”. Mientras no haya experimentado un tipo de arrobamiento, propio de Santa Teresa de Ávila, nos parece que no es adecuado utilizar las expresiones tan grandilocuentes en referencia a este poeta de Nicaragua. Una opinión muy interesante, y muy a pesar nuestro, la aporta Luce López Baralt: [...] [el] discurso místico cardenaliano [...] forma escuela no sólo con Teilhard de Chardin y Thomas Merton sino con el Maestro Eckhart y San Juan de la Cruz. [...]. Pero lo cierto es que estamos ante el fundador de la literatura mística hispanoamericana y ante uno de los místicos cristianos más originales del siglo XX. Me atrevo a pensar que dentro de cien años recordaremos a Cardenal como poeta místico más que como poeta de compromiso social. O de compromiso social por místico, que acaso sea más adecuado (López-Baralt, 1993: 12).

Bienaventurado el hombre que no sigue las consignas del Partido
ni asiste a sus mítines
ni se sienta en la mesa con los gangsters
ni con los Generales en el Consejo de Guerra (“Salmo 1”, Cardenal, 2007: 64),

o no se dejan sobornar para delinquir en contra de sus hermanos, azuzados por los esbirros:

Bienaventurado el hombre que no espía a su hermano
ni delata a su compañero de colegio (“Salmo 1”, Cardenal, 2007: 64)

La voz poética denuncia la vaciedad del discurso oficial, lleno de mentiras y odio. Por eso leemos en “Salmo 4” las siguientes interrogaciones:

¿Hasta cuándo dejaréis de hablar con slogans
y de decir pura propaganda? (Cardenal, 2007: 65)

En “Salmo 5” se indican las herramientas de adoctrinamiento: la radio oficial (*Sus radios mentirosas rugen toda la noche*), el aparato burocrático (*Sus escritorios están llenos de planes criminales / y expedientes siniestros*) (Cardenal, 2007: 66). También la prensa indiscriminadamente sirve al opresor: *Tienen oficinas especiales para hacer Mentiras / [...] / Pero las palabras del Señor son palabras limpias / y no de Propaganda [...]* (Cardenal, 2007: 70). Incluso merecen una condena todas las instituciones de persecución universales. Sus siglas siguen enumeradas en el “Salmo 7”: *Librame Señor / de la SS. de la NKWD. del FBI. de la GN.*, y en el suelo nicaragüense cumplen un papel siniestro otros organismos de opresión: consejos de guerra (*Librame de sus Consejos de Guerra*), juzgados y sus empleados (*la rabia de sus jueces y sus guardias*) (Cardenal, 2007: 67). Ellos no entienden la verdadera justicia, cubriendo todo con populismos pro-gubernamentales. Armados de propaganda y municiones, amenazan a la sociedad:

Para ellos Dios es una palabra abstracta
la JUSTICIA es un slogan
Sus Declaraciones de Prensa son falsedad y engaño
Sus palabras un arma de propaganda
un instrumento de opresión
Sus redes de espionaje nos rodean
Sus ametralladoras están apuntadas contra nosotros (Cardenal, 2007: 69)

Como hombre de izquierdas, el poeta arremete en contra las instituciones financieras que esclavizan con su poder. Leemos en “Salmo 16 (17)”:

⁴ De la amenaza de las radios el poeta escribe también en el “Salmo 11 (12)”, “Salmo 16 (17)” y en otros más.

Arrebátame de las garras de los Bancos
con tu mano Señor líbrame del hombre de negocios
y del socio de los clubes exclusivos (Cardenal, 2007: 73)

y en el siguiente descubrimos una idea afín: *Guárdame de la soberbia del dinero y del poder político* (Cardenal, 2007: 75).

La suerte de los compatriotas no es ajena al poeta. Intercede por los torturados, exiliados, procesados, como un nuevo Moisés en actitud orante que levantaba sus manos pidiendo para que la suerte recayera sobre los israelitas combatiendo contra los amalequitas (*Éxodo* 17, 11–12). Le confía al Señor la justicia para que él procese a los jueces falsos:

Tú eres el juez que juzga a los Ministros de Justicia
y a las Cortes Supremas de Justicia
Defiéndeme Señor del proceso falso! (Cardenal, 2007: 67)

Y pide por los que perdieron sus hogares:

Defiende a los exiliados y a los deportados
los acusados de espionaje y de sabotaje
condenados a trabajos forzados [...] (Cardenal, 2007: 67)

También “Salmo 16 (17)”, aparte de los exiliados, tiene en cuenta a los presos:

Tú que eres el defensor de los deportados
de los condenados en Consejos de Guerra
y de los presos en los campos de concentración (Cardenal, 2007: 73)

El Dios de Cardenal es vencedor. Destruye poderes y partidos. De ahí la gratitud cuando en “Salmo 9 (10)” aparece la mención *Destruiste su Partido* (Cardenal, 2007: 68). Los déspotas, conocidos por sus trajes de lujo llenos de condecoraciones, no significan ya mucho. Se lo avisa de este modo: *No prevalezca el hombre lleno de condecoraciones*. Ellos hacen fiestas, se divierten a costa del pueblo miserable:

Ellos celebran fiestas todas las noches
y nosotros miramos las luces de sus fiestas
Ellos están en sus banquetes
y nosotros estamos en prisión (Cardenal, 2007: 69)

En “Salmo 11 (12)” se repite el motivo de las insignias militares: *Nos insultan los asesinos llenos de condecoraciones* (Cardenal, 2007: 71). Por eso se pide a Dios que se encargue de los huérfanos, que quebrante guardias secretas y consejos de guerra con su fuerza bruta (Cardenal, 2007: 69). La justicia exige que los de arriba no sean

soberbios, ya que es el peor de los pecados, cometido por el mismo Lucifer (Cardenal, 2007: 70).

Dios ofrece la libertad. Cardenal, convertido, la percibe a través de un lenguaje renovado, libre de populismos. Además, como en el Antiguo Testamento el profeta Elías al subir al monte Horeb, experimenta que Yahvé no estuvo ni en la tormenta ni en el fuego, sino en una brisa suave (cfr. 1 Reyes 19, 12), sintoniza con el mensaje este fragmento de “Salmo 18 (19)”: *Su [de Dios –MD] lenguaje es sin palabras / (y no es como los slogans de los políticos) [...]* (Cardenal, 2007: 74). A este Dios, comprometido con el pobre, le agradan poemas de un siervo humilde:

Y séante gratas las palabras de mis poemas
Señor mi Liberador (Cardenal, 2007: 75)

El nombre del Dios-Libertador aparece muchas veces en Salmos, como por ejemplo en “Salmo 25 (26)”, cuando se clama: *Libértame Señor* (Cardenal, 2007: 78), en “Salmo 30 (31)”, en “Salmo 34 (35)”. En nuestra opinión, este grito evidencia cada vez el origen de la Teología de la Liberación que nace de esa situación. Junto con los guerrilleros, el mismo Dios, partidario de ellos, también entra en la clandestinidad. Así lo afirma el autor en “Salmo 43 (44)”: *Y tú eres ahora un Dios clandestino [...]* (Cardenal, 2007: 84).

El Dios descubierto está al mismo tiempo oculto. Hay varios modos de acercarse a él. Un camino es el amor y el otro sería la ciencia, según una afirmación del poeta, al recibir el Premio Reina Sofía en 2012: *La ciencia nos acerca más a Dios, porque la religión, a veces divide a los pueblos [...]* (“Ernesto...”, 2012). Según Cardenal relata a Paula Miranda (2001), un científico inglés había lanzado la convicción de que *la ciencia es un camino más directo para llegar a Dios que la religión* y él cree en ello a pies juntillas. El mismo poeta reconoce que nunca se conforma con poco sino que en sus aspiraciones siempre tiende a lo máximo. Declara incluso a Dios mismo:

Yo nací para un amor extremista.
Tal vez por eso nos comprendemos.
¡Más extremista sos vos!
Y yo te conozco todavía (Cardenal, 1993: 29)

También la conversión a Dios tiene su continuidad en el descubrimiento de las semillas de lo divino en las culturas primitivas. En este camino le alienta el mismo Thomas Merton, quien en una carta le sugería

entrar en el pensamiento de gentes primitivas y vivir ese pensamiento y ese espíritu como cristianos, trayendo así la espiritualidad de estas gentes a la luz de Cristo donde, en verdad, estaba desde el comienzo sin que nadie se diera cuenta del hecho (*Del monasterio*, 1998: 163).

Para acercarse al estilo de vida de los campesinos, el fundador de la comunidad de Solentiname propone adoptar un cristianismo simple. Incluso su vestido —camisa *cotona* blanca, *blue jeans*, sandalias— le identifican visualmente con el campesino nicaragüense. Este atuendo se considera su hábito religioso (Cardenal, 1993: 13). En Solentiname el poeta aplica literalmente las exigencias evangélicas. Como atestigua López-Baralt, [s]u maestro en este sentido fue Cristo antes que Marx. (Otro tanto Teresa de Calcuta, quien, interrogada por las razones últimas de su entrega a los más lastimados de la tierra, responde con un lacónico “Cristo”) (Cardenal, 1993: 13).

3. El maestro Merton

Al igual que Cardenal y antes de él, el monje trapense y poeta Thomas Merton representa la posibilidad del encuentro ideológico entre política, religión, literatura y arte; también sirve de ejemplo del diálogo posible entre el Norte y el Sur (*Del monasterio*, 1998: 13). La influencia es tan intensa que hasta se afirma que no se le puede comprender a Cardenal como

poeta, artista, religioso y político sin tener en cuenta esa experiencia formativa bajo la tutela de Merton. Todo lo que sigue a su estadía en Gethsemani queda marcado indeleblemente por ella, por las conversaciones con Merton sobre el futuro de la vida religiosa [...] (*Del monasterio*, 1998: 20).

El nicaragüense recibió de Merton el estímulo para adoptar un destino profético renovador que *le correspondía como hispanoamericano, religioso contemplativo, poeta e intelectual comprometido con su mundo*. En una biografía, el autor de *Cántico cósmico* confiesa ser discípulo de Merton, a quien trataba de imitar porque su *vida espiritual no estaba separada de ninguna otra preocupación humana* (*Del monasterio*, 1998: 19). Ve en Merton a su maestro (*Del monasterio*, 1998: 24).

De Merton sobre todo proviene la idea de una Iglesia abierta al mundo y dialogante. Justamente la capacidad de dialogar con representantes de otras ideologías es un rasgo que ha sido necesario para poder conciliar cristianismo con marxismo. Merton se quejaba en la correspondencia con Cardenal de la estrechez de criterios de sus detractores: *Hay demasiada estupidez y prejuicio y pura cerrazón mental, y están arruinando a la Iglesia en muchos lugares* (*Del monasterio*, 1998: 111). Una plataforma de mutuo acuerdo por encima de las divisiones podría ser, según Merton, el pacifismo, al que el trapense invita incansablemente. Los pueblos que no se entienden en cuestiones políticas, van a coincidir en un programa a favor de la paz mundial, asegura. Por eso hay tanto llamado a trabajar por la paz y a ingresar en el movimiento pacifista. Importante es darse cuenta de las amenazas y no quedarse dormidos, así como lo testimonia el poeta y sacerdote Daniel Berrigan, uno de los protagonistas de “Viaje a Nueva York”, cardenalino (Cardenal, 1974), del cual se escribe que [e]s uno de los pocos que aquí están verdaderamente vivos y despiertos en todas estas cuestiones. La mayoría permanece dormida (*Del monasterio*, 1998: 116, 122–123).

Otro impulso heredado directamente del poeta-monje norteamericano es la necesidad de encerrarse para “cargar pilas”. Merton percibe la necesidad del silencio y aislamiento voluntario casi como uno de los derechos humanos. Estar con Dios a solas es lo más provechoso, [t]odo lo demás es más o menos ilusión y movimiento perdido. El desacuerdo al ruido y desorden trae como consecuencias positivas la capacidad de mantenerse firmes ante la amenaza de la propaganda y ante el peligro de caer en un activismo exagerado. También no nos vamos a engañar frente a la solemnidad, pompa y ritualismo, político o religioso, da igual. Al final, el contemplativo no cree en la seriedad de las caras y gestos, considerándola más bien como una muestra de miedo o inadaptación. Merton le enseña a Cardenal a no quedarse solo en la superficie del discurso religioso y eclesiástico, conformarse con banalidades de tipo: “*es agradable rezar. Buenos días Padre, tenga un poco de agua bendita. Nunca comemos hot-dogs los viernes, etc.*” (*Del monasterio*, 1998: 134). Además, del encuentro de estos dos contemplativos (pero no místicos —destaquémoslo firmemente—) viene una conciencia profundizada de que la Biblia es un libro realmente peligroso, por ser revolucionario, inquietante, que debería destruir las comodidades establecidas bajo un discurso oficial de la institucionalización. De ahí la advertencia:

Qué pocos son los monjes que piensan en el verdadero sentido de los salmos. Si los sacerdotes supieran lo que están recitando a diario. Estoy seguro que algunos de ellos deben darse cuenta. ¿Tenemos que estar en el campo de concentración para que nos llegue la verdad? (*Del monasterio*, 1998: 136).

De ahí, evidentemente, proviene la necesidad de reformar tanto la vida monástica como la sociedad que claudica frente a varias formas de opresión, mediocridad, soluciones fáciles e instantáneas. No es posible, sugiere Cardenal, cambiar el mundo sin una espiritualidad profundizada y *El evangelio en Solentiname* y varios volúmenes de memorias son una buena muestra de ello. Acerca de los cambios posibles en la estructura de los institutos religiosos y en la mentalidad de algunos católicos, leemos en el mencionado “Viaje a Nueva York”. A primera vista el ‘yo’ poético percibe el vaciamiento de las casas religiosas por la pérdida de la espiritualidad, recuerda, en estas circunstancias, las palabras proféticas de su Maestro:

los monasterios de Estados Unidos se están quedando vacíos
los jóvenes prefieren pequeñas comunas. Le cuento
que Merton me decía que desaparecerían esas órdenes
y quedarían sólo pequeñas comunas
[...]
y los contemplativos tienen casi todos dice Tony una mentalidad
burguesa middle-class
Indiferentes a la cuestión de la guerra. Y a la Revolución (Cardenal, 1974: 255).

La comodidad y despreocupación son las faltas de la gente de la Iglesia. Paradójicamente, los llamados a la pobreza extrema, niegan —aparentemente— con su actitud tal vocación. Y el poeta acusa a continuación:

Vienen monjes famosos a dar conferencias de ascetismo y
se hospedan en hoteles lujosos. Y ya en el West Side
Cafateria – Delicatessen – Dry Cleaning (Cardenal, 1974: 256).

Se une a esta satisfacción material la indiferencia ante los ideales de la sociedad contemporánea, resumidos en la revolución. Una cita oportuna del mencionado poema ilustra este problema:

Y también Dan:
“Es una terrible droga que aquí tenemos: la ‘Contemplación’
Meditan. Sin pensar para nada en la guerra. Sin pensar
para nada en la guerra. No se puede estar con Dios y ser neutral.
La verdadera contemplación es resistencia. Y la poesía,
mirar las nubes es resistencia, descubrí en la cárcel” (Cardenal, 1974: 259)

Como Cardenal ha reconocido y subrayado en varias ocasiones, la influencia de Merton en su obra es enorme. Por eso, sintió tanto dolor después de haber recibido la noticia de su muerte, electrocutado en Bangkok, y tan desgarradora se revela la poesía en “Coplas a la muerte de Merton” cardenalinas. Llorando en Solentiname, el poeta le reconoce como la persona más importante en su vida, el verdadero padre. En una cita (bastante larga) se evidencia esta influencia que, luego, en la vida de Cardenal perderá peso, cuando éste se volverá cada vez más revolucionario y político:

Pues, él [Merton –MD] me dio a mí la formación religiosa, contemplativa, que ha sido, pues, lo más importante para mí, lo cual también me predispuso después para la revolución. Porque esa formación religiosa consistía en que yo supiera que no debía desinteresarme, desvincularme del mundo [...]; incluso que un contemplativo debía estar siempre comprometido con su pueblo, y con los problemas sociales y políticos de su lugar. Todo eso me sirvió, pues, para ser un contemplativo también comprometido con la revolución, conforme esa revolución poco a poco se fue desarrollando en Nicaragua; conforme iba tomando cuerpo y despertando la conciencia de la gente, también la conciencia mía —y de nuestra comunidad— fue incorporada la revolución. Pues, esa fue la influencia de Merton (*Del monasterio*, 1998: 9–10).

4. Conversión a la Revolución

La experiencia revolucionaria, como hemos mencionado antes, no es de fecha reciente en Ernesto Cardenal. Participa en la conspiración de 1954, llamada Rebelión de Abril, proporcionando de este modo contexto político a su libro *Hora 0* (Martínez

Andrade, 2002: 261). El paso siguiente que da Ernesto Cardenal en el aprendizaje revolucionario es la lección mertoniana de unir la espiritualidad con la acción. Cuando visita Cuba, ya muerto su maestro espiritual Merton, se empapa por completo de la idea de la Revolución de Fidel Castro. En Cuba, Cardenal encuentra profundamente evangélico el sistema comunista en tal grado que, de forma desconcertante, se atreve incluso a declarar: *En Cuba el nuevo nombre de la Caridad es Revolución* (Martínez Andrade, 2002: 266). Entonces dice haberse convertido a la revolución (Martínez Andrade, 2002: 261). Pedro Antonio Cuadra reconoce que en su patria a Cardenal, después de haber elegido él aquel rumbo, lo empiezan a llamar *un poco poeta y un poco guerrillero*, [...] *[u]n monje absolutamente sorpresivo y peculiar: revolucionario y poeta* (Cuadra, 1971: 23).

Suponemos que su elección del marxismo se debe —de algún modo e indirectamente— a la muerte prematura de su amigo que no ha llegado a advertirle a Cardenal de los peligros de vincular el mensaje evangélico con la lucha de clases. Por esa razón Cardenal cae en una trampa al llenar el Evangelio del contenido de ortopraxis según la doctrina marxista y, específicamente, castrista. Ha sido un gran peligro que no ha evitado Cardenal, olvidando —de algún modo— una advertencia explícita de Thomas Merton a este respecto, procedente de una carta dirigida a su amigo nicaragüense el 12 de septiembre de 1959, o sea a más de medio año después de la caída del gobierno de Fulgencio Batista:

Creo que todos ustedes deben ir un poco más despacio y no depender demasiado de Castro. [...] Tómenselo con calma. Hay un gran peligro de que la revolución en Nicaragua pueda servir nada más que como la pata del gato para los comunistas. Déjenlos quemarse (Cuadra, 1971: 64).

Revolucionaria fue la idea de escoger un lugar aislado de Solentiname para formar allá una comunidad, o una comuna mejor dicho, donde, antes de que estallara la Revolución Sandinista, se habían llevado a cabo experiencias religiosas comunitarias que ejemplificaban la “opción por los pobres”, asegurada en *Vaticanum II* y proclamada luego después en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla (1979). Los pobres, como privilegiados de Yahvé, tienen en los textos cardenalinos de esa época todos los rasgos del proletariado del que se ocupaba el comunismo leninista. Una —demasiado fácil, en nuestra opinión— identificación de los pobres de Latinoamérica con los proletarios como sujetos de la revolución comunista se evidencia por ejemplo en “Salmo 57 (58)”: *El Dios que existe es el de los proletarios* (Cardenal, 2007: 87).

Martínez Andrade (2002: 260) ve en la obra cardenalina un *testimonio de la unidad posible entre marxismo y cristianismo, calidad artística y militancia revolucionaria*, pero como la belleza no es una constante del exteriorismo, el amplio abanico de temas inunda su poesía. La revolución —según Cardenal— no puede ser obstáculo en este aspecto. Pasa a ser materia poética, con el mismo derecho que lo puede tener

cualquier otro discurso: periodístico, propagandístico o teológico. Sus *Salmos* se hicieron verdaderas oraciones en muchas comunidades de base latinoamericanas porque, como observa Galí Boadella, *se producen generalmente en contextos de aflicción y dolor del pueblo de Israel*. Esta identificación con el pueblo de Israel, por cierto, ha sido un tópico en el discurso de la Teología de la Liberación (que podríamos dar en llamar una revolución de la teología actual) y aparece como *leit motiv* (Galí Boadella, 2002: 182). En los medios de comunicación Cardenal obtiene calificativos: *defensor de los oprimidos*, pero también *hombre de izquierda y cura comprometido*, según dice Paula Miranda (2001). Tampoco se descuida su condición de sacerdote rebelde, comprometido y castigado *ad divinis*⁵ por la jerarquía del Vaticano. Mantiene también su actitud crítica frente a cualquier asomo de corrupción, de conservadurismo o de falta de ética. La misma autora promueve incluso una curiosa imagen de este sacerdote: *una mezcla de Quijote y Cristo resucitados*. Pero Cardenal tergiversa también el mensaje evangélico de Jesús de mantener la no violencia y amar a los enemigos, cuando declara el nuevo camino, justificándolo con el ejemplo del jefe cubano:

En ciertos lugares una Revolución no es posible sino con la violencia revolucionaria. Yo creo en lo que dijo Fidel Castro cuando vino a Chile. Cuando le preguntaron, en el estadio, por la violencia, dijo que ésta debía ser lo menos posible y usarla solamente cuando no había otra alternativa (Miranda, 2001).

Martínez Andrade percibe una evolución de los conceptos religiosos en los libros cardenalinos. Mientras —escribe— *Gethsemani, Ky.* y *Salmos* se situaban todavía dentro de la teología tradicional, en los posteriores, al acercarse al marxismo, se nota la huella de esta segunda “conversión”, la que él mira en sentido muy religioso, alegando: “[...] *antes no habría podido escribir poesía religiosa, aunque lo hubiera querido, porque no conocía el marxismo*” (Martínez Andrade, 2002: 264–265). En la poesía de Cardenal desde este momento hacen gala los personajes históricos, sobre todo los cristianos en búsqueda, idealistas, revolucionarios y teólogos rebeldes. Inicia el camino el sacerdote colombiano Camilo Torres, mencionado también en otro texto dedicado a la Teología de la Liberación en Ernesto Cardenal. Pero también vemos allá a los clásicos revolucionarios desde Mao hasta *Che* Guevara⁶. Para Ernesto Cardenal el camino más apropiado de revolucionar es la praxis revolucionaria, pero también la aceptación del marxismo como método óptimo a fin de llegar a ser auténtico cristiano: *El evangelio es esencialmente político o no es nada. Lo que sí, que su política no es reaccionaria sino revolucionaria. Declara: Será una revolución mundial, que será una, y es inevitable* (“Ernesto...”, 2012).

⁵ O sea, que no puede presidir ninguna acción religiosa pública dedicada al culto a Dios.

⁶ De este tema más ampliamente se escribe en: Maksymilian Drozdowicz, “Ernesto Cardenal. Poesía en el servicio de la Teología de la Liberación”, *Studia Romanistica Beliana* [en prensa].

Sirvan de ejemplo unas citas de la poesía cardenalina que evidencian su compromiso con la Revolución Cubana. Barrera Parrilla (2008: 561) escribe que dos obras suyas, *Canto nacional* y *Oráculo sobre Managua*, abundan en el compromiso con la revolución y la crítica a los malos gobiernos. El autor mismo llama a estos poemas, precisamente, cristiano-marxistas y religiosos (Martínez Andrade, 2002: 266). Primero, en el texto titulado “Con Martí mirando las estrellas” (Cardenal, 2005: 33), aparece la misma palabra en cuestión que luego hará carrera siendo colocada en varios contextos: *La evolución son las revoluciones*. En “Hoyos blancos” (Cardenal, 2005: 53) los guerrilleros, como primeros mártires cristianos (de los que Tertuliano dijo: *Sanguis martyrum semen christianorum*), no mueren en verdad sino que siguen vivos como inspiración. El ejemplo más preclaro es el mismo Che Guevara:

Todos los que llamamos muertos están vivos
 porque el pasado existe como el presente
 aunque inobservado.
 Y cuando al Che muerto le lavan la cara
 se vuelve como una especie de Cristo.
 “El Che no hablaba mucho del Che”
 dice Hildita su hija.

También en “Condensaciones y visión de San José de Costa Rica”, leemos sobre el legado del gran argentino: *El primer pez que saltó a tierra / fue como el Che. / Pero otros siguieron después* (Cardenal, 1974: 281).

La ideología entra de lleno en los versos de Cardenal al mencionar las corrientes filosóficas y la terminología apropiada. En un lugar escribe incluso: [...] Le digo también: “*En América Latina / estamos integrando el cristianismo con el marxismo*” [...] (Cardenal, 1974: 259–260). Y también en:

Le pregunto: “¿Se podrá integrar el budismo con el marxismo?”
 “A través del cristianismo. Ustedes han integrado
 cristianismo y marxismo, y nosotros aquí cristianismo y budismo”.
 (Cardenal, 1974: 267)

Apoyándose en sus amigos, en “Viaje a Nueva York”, escribe de una manera clara: *Todas las cámaras de televisión sobre Philip y su esposa. / “Creo en la revolución” [...]*. Otro buen ejemplo es una pareja que emprende una nueva vida de casados para continuar la lucha por los pobres: *Elizabeth, dulce: se han casado dice para ayudarse en la lucha / y crearán una comuna para ayudar a otros a seguir en la lucha* (Cardenal, 1974: 263). En otro lugar, también en “Viaje a Nueva York”, pedido para aconsejar acerca de la reforma de los monasterios, el poeta dirige a los abades el consejo: *Que fueran comunistas* (Cardenal, 1974: 267). Una muestra de lo completo que era Cardenal como revolucionario, son a veces los testimonios de su credo poético, cuya mejor muestra la forma el díptico: *Sólo el amor es revolucionario. / El odio es siempre*

reaccionario [...] (Cardenal, 1974: 279). Siebenmann, analizando *Canto nacional y Quetzalcóatl* (1988) como textos muy arraigados en la tierra latinoamericana, critica al mismo tiempo que *padecen de una abundante retórica revolucionaria y patriótica* (Siebenmann, 1997: 355).

5. La Buena Nueva revolucionaria

La Buena Nueva, proclamada por un predicador-revolucionario, debe contener también, sin duda, un mensaje apropiado. De su amor a los oprimidos viene en primer lugar la solidaridad y hermandad. El amor manifiesto como solidaridad es visible en *Oración por Marilyn Monroe y otros poemas* (Cuadra, 1971: 28). Dorothee Sölle anota que el “yo” del poeta es sobre todo un “nosotros” pero de dimensiones universales, e implica a todos los que sufren. Entonces, dirigirse a Dios, en Salmos por ejemplo, significa *declararse solidario con todos los desamparados*. La “Oración por Marilyn Monroe” y “Apocalipsis” suben al punto más alto del sentimiento de solidaridad y de su técnica de sustituciones alucinantes, dirá Cuadra (1971: 28). En los poemas dedicados a los indígenas, en *El Estrecho Dudoso* sobre todo, el hombre histórico Pedrarias obtiene el disfraz del dictador Somoza, y en *Homenaje a los indios americanos* (1969) el pasado indígena cobra una dimensión de esperanza, esta buena nueva revolucionaria, como observa Cuadra (1971: 29). Oviedo dice que se trata de una poesía que anuncia, culminando en una epifanía *cuyo protagonista será el hombre desalienado en medio de una sociedad concebida como Fraternidad* (Cuadra, 1971: 29).

Indagado por si hay esperanza para el mundo, responde el poeta:

La esperanza la tenemos que tener como cristianos de que va a [haber] un gobierno de Dios en la tierra o, como marxistas, de que va a [haber] una sociedad justa y perfecta en la tierra, pero en algunos lugares la esperanza no es inmediata, como en Nicaragua (Cardenal, 2012).

La esperanza para el mundo consiste en dialogar, unirse bajo varias denominaciones pero con un denominador común que es el amor, sugiere Cardenal. Lo expresa por ejemplo en la correspondencia con Merton, indicando una nueva misión que descubre para sí mismo: influenciar a los incrédulos, atraer a los jóvenes idealistas de América Latina, de los que habla con mucho cariño:

Son buenos, el ateísmo o comunismo de algunos de ellos es falso y en cierto sentido explicable, con las circunstancias de muchos de estos países y la religión falseada que han conocido. Y son muy permeables a una religiosidad verdadera si se les presenta. Ese es nuestro campo de misión aquí (*Del monasterio*, 1998: 194).

Como sacerdote, Cardenal anuncia en su poesía el Reino de Dios. Pero le atribuye unas características provenientes de la tradición bíblica, aunque con comen-

tarios que delatan su compromiso ideológico con la Revolución. Será el Reino de Dios de los marxistas y otros revolucionarios del continente. Empieza el futuro ya, al practicarse la unión: *No conozco ningún organismo que pueda estar aislado*; y, luego, la compasión y el altruismo: *Compasión como un factor de la evolución. / Altruismo el otro [...]* (“Con Martí mirando las estrellas”, Cardenal, 2005: 30). Se mezcla la idea cristiana de la resurrección con el proyecto libertador de los pueblos. Por ejemplo, como en el mismo poema:

(Mi acción revolucionaria
por la fe en la resurrección de los muertos
dijo el comunista francés
expulsado del partido).
“el amor, o sea Dios”
escribió Sandino.
“El comunismo del amor”
(A. C. Sandino) (Cardenal, 2005: 32)

También, en otro lugar, tenemos otra imagen ideologizada del futuro:

[...]
no creáis tampoco que en el Estado Comunista Perfecto
las parábolas de Cristo ya estarían anticuadas
y Lucas 16, 9 ya no tendrá validez
y ya no serán INJUSTAS las riquezas
y ya no tendréis la obligación de repartir las riquezas!
(Cardenal, 2007: 169)

Se anuncia incluso un cambio estructural en el mercado laboral, proponiendo las soluciones ideológicas muy concretas, las pronunciadas por el mismo líder cubano:

Aquella noche con Fidel en la Universidad.
Una gran mesa con los estudiantes. Dijo Fidel:
“El socialismo es antiinstinto.
El capitalismo es muy peligroso porque es atrayente.
El socialismo está en desventaja porque es sacrificio”.
 (“Con Martí mirando las estrellas”, Cardenal, 2005: 32)

En “Oráculo sobre Managua” el poeta anuncia el Reino de Dios que está muy cerca. Después de un terrible terremoto en 1972, cuando la capital de Nicaragua fue destruida por completo, viene una esperanza concreta. Así como el sismo destruyó las instalaciones y debilitó el poder del clan Somoza, así muy pronto vendrá el cambio. Leemos entonces: *El Reino de Dios está cerca / la Ciudad de la Comunión compañeros* (Cardenal, 1974: 250). Indudablemente, será obra de los comunistas, a los que evoca el sustantivo de *compañeros*. Y solamente de ellos, ya que el resto colabora con las

élites, y no es digno de tomar las riendas del futuro gobierno. Cardenal hace recordar los lemas usados por los políticos del régimen para apaciguar el pueblo: “*La ética cristiana no cabe en los límites de la moral privada*” / “*La visión del Reino de Dios es subversiva*” (Cardenal, 1974: 276). Está de acuerdo con lo subversivo de su mensaje, puesto que su evangelio deberá escandalizar: solo los pobres serán tenidos en cuenta por Dios. Y un hecho visible de acercarse el Reino de Dios es el nacimiento de cada bebé, como lo vemos en este famoso fragmento al final de “Oráculo sobre Managua”:

A medianoche una pobre dio a luz un niño sin techo
y ésa es la esperanza
Dios ha dicho: “He aquí que hago nuevas todas las cosas”
y ésa es la reconstrucción.
(Cardenal, 1974: 250)

Finalmente, hay que insistir en que, en su visión poética, Cardenal anuncia el Reino de Dios que será una nueva Nicaragua. Solamente este país está llamado a ser el pueblo escogido. Nicaragua como Tierra Prometida por Yahvé. No cabe duda si leemos algo parecido expresado directamente: *Y Nicaragua llamada por él* / “*la tierra prometida del comunismo mundial*” (“Con Martí mirando las estrellas”, Cardenal, 2005: 32). Es Nicaragua la que se constituye en frontera histórica, *en un lugar crucial política, teológica y eclesialmente hablando*, aclarará Martínez Andrade (2002: 277). Aunque deben venir antes unos sufrimientos, anunciados por el mismo poeta en su impactante “Apocalipsis”.

6. Conclusión

Cardenal, en verdad, ha tenido muchas vocaciones: la de poeta, sacerdote, artista, pero que se han complementado en una sola: el amor que sobrepasa límites. Para él, [e]l marxismo y la lucha armada por la liberación, la revolución chilena, la revolución del mundo y la del Evangelio... es lo mismo, según cita Marcelo Miranda (2001). Desde su doble conversión, el poeta sigue tratando de atar cabos sueltos entre disciplinas tan dispares como ciencia y religión, cristianismo y marxismo, revolución y evolución, viendo en todo el universo un plan providencial de amor que es unidad, muy a pesar de algunos convencimientos tradicionales. Y la religión para él es lo mismo que la Revolución, ya que ambas enseñan la fraternidad, el amor a los hombres, la religión del amor al prójimo. Resumiendo su *credo*, declara: *Yo soy sandinista, soy revolucionario, soy marxista y soy cristiano* (Miranda, 2001). La conversión de Cardenal a la Revolución tiene sus consecuencias hasta los últimos años, cuando en 1979 entra a formar parte del gobierno sandinista como *Ministro de Cultura*. *Es entonces llamado sandinista comprometido y el antiimperialista neomarxista en todos los campos izquierdistas del mundo, siendo un subversivo también como teólogo, situado no muy lejos de la llamada teología de la liberación y también su poesía se sale de lo dogmático*

*hasta en lo religioso, actitud “hereje” por antonomasia [...] (Siebenmann, 1997: 354). Es entonces Cardenal un hereje triple: poético, teológico y, tras su distanciamiento de la política de Daniel Ortega, político⁷. De su maestro Merton ha aprendido que esta elección tiene también su precio, del que escribió este monje desde Kentucky: [...] sé por experiencia que uno no puede escribir nada vivo sin ser atacado, y a veces muy ferrozmente, por miembros de la Iglesia (Del monasterio, 1998: 191). Cardenal, pagando por sus conversiones y descubrimientos tan inusuales, está considerado un renegado, pero —diríamos— por suerte, para el bien de las letras nicaragüenses y para el bien de la Iglesia católica que recibe otro estímulo para seguir reformándose. Nunca, sin embargo, ha dejado de amar a su Iglesia entrañablemente. De la Revolución, actualmente, ya no habla de tanto ahínco, concentrándose más en poetizar el discurso científico. Prefiere mirar más el cielo estrellado, lo que queda reflejado en los títulos de sus volúmenes de poesía más recientes: *Telescopio en la noche oscura* (1993) y *Versos del Pluriverso* (2005), que parten, visiblemente, de su *Cántico cósmico*.*

Résumé. Dvojí konverze Ernesta Cardenala. Ernesto Cardenal se ubirá poetickou cestou, kterou vytýčil již José Coronel Urtecho, zakladatel exteriorismu, a stává se nejvýznamnějším představitelem tohoto směru. Klíčový význam pro interpretaci Cardenalovy tvorby má jeho obrácení na víru, jehož důsledkem byl nejprve pobyt v trapistickém klášteře v opatství Gethsemani (Kentucky), poté studium teologie a vysvěcení na kněze. Druhou jeho významnou konverzí byl příklon k revoluci, poté co v roce 1970 poznal Kubu. Bůh a revoluce jsou nejdůležitějšími tématy Cardenalovy básnické tvorby a vytvářejí také živnou půdu pro teologii osvobození, pro kterou je Nikaragua vhodnou zemí. Kontemplační a revoluční aktivity tohoto básníka se tvořivě setkávají v projektu kontemplačně-umělecké komunity, kterou založil na souostroví Solentiname a která měla dvanáctileté trvání. Obě zmíněné „konverze“ představují v tvorbě tohoto nikaragujského občana pokus o smír marxismu s křesťanstvím a sladění evangelia s postuláty komunistické revoluce.

⁷ Sobre el conflicto entre Ortega y Cardenal léase en Stasiński (2013).

Bibliografía

- ARELLANO, Jorge Eduardo Arellano (1994). *Diccionario de autores nicaragüenses*, tomo I. Managua: Convenio Biblioteca Real de Suecia – Biblioteca Nacional “Rubén Darío”, pp. 66–68.
- BARRERA PARRILLA, Beatriz (2008). “La poesía de Centroamérica: vanguardia y postvanguardia”. In: BARRERA, Trinidad (ed.). *Historia de literatura hispano-americana*. 1.ª ed., t. III “Siglo XX”. Madrid: Ed. Cátedra, pp. 559–577.
- CARDENAL, Ernesto (1974). *Poesía escogida*. Barcelona: Barral Editores.
- (1976). *Diálogo del poeta con su público*. México: Museo San Carlos.
- (1993). *Telecopio en la noche oscura*. López-Baralt, Luce (Pról.). Madrid: Editorial Trotta.
- (2005). *Versos del Pluriverso*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2007). *Poesía completa*, tomo 1. Buenos Aires: Editora Patria Grande.
- (2012). *La protesta es ahora más necesaria que nunca* [Online]. [Cit. 03.09.2013] Disponible en Internet: <http://www.despiertaconnoticias.com/ernesto-cardenal-la-protesta-es-ahora-mas-necesaria-que-nunca/>.
- CUADRA, Pablo Antonio (1971). “Sobre Ernesto Cardenal”. In: *Papeles de Son Armadans*, pp. 22–31.
- Del monasterio al mundo. Correspondencia entre Ernesto Cardenal y Thomas Merton (1959–1968)* (1998). Daydi-Tolson, Santiago (trad., ed.). Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- “Ernesto Cardenal: «La revolución mundial será una y es inevitable»”, *YMálaga.com*, 15 de noviembre de 2012 [Online]. [Cit. 03.09.2013] Disponible en Internet: <http://www.ymalaga.com/calle/sociedad/ernesto-cardenal%3A-la-revolucion-mundial-sera-una-y-es.90661.html>.
- GALÍ BOADELLA, Montserrat (2002). “Música para la teología de la liberación” [Online]. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 11, pp. 177–188. [Cit. 28.02.2013] Disponible en Internet: redalyc.uaemex.mx/pdf/355/35501118.pdf.
- GONZÁLEZ-BALADO, José Luis (1978). *Ernesto Cardenal. Poeta. Revolucionario. Monje*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- LÓPEZ-BARALT, Luce (1993). “Prólogo”. In: CARDENAL, Ernesto. *Telecopio en la noche oscura*. Madrid: Editorial Trotta, pp. 9–25.
- MARTÍNEZ ANDRADE, Marina (2002). “Ernesto Cardenal: mester de amor y rebeldía”. *Iztapalapa*, 52, pp. 260–279.
- MIRANDA, Marcelo (2001). *Entre-vistas del público chileno con Ernesto Cardenal. Un Cardenal vestido por el pueblo* [Online]. [Cit. 01.07.2013] Disponible en Internet: <http://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/17/vida1i.html>.
- MIRANDA, Paula (2001). *Ernesto Cardenal en Chile: cánticos, indígenas y vidas* [Online]. [Cit. 01.07.2013] Disponible en Internet: <http://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/17/vida1i.html>.

- OVIEDO, José Miguel (2005). *Historia de la literatura hispanoamericana. 4. De Borges al presente*. Madrid: Alianza Universidad.
- RODRÍGUEZ-ZAMORA, José M. (2009). “Cántico cósmico: poesía, política y silencio en Ernesto Cardenal” [Online]. *Filología y Lingüística*, XXXV (2), pp. 31–48. [Cit. 06.09.2013] Disponible en Internet: <www.latindex.ucr.ac.cr/descargador.php?archivo=rfl017-02>.
- SIEBENMANN, Gustav (1997). *Poesía y poéticas del siglo XX en la América Hispana y el Brasil. Historia–Movimientos–Poetas*. Madrid: Gredos.
- STASIŃSKI, Maciej (2013). “Dyktator, który zdradził nawet siebie”. *Gazeta Wyborcza*, 16-17 de noviembre, pp. 32–33.

Maksymilian Drozdowicz
Katedra romanistiky
Filozofická fakulta
Ostravská univerzita v Ostravě
Reální 5
CZ–701 03 OSTRAVA 2
República Checa