

## SOBRE LOS ELEMENTOS FEMENINOS EN LA OBRA DE ERNESTO CARDENAL

Maksymilian Drozdowicz  
Universidad de Ostrava  
República Checa

*maksymilian.drozdowicz@osu.cz*

**Resumen.** El presente texto se centra en la figura de la mujer en algunas obras de Ernesto Cardenal, comúnmente conocido como militante de la teología de la liberación y del sandinismo, sacerdote católico. Como poeta, continuador de la escuela poundiana, descubre los encantos femeninos y los rememora en sus textos, especialmente en *Epigramas*. Pero la etapa de su poesía inicial con el canto al amor a las muchachas se pierde irremediabilmente cuando el poeta se convierte al Amor que identifica con Dios mismo. Entonces le atribuye al Creador los rasgos femeninos. Más tarde, fascinado por la revolución, no perderá de vista el elemento femenino en la lucha revolucionaria. Al parecer Cardenal está convencido de que no puede faltar el elemento femenino en la construcción de una sociedad unificada y así como el lazo entre un amado y una amada es profundo, también las sociedades enteras deberían funcionar bien, según él, si descubren la importancia de la vida en comunidad al incluir en ellas el elemento femenino.

**Palabras clave.** Ernesto Cardenal. Mujer. Revolución. María. Sandinismo. Teología feminista.

**Abstract. On the Feminine Element in the Works of Ernesto Cardenal.** The article deals with the figure of a woman in some of the works of Ernesto Cardenal, a Nicaraguan writer and a Catholic priest, who is generally known as a fighter for the liberation theology and a supporter of Sandinism. Following Ezra Pound, Cardenal the poet displays feminine charms and recalls them in his works, particularly in *Epigrams*. Nevertheless, the early phase of his poetic output, in which the love for girls is requited, soon and irretrievably ends when the poet changes into Cupid, who transforms into

the God himself. At that time, he starts to attribute feminine elements to the Creator. Later, already fascinated by the revolution, he notices the role of women in the revolutionary fight. Cardenal seems to be sure that the presence of the feminine element is necessary when building up a united society. As there is a deep bond between lovers, he thinks that the society as the whole should also function well when realizing how important it is to live in unity, which is only possible when the feminine element is involved.

**Keywords.** Ernesto Cardenal. Woman. Revolution. Virgin Mary. Sandinism. Feminist theology.

### 1. Perspectiva teológico-mística

Los nuevos retos de la reflexión teológica, tan cercanas a la producción cardenalina, se expresan muy concretamente en este resumen:

La hermenéutica feminista lee la Biblia desde la opción por las mujeres pobres y excluidas, [...] a) la consideración de la vida de las mujeres como texto sagrado [...] y la ambigüedad de la Biblia en la vida de las mujeres latinoamericanas [...], b) las dificultades para considerar revelados textos que infravaloran a las mujeres, defienden su dependencia del varón y justifican la violencia contra ellas (Tamayo Acosta, 2009: 106).

Este nuevo paradigma sale, como observa certeramente Tamayo Acosta, de “un desencuentro entre teología y mujer” (Tamayo Acosta, 2009: 123). Gustavo Gutiérrez, citado por Zofia Marzec, define con acierto y profundidad el concepto mismo del pobre que, según él, forma un universo muy complejo y desconocido a la vez; una suerte de desafío intelectual:

El pobre pertenece a una clase, pero también a una raza, a una cultura, a un sexo. No son aspectos yuxtapuestos, ellos forman un complejo entramado que impide reducir el pobre a una sola de sus vertientes (Marzec, 2006: 30).

La figura femenina por excelencia, la de la Virgen María, acompaña siempre en la formación del joven poeta. Evocarla significa para él la seguridad para su pasos y una ayuda necesaria en el momento de buscar orientaciones. Entonces basta “decir otra vez el Fiat de María para que se realice otra vez en nosotros la encarnación de Dios” (Cardenal, 2012b: 62), y ésta es una referencia al acto mismo de aceptar la maternidad de Jesús por la Madre de Dios en el acto de la Anunciación (Lc 1, 38). Para Ernesto Cardenal, sin duda, el origen de la lucha revolucionaria percibida en términos bíblicos se remonta al “Magnificat” mariano (Lc 1, 46–55) (Flores, 1975: 184).

Mientras una relación de fe que requiere lazos amorosos edificantes con la Virgen María le parece a Cardenal muy loable, la exageración en este punto puede conducir a ciertos desvíos. Por ejemplo la falta de criticismo en la religiosidad popular puede llevar a oscurecer el mensaje salvífico que emana de la sana teología mariana. Como situación

modélica el escritor indica Colombia, un “país mariano, de devoción al Corazón de Jesús, de Primeros Viernes, de promesas, de peregrinaciones, de procesiones, escapularios, Rosarios de la Aurora a las cuatro de la mañana” (Cardenal, 2002: 16), donde hay jóvenes asesinos a sueldo que evocan la Virgen María para que no falle su puntería al cometer crímenes. El culto expresado por los labios carece entonces de una profundidad traducida en hechos. Y justamente una de las causas de la teología de la liberación es cuestionar este modelo de la Iglesia que no reflexiona en sí misma y no sabe cumplir con su “función religadora” (Marzec, 2007: 252).

En la perspectiva religiosa la poesía de Cardenal parte del tópico del *Cantar de los Cantares* y sigue siendo su actualización contextualizada en el ambiente centroamericano. En sus escritos el modelo del encuentro del Amado-Dios con la Amada-alma se repite con frecuencia, según la mejor tradición de San Juan de la Cruz. No por casualidad los místicos describían lo profundo de su unión con Cristo y utilizaban el lenguaje de las relaciones matrimoniales porque, como afirma Jacek Bolewski, “humanamente, no hay amor mayor que el simbolizado por la unión matrimonial, donde los dos se hacen un solo cuerpo”<sup>1</sup> (Bolewski, 2006: 90) (*trad. M.D.*). Cardenal varias veces declaraba ser si no imitador, por lo menos el discípulo del santo carmelita. Lo demuestran tanto las memorias de la Trapa que caben tanto en “Vida en el amor” (con la introducción de Thomas Merton) como en *Cántico cósmico*, donde la idea de la unión de los seres enamorados concuerda con la tesis de Teilhard de Chardin acerca de la tendencia universal de la naturaleza entera de llegar al punto Omega que es la unión amorosa con el Creador.

Presente está entonces el elemento místico en el cosmológico y en esta perspectiva se inscribe también la figura de la mujer. Como si interpretara el *Cantar de los Cantares*, muy en el espíritu sanjuanino, escribe sobre la semejanza entre el alma y la mujer en un gran proceso de unión. Si, además, imaginamos que en el concepto cardenalino la unión con Dios tiene rasgos eróticos de la unión conyugal, sería mejor comprendido el presente fragmento:

El alma es mujer, y a veces en la presencia de Él el alma se vuelve un poco coqueta, sabiéndose amada y consciente de sus encantos y de su dominio sobre el amado, y a veces se vuelve también un poco tiránica sabiéndolo rendido y sabiéndose dominadora, pero sabiéndose también totalmente rendida y dominada (Cardenal, 2012b: 72).

El desposorio espiritual se cumple en muchos ejemplos y la amada se transforma en el Amado. El poeta entonces dice sentir tal grado de unión que hasta reduce sus palabras a la paradoja siguiente: “[...] / yo aparentemente solo en el barullo de los pasajeros / estábamos sentados juntos como dos novios” (López-Baralt, 2012: 22–23).

El poeta nicaragüense escribe que pasaron sus años de fuego amoroso, pero no ha desaparecido el amor que —muchas veces— como en el caso de los grandes místicos, se

<sup>1</sup> “Nie przypadkiem mistycy, gdy opisują głębię swego zjednoczenia z Chrystusem, używają języka relacji małżeńskiej, po ludzku bowiem nie ma większej jedności jak ta, którą symbolizuje małżeńskie złączenie się, gdzie dwoje staje się «jednym ciałem» [...]”.

convierte en aridez del alma perdida que busca a Dios y no lo encuentra debido a la oscuridad de la fe. Esta experiencia, propia por ejemplo de la Madre Teresa de Calcuta, tiene su imagen en este apunte del joven novicio: “Ha quedado sólo la sed, el ardor de un sahara, un hambre de amor que es casi cósmica, una ansia insaciable, un corazón vacío. Todos mis amores han muerto, y no queda más que el tuyo, el amor a Ti a quien ahora amo con todo el amor” (Cardenal, 2012b: 67). Pero como dicen todos los teóricos de la teología de los “cielos vacíos”, justamente en esta incógnita se conoce mejor el amor de Dios, cuando el alma pasa por la “noche oscura del alma” descrita con maestría por San Juan de la Cruz.

En otro fragmento de “Vida en el amor” tenemos una expresión directa de la importancia de transponer el modelo matrimonial de vida a las realidades concebidas teológicamente. Porque, a fin de cuentas, el poeta Cardenal es también —si no sobre todo— teólogo:

El cielo es matrimonio, mientras que el infierno es el amor despedido. Y el matrimonio humano no es sino una imagen, una “tipología” del cielo. El sexo es un símbolo del amor divino. El sexo es símbolo y sacramento, y toda profanación que se hace de él es sacrilegio (Cardenal, 2012b: 81).

Como lo hemos percibido en el fragmento precedente, la cardenalina es una teología muy atrevida, al mismo tiempo muy antropomorfizada, reforzada también por este pasaje: “Amar a Dios es poseerlo. Y amar a Dios es desposarse con Él” (Cardenal, 2012b: 81). También tenemos otra imagen antropomorfizada del alma que se parece mucho a María Magdalena de los *Evangelios*, la que —perdonada por sus muchos pecados— se atreve a acariciar y unguir los pies de Jesús con el aceite perfumado de nardo (Jn 12, 3–8). Según testimonian las “Notas del noviciado”, “[e]l alma es callada como la mujer. Como la Magdalena a los pies de Jesús. Y suele estar en silencio y con los ojos abiertos mientras su amado habla y habla (Cardenal, 2012b: 126).

A la metáfora nupcial se refiere también, en opinión del joven poeta, al hábito de los trapenses que usaba en el noviciado. El mismo texto subraya tal coincidencia: “Nuestro hábito es blanco, como traje de novias. Cristo se describe como el Esposo que viene donde la Esposa. Aunque biológicamente masculinos somos la Esposa” (Cardenal, 2012: 151). Poéticamente reelaborado el mensaje bíblico sobre el alma enamorada de su Dios encuentra una forma poética inesperada en Cardenal quien, en “Coplas a la muerte de Merton” contextualiza la situación del *Cantar de los Cantares* según sus experiencias íntimas habidas. Leemos allá:

[...]

...igual que despertar una mañana  
a la voz de una enfermera en un hospital

Y ya nada tenemos sino sólo somos

sino que sólo somos y somos sólo ser  
La voz del amado que habla

amada mía quítate ese bra (Cardenal, 1974: 136).

## 2. Poeta y sus amores

Persiguiendo el ideal del amor y buscándolo en su entorno, el poeta y escritor nicaragüense Ernesto Cardenal demuestra estar interesado en asociarlo con el elemento femenino de la naturaleza. Por ser varón, además religioso célibe, percibe con mucha más nitidez cualquier muestra del mundo de las mujeres. Aunque renuncia al contacto físico con el sexo opuesto y encuentra para sí un terreno fecundo de la piedad y de la actividad revolucionaria, sabe sublimar sus deseos, convirtiéndolos en algo dirigido hacia los demás en una actitud altruista. Su literatura, especialmente de la etapa juvenil, demuestra una adicción completa a los análisis de los sentimientos que despiertan en él numerosas muchachas. Vive este sentimiento como el motor de su creación y los testimonios de esta primera etapa de su poesía lo demuestran plenamente. Sabe perder la cabeza por el sentimiento amoroso y en el ‘yo’ poético mete sus reflexiones. Y el discurso del tipo postromántico se convierte en una prolongación de la tendencia patriótica donde el amor frustrado u obstaculizado por las causas exteriores hace su presencia permanente en los textos poéticos como pretexto o trasfondo de la gran historia. La descripción y testimonio del amor presente en los tiempos de la dictadura se hace la intrahistoria nicaragüense por excelencia.

La mujer es idealizada por el poeta, que sigue con una visión romántica del amor, tal vez por ser hombre soltero y religioso. En esta situación, el poeta carece de una experiencia de vivir el matrimonio, con una mujer por mucho tiempo al lado, soportando las dificultades de la vida cotidiana. Las siguientes palabras de “Cantiga 15” revelan la opinión del aprendiz de místico que cree ser el autor nicaragüense:

Algo onírico hay en la mujer, algo como nacido  
del sueño del varón.

Su sexo, ese poquito de infinito.  
Atracción de ese rincón de la mujer.  
Cueva de los Misterios.

Por lo que somos tantos en la tierra (Cardenal, 1999: 108).

El poeta se aprovecha de varias teorías científicas y alude a autoridades como expertos en sus temas. En *Cántico cósmico* (1989) y en el libro poético inspirado por la ciencia, *Versos del pluriverso* (2005), aparecen los personajes y teorías de Russell, Einstein, Bohm, etc. y entre los teólogos antiguos Ireneo, San Agustín. La teología moderna insertada en esta poesía la representan Teilhard de Chardin y Thomas Merton, pero el poeta no se olvida también de los personajes históricos como Sandino y Martí. Cardenal, para Beatriz Barrera Parilla (2008: 561) siendo “poeta neomarxista y cristiano”, a través de los recuerdos personales de sus mujeres amadas presenta ideas que caben fácilmente en la línea interpretativa de la teología de la liberación. Después de su conversión a la fe en Dios el poeta no olvida sus amores anteriores, pero lo que hace es incluirlos en el plan salvífico de Dios. Desde entonces Dios ilumina los antiguos enamoramientos del poeta-monje, pero ofrece también un regalo de sí mismo: se hace “fuente de Ana María, de Claudia, de Sylvia y de Myriam”, todas sus amadas recordadas con cariño (López-Baralt, 2012: 16).

Los nombres de las muchachas amadas en la juventud —como se ha dicho— hacen su aparición en los versos epigramáticos. La protagonista de varios de ellos, Claudia, al final se había casado con un rico empresario que le había prometido asegurar bien el futuro, ya no tiene interés en aquel poeta con un destino incierto. “Tú” se vuelve referencial y posee el nombre fraguado (“y el nombre de Claudia que yo puse en esos versos”) —como cita y comenta Veiravé (1975: 68)— que es el de una muchacha perdida en el tiempo pero que tratará de identificarse con los recuerdos evocados en el presente verso y —de ahí— saldrá entonces del anonimato, en su propia consciencia guardando unos recuerdos sorpresivamente renovados que aparecen también en los sueños del mismo poeta:

Muchachas que algún día leáis emocionadas estos versos  
y soñéis con un poeta:  
sabed que yo los hice para una de vosotras  
y que fue en vano (Cardenal, 2008).

La mencionada crítica (López-Baralt, 2012: 27) subraya que Cardenal nunca se abjura de estos nombres sagrados para él que son los de todas sus muchachas del pasado. Especialmente rico en estos recuerdos es el volumen de *Epigramas* (1961), cuyo lirismo va parejo a aquellas dos afirmaciones, de las que escribe Alfredo Veiravé (1975: 66): la escritura con destinatario ejemplificada en el verso y la escritura directa.

Con mucho elemento autobiográfico configura una nueva épica centroamericana del sandinismo a partir de la crónica en *Hora 0* (1959) y *Epigramas*. Veamos un ejemplo convincente de la mención de una mujer inscrita en la asfixiante realidad de opresión donde nace la oposición en el marco sandinista: “Yo sólo canto la conquista de una muchacha. / [...] / Y ella me prefiere, aunque soy pobre, a todos los millones de / Somoza” (“Imitación de Propercio”, Cardenal, 2007: 18). Viendo este ejemplo, podemos afirmar tras Giorgis que el creador del exteriorismo ofrece “una imagen directa, limpia de cualquier juego retórico tradicional”, legible y con referencias inequívocas (Giorgis, 1975: 42–43). De este modo el poeta en su primera etapa describe su fascinación por la belleza femenina a la que declara ser muy sensible:

Ni tú, Myriam, te puedes ver tan bella ni  
imaginar que puedas ser tan bella para mí.  
Y tan bella te vi que me parece que  
ninguna mujer es más bella que tú  
ni ningún enamorado ve ninguna mujer  
tan bella, Myriam, como yo te veo a ti  
y ni tú misma, Myriam, eres quizás tan bella  
¡porque no puede ser real tanta belleza! (“Ayer te vi en la calle”, Cardenal, 1993: 441)

Aunque célibe y obligado a mantener la castidad, no obstante tiene impulsos que le parecen naturales. El deseo, como algo normal en un hombre, surge en él como una persona consagrada. Pero como muchos sienten deseos, en verdad son pocos los que, como Cardenal, saben transformar instintos en algo bello: sublimarlos. Al referirse al gran amor de

Dios que siente, el escritor sabe cambiar de perspectiva y ya no es él que siente impulsos carnales sino es Dios el que emana su amor a través de las muchachas que habitan el pasado del poeta. Por eso logramos entender el siguiente fragmento de la confesión que hace vertiendo en papel sus palabras de “Vida en el amor”:

Hoy te he estado mirando largamente con ojos húmedos y tristes, los ojos de hambre con que mira mi alma, Fuente de belleza y la gracia de todas las muchachas, Fuente de Ana María, y de Claudia, de Sylvia y de Myriam y de todas las demás, creador de sus cabellos y de sus ojos, y de sus sonrisas y de sus trajes, y de todas las bellezas del mundo que no son sino resplandores de tu Belleza, y de todos los amores del mundo que no son sino resplandores de tu Amor: los ojos del enamorado iluminados por la visión de la amada, el amor de los pajaritos juntos, los amores de todos los hombres y de todos los animales (Cardenal, 2012b: 72).

Aquella capacidad de trascender sus propias emociones e impulsos es el arte de dominarse a sí mismo, al mismo tiempo siendo el cumplimiento de la misión encomendada por Dios al poeta-profeta. Al tener ratos de remordimientos, siente el asco por haber perdido tanta gracia de Dios y se revela entonces, especialmente en el monasterio trapense, como un penitente, el asceta muy cercano a un Fernando en la cueva blanqueada con cal de la famosa película de Carlos Saura *Ana y los lobos*. Momentáneamente, rechaza el pasado cuya marca indeleble son “sus” mujeres. Declara en un momento de meditación: “Amistades, vino, mujeres, viajes, fiestas, todo se ha desvanecido para siempre y el alma ya no conocerá jamás otra dicha más que la dicha que ha probado” (Cardenal, 2012: 73).

Cuando se arrepiente —algunas veces— de su consagración de un modo exclusivo a Dios, le sobrevienen dudas y desengaños, igual que en el personaje cervantino. Exclama entonces al ver a una muchacha que le trae recuerdos del pasado ya enterrado e irremediabilmente desactualizado: “mi lindo exrubin / [...] a la cual yo cambié por Dios, / vendí por Dios ¿salí perdiendo? / te cambié por tristeza” (López-Baralt, 2012a: 20).

La “aventura” amorosa, aunque solamente iniciada y sin llegar a mayores, la tiene el maestro Thomas Merton, tan apreciado por Cardenal. Este trapense se enamora de una enfermera, lucha consigo mismo, pero, finalmente decide quedarse en el monasterio para no traicionar su vocación inicial. Recuerdos de esta “aventura” y de aquella llama tardía del fuego de los deseos en el noble monje los encontramos en “Viaje a Nueva York”. Así se percibe la actualización de la figura femenina en la experiencia monástica de un religioso:

[Margaret Randall] Nos cuenta (aún no lo sabe el público) el enamoramiento de Merton dos años antes de su muerte. El '66. En la primavera. Él y Parra estaban en el monasterio. Chiquilla bellísima. El amor, como un rayo. “Locamente” dice “pero no quiso dejar de ser monje” (Cardenal, 1974: 271).

### 3. Mujer en la revolución

El amor a una mujer, sobre todo el amor no correspondido, sirve para Ernesto Cardenal de incentivo para cometer unos actos a veces atrevidos. De este modo, la mujer se convierte en patrona de varios hechos revolucionarios, se hace una musa para un caballero que ya no vive en la Edad Media pero que sí no ha dejado de idealizar el objeto de su deseo. Inscribiéndose en el tópico cervantino de la búsqueda de una Dulcinea, práctica para justificar sus propios ataques de locura, Cardenal también se adecua a tal modo de interpretación. Cardenal-nuevo Quijote se presenta en este pequeño epigrama citado e interpretado por Alfredo Veiravé (1975: 67):

Me contaron que estabas enamorada de otro  
y entonces me fui a mi cuarto  
y escribí ese artículo contra el Gobierno  
por el que estoy preso (Cardenal, 2012a).

Durante la revolución, que en gran parte supone lágrimas, torturas, muerte y opresión, ellas sufren al ver y presenciar las terribles realidades que ocurren con sus hijos, maridos y conocidos vinculados a la guerrilla. En numerosos casos denunciados a lo largo de la poesía narrativa de Cardenal, en “Cantiga 16” encontramos una imagen impactante que describe las reacciones al estar las madres y esposas frente a una muerte cruda de sus hijos y maridos:

Las madres enterraron lo que quedaba en un algodonal.  
O es el caso de Doña Socorro de Martínez, en León,  
con unos pedazos de camisas de su esposo y de su hijo.  
O Josefa Pérez que está loca: abre los ojos al vacío y delira:  
“Róger, amor mío, Róger, vení... ¿Dónde está Róger?” (Cardenal, 1999: 123).

El escritor nicaragüense no se olvida de las madres de los guerreros, que para él son *matres dolorosae* nicaragüenses, alegorías vivientes del sufrimiento de la Madre de Dios bajo la cruz de Cristo. Las considera verdaderas heroínas. En el tercer tomo de sus memorias, titulado *La revolución perdida*, da ejemplo de la madre de uno de los mártires, Elbis Chavarría, caracterizada por el uso de los diminutivos que reflejan el sinfín de sufrimiento y desesperación que roza a la locura. Ella, frente a su hijo recientemente desenterrado pronuncia palabras que erizan la piel: “sus huesitos quebrados, y sus manitas amarradas”. Lo mismo Olivia, madre de otro guerrero fallecido, Donald Guevara, empieza a creer que todos a partir de ahora deben entender el meollo de la revolución que, después del triunfo en 1979, parece todo un sueño digno de una película (Cardenal, 2004: 264).

Conocido es el caso de los esposos Barreda, Felipe y Mary, apresados y asesinados como consecuencia de su actuación cristiana en enero de 1983, cuando cumplían el servicio de ayuda en las cortes de café. Mary, antes de morir, sufrió torturas. Ella, “desnuda Mary con una fuerte hemorragia, y evidentemente había sufrido una violación colectiva. Allí la interrogó también «El Muerto» dándole patadas en el pecho y golpeándola en la



frente con su pistola” (Cardenal, 2004: 326). En Cua se presentan unas campesinas que se oponen a los guardias buscando a los guerrilleros. A ellas se dedica bastante espacio, tanto en el poema aparte titulado “Las campesinas del Cua” (Cardenal, 1974: 147–149), como en una parte integrante de “Cantiga 16” del *Cántico cósmico* (Cardenal, 1999: 119–120), donde este poema fue copiado entero. Un impactante fragmento (Cardenal, 1999: 147) cuenta sobre varias mujeres humildes: de “María Venancia de 90 años, sorda, casi cadáver” que se atreve a gritar a los guardias, “la Amanda Aguilar de 50 años” acompaña, con sus hijas a los gritos que servían de encubrir a sus hombres en lucha. Estos gritos, comparados por el poeta con los del parto, serán señales de nacer una nueva vida y una nueva conciencia entre el pueblo nicaragüense. Se transforman en una visión poética en los gritos de la patria (“gemidos de la Patria como de parto”), lo que supone el nacer de tan deseada libertad. Muchas de estas campesinas fueron capturadas y golpeadas. Una de ellas, Estebana García, madre de cuatro hijos, “Tuvo que regalar sus hijos / a un finquero”, mientras que Matilde “abortó sentada / cuando toda una noche nos preguntaban por los / guerrilleros”. Cándida fue víctima de los abusos de los militares y todas las demás historias sucedidas a estas mujeres las “cuentan llorando” (Cardenal, 1974: 148).

#### 4. Reconstrucción

Hay también un futuro promisor para la revolución a pesar de las dificultades y fracasos aparentes. En “Condensaciones y visión de San José de Costa Rica” el poeta escribe la sentencia que nos parece fundamental por su carga de optimismo. La conclusión del poema es que cada nacimiento es obra de la mujer y significa un avance en civilizar el mundo destruido por dictadores:

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, 2009: 253).

En “Coplas a la muerte de Merton” el poeta rinde el homenaje a las mujeres-madres que son como imagen bíblica de Dios de Isaías 49, 15: “Pero, ¿puede una mujer olvidarse del niño que cría, o dejar de querer al hijo de sus entrañas?”. Leemos entonces: “o cuando un niño llora en la noche extraña / y la mamá lo calma” (Cardenal, 1974: 141).

En el poema “Viaje a Nueva York” se muestra a un grupo de activistas cristianos vinculados con Thomas Merton Center, entre ellos, muchas mujeres, las que van a contracorriente y que ayudan a los desamparados. Entre ellas cuenta “[...] Baronesa de Austria / pero trabaja como empleada. Repartió el dinero” (Cardenal, 1974: 266). La mujer considerada santa es Dorothy Day (1897–1980), activista y anarquista social cristiana católica y oblata benedictina, impulsora de las campañas por la justicia social y en defensa de los pobres, fundadora (junto con Peter Maurin) del Movimiento del Trabajador Católico (1933), cuyo proceso de beatificación ahora sigue en curso en la Iglesia católica. Ella,

al igual que Teresa de Calcuta, gastó sus fuerzas para el bien de los más necesitados en los Estados Unidos. He aquí su retrato teñido de patetismo en “Viaje a Nueva York”:

[...]  
flaca, encorvada, con la cabeza blanca  
aún es bella a los 78  
beso la mano de la santa y ella me besa en la cara.  
Como mi abuela Agustina en los años 50 (cuando aún  
podía leer y era lectora de esta mujer) (Cardenal, 1974: 273).

Como representante de una visión teológica muy liberal, ve con ojo compasivo el fenómeno del amor entre los representantes del mismo sexo. En “Viaje a Nueva York” presenta a

Grupo de lesbianas gritando. Más allá GAY LIBERATION con bandera  
pasivos ante el metodista sermoneándolos Biblia en mano con  
coro de señoras caras-de-palo encamisonadas hasta el tobillo (Cardenal, 1974: 268),

como si quisiera subrayar que lo que importa es el amor y el resto de las complicaciones teológicas habría que ajustarlas a las exigencias que vienen, en gran parte, de esta minoría-mayoría silenciosa que son las mujeres en las sociedades marcadas por el cristianismo y, al mismo tiempo, por los ideales de la revolución sexual del 1968 que puso a descubierto las necesidades de gozar el amor.

La gran empresa que es el construir el país después de la caída de los Somoza requiere el esfuerzo de muchos. Cuenta mucho también el aporte de las mujeres. La afamada cubana Haydée Santamaría (1923–1980), guerrillera y política, fundadora del Partido Comunista de Cuba y de la Casa de las Américas, también quiso apoyar la revolución antisomocista nicaragüense (Cardenal, 2004: 257). Otra mujer destacada fue Daisy Zamora (1950), poeta nicaragüense y viceministra de Cultura en el gobierno sandinista, directora del Radio Sandino, participante activa en la hazaña revolucionaria al lado de su marido. Un papel importante en el gobierno lo jugó también Mónica Baltodano (1954), guerrillera, revolucionaria, política durante la ofensiva contra el somocismo en los años 1978–1979. La comisión de los derechos humanos de la directiva sandinista fue dirigida por la hermana Mary Hartman, de la congregación de Santa Inés, activista de la famosa comunidad de universitarios en el barrio Riguero de Managua, dirigido por el padre Uriel Molina, que dio origen a las comunidades eclesiales de base en todo el país. Esta comisión —recuerda el escritor en sus memorias— “vigilaba que no se cometieran abusos y violaciones a los derechos humanos en las cárceles” y la hermana Hartman estaba orgullosa de que, “en cuanto al tanto a los prisioneros, los Estados Unidos debían aprender de los sandinistas” (Cardenal, 2004: 272). Otra extranjera destacada fue Sheryl Hirshon (1955), “una profesora de Oregón que llegó a alfabetizar a Nicaragua y después se quedó allí enseñando” (Cardenal, 2004: 285). Con sus cantos de protesta llegó a Nicaragua Joan Báez (1941), cantante que “profesaba entonces un pacifismo extremista” y fomentaba el ánimo del pueblo de Nicaragua (Cardenal, 2004: 340). Otra representante del arte que ayudaba con su actuación y de su grupo a la

gran empresa de la revolución sandinista fue la cubana Alicia Alonso (1920), jefa de la academia de danza que llevaba su nombre, que se convirtió en el Ballet Nacional de Cuba. Fascinado, el padre Ernesto escribe: “Y el hecho de que el ballet de Alicia Alonso hubiera andado por lugares humildes, no sé cuáles precisamente, me parecía que era como que empezaba a cumplirse la profecía” (Cardenal, 2004: 341).

En verdad, la revolución sandinista en la perspectiva de Cardenal cuenta incluso con una mujer emblemática negativa, un tipo encarnado de *femme fatale*: Rosario Murillo (1951), esposa de Daniel Ortega, intrigante, envidiosa y mala consejera, que influía mucho en su marido forzando varios proyectos a su antojo y que, para salvar la unidad de la dirección, el resto de la mesa directiva obedecía para evitar roces y desunión. Ella fue la culpable de quitar a Ernesto Cardenal el puesto del Ministro de Cultura por no haber entendido el valor del arte primitivo, según cuenta con un visible rencor el mismo escritor que no le perdona su actuación. En *La revolución perdida* no se olvida de destacar su mal carácter:

En realidad la Dirección Nacional no podía hacer nada con respecto a la Rosario Murillo, porque Daniel Ortega su esposo no podía hacer nada, y los ocho restantes tampoco podían hacerlo sin romper la unidad. Yo tuve que aguantar estas cosas por la revolución, que era tan bella (Cardenal, 2004: 386).

## 5. Nicaragua con cara de mujer

El pasado indígena evocado en los textos de Cardenal que siguen la línea “americanista”, es decir los volúmenes de poemas *Mayapán* (1968), *Homenaje a los indios americanos* (1969), *Quetzalcóatl* (1985) y *Los ovnis de oro* (1988), presentan la figura femenina a la manera tradicional: simbolizada por la tierra. Para hacer frente a los desafíos de la sociedad contemporánea latinoamericana, marcada por el servicio abnegado de las mujeres, consta que ha sido necesaria una teología renovada, la de cuño feminista de liberación de la mujer como una minoría-mayoría olvidada y despreciada en el discurso oficial. La opción por los pobres y desamparados, incluida la mujer, conduce en una perspectiva más amplia a preocuparse por la vida del planeta y por la ecología. Lo femenino entonces se encuentra con lo ecológico (Tamayo Acosta, 2009: 132).

Llevando la delantera de este tipo de teología, las mujeres teólogas se expresan más bien en las categorías de género y vida y con éstos marcan la teología que siempre ha tendido hacia lo paternalista y legislativo, si así entendemos la intención expresada por Tamayo Acosta (2009: 25). En la teología renovada entra el concepto ecologista de la tierra que se asemeja al cuerpo humano, especialmente de la mujer. La tierra entonces es percibida como un cuerpo vivo, la Pacha Mama, la Gran Madre generadora y alimentadora, o la Tierra sin Mal de los guaraníes. Leonardo Boff propone en este contexto hablar de una “*mística de la naturaleza*” al suponer un contacto emocional con ella, una veneración especial a los árboles, animales muertos. Significa también proteger los territorios restringidos ante la invasión del capital destructor del hombre capitalista (Marzec, 2007: 251).

En el pasado precolombino muchas mujeres jóvenes fueron sacrificadas para aplacar la ira de los dioses y asegurar las buenas cosechas. El poeta es consciente de aquella barbarie,

pero no rechaza el pasado viendo en él la prefiguración del régimen comunista, o sea, el cumplimiento de las verdades evangélicas resumidas en el concepto del Reino de Dios. En el territorio nicaragüense es conocido el volcán activo Masaya donde se habían echado los cuerpos de las pobres víctimas y que durante la época de Somoza se aprovechaba también para deshacerse de los cuerpos de opositores políticos. En “Canto nacional” se recuerda la función de este volcán como el punto de referencia para la historia nacional:

Oí decir a aquel cacique Nindirí  
que de aquel pozo salía una mujer muy vieja desnuda y les decía  
si habían de vencer, o habría de llover y cogerse mucho maíz  
Y echaban allí en sacrificio un hombre o dos o más  
y algunas mujeres y muchachos y muchachas (Cardenal, 2009: 201–202).

En el volumen de *Los ovis de oro* el poeta se compadece también de la mala suerte de las mujeres explotadas por los conquistadores. No olvida que “Sus sufrimientos comenzaron con Colón. / Los españoles vendían muchachas bonitas a 30 dólares cada una” (Cardenal, 2007: 539). Las mujeres se constituyen en el fundamento de la nación. Ellas son siempre responsables, cumplen su papel de dadoras de vida y alimentadoras.

El suelo nacional nicaragüense es tierra sagrada. Y eso se debe a los muchos mártires que habían sido enterrados allá. También ya desde los tiempos de la Conquista, era el objetivo de muchas expediciones que buscaban tanto minerales preciosos como el bienestar de vida. Por eso, y por haber sucedido allá la mejor de las revoluciones, la sandinista, Cardenal considera el territorio nacional como ideal, a pesar de las dificultades y pobreza que son el efecto de los malos gobiernos. Se hace entendible el por qué de la comparación de Nicaragua con una mujer en cierto pasaje del “Canto nacional”:

Estamos a la entrada de una Tierra Prometida  
que mana lecha y miel como una mujer  
mel et lac sub lingua tua  
el beso llega a su tiempo y luego a su tiempo los besos  
[...]  
Una tierra prometida para la Revolución  
(“Canto nacional”, Cardenal, 2009: 204).

Del mismo modo, los mejores hombres de la patria, por más valerosos que fueran, nunca se han olvidado del elemento femenino con el cual relacionan su historia y los lazos emocionales con su tierra. Augusto César Sandino (1895-1934), por ejemplo,

[...] se gloriaba de haber nacido del “vientre de los oprimidos”  
(el de una indita de Niquinohomo).  
Del vientre de los oprimidos nacerá la Revolución.  
Es el proceso.  
Entre los alcatraces el macho [...] hincha el buche para el cortejo  
luego coge a la hembra (Cardenal, 2009: 198).

En la parte final de la cita antecedente aparecen otros dos elementos propios de Nicaragua: la revolución sandinista como fruto del esfuerzo colectivo de todos los oprimidos en Nicaragua en un proceso que no se acaba con la muerte y la presencia de la abundante naturaleza, resumida en un alcatraz que corteja a su hembra a la imagen del alma que busca a Dios o a un hombre enamorado que se siente incompleto sin una mujer a su lado. La revolución se debe realizar con amor. Este amor cariñoso y lleno de entrega —de por sí femenino— lo vemos tanto en la Revolución Cubana como en la sandinista: “Como me dijo la muchacha cubana: «La Revolución es sobre todo / una cuestión de amor»” (Cardenal, 2009: 214). Y en otro lugar leemos en el estudio de González-Balado (1978: 209) donde se dice de una Trini en Cuba que confiesa al padre Ernesto su convicción de que la revolución “sobre todo es cuestión de amor. Hay ver que la revolución es sobre todo amor, es cuestión de sentir un gran amor...”.

## 6. Marilyn Monroe y otras mujeres solitarias

En la perspectiva crítica al capitalismo, mundialmente conocida es la figura de Marilyn Monroe, la protagonista muda de la oración-poema “Oración por Marilyn Monroe” (Cardenal, 2007: 157–159). Ella ha sido mito de la cultura actual, como icono de Hollywood. Siendo una actriz infeliz, poco a poco se iba desmitificando, presentando y simbolizando de este modo todas las vidas. El hablante insiste en la inocencia de Marilyn Monroe como una muchacha ingenua que había sufrido violaciones y explotación durante su juventud. El poeta le compadece por la explotación de su cuerpo por los productores, estos “mercaderes de la 20th Century Fox” (Giorgis, 1975: 56), semejantes a los vendedores del tempo de Jerusalén echados fuera por Jesús (Mt 21, 12).

A lo largo del poema Cardenal recuerda los argumentos a favor de su inocencia, indicando que Marilyn (que ni siquiera utilizó su propio nombre) fue “la huerfanita violada a / los 9 años y la empleadita de tienda que a los 16 [que] se había querido matar)” (Cardenal, 2007: 157), presentándose ante Dios sin ningún maquillaje, así como un alma pura. El poeta defiende el derecho de soñar, de equivocarse y descubre una inocencia interior en ella pocas veces vista por los críticos del cine. Universaliza su sueño de fama, indicando que es propio de “toda empleadita de tienda” (Cardenal, 2007: 158), es decir, de toda la gente común y gris. El teléfono que la actriz había cogido antes de morir y en el que marcó un número equivocado, significa para muchos la falta de comunicación en las sociedades modernas. Y es de suponer que el legado transmitido de este texto poético es indicar que no hay unión por falta de comunicación, lo que solo puede remediar el mismo Dios, a quien se dirige el poeta pidiendo clemencia por aquella muchacha que buscaba el contacto con seres vivos, mientras el cine le ofrecía máscaras y simulacros.

El capitalismo, con su sistema de producción desequilibrado que no tiene en cuenta a los pobres y marginados, está enfocado en las ganancias para el capital. Para aumentar la venta se hace popular la publicidad que el poeta, especialmente tras abandonar el silencioso y acogedor monasterio trapense, ve con mucho asco. Para él los neones, carteles, todo tipo de publicidad se hace tema de varios poemas acusatorios de la superficialidad de la vida

humana. La falta de profundidad, el simulacro y la vida tomada solo por sus apariencias es lo que condena y pide cambiar porque, en este juego de engaños sufren mucho las mujeres, utilizadas como imágenes de unos productos concretos que atraen, pero, en verdad, son unas trampas en las que caen los consumidores desprevenidos. En el poema “La noche”, el bello paisaje nocturno de una ciudad se ve contaminado por la omnipresente publicidad. En un anuncio de las agencias de viaje aparecen actrices y modelos. Una de ellas, “[...] con camisa a cuadros en la cubierta del yate / anteojos negros y sonrisa llena de sol / el pelo levantado por el viento el agua verde-azul”, no es real y por eso el poeta protesta desnudando esta industria de ilusión. Se atreve a formular preguntas que no se plantean muchos, por ejemplo por el contenido real de este mensaje subversivo: “¿Pero sabes tú que no existe Ella? No existe Ella”, para agregar, en el siguiente verso, una imprecación: “¡Putita pintarrajeada / la Publicidad!” (Cardenal, 2007: 169–170). Los consumidores se dejan arrastrar por las bellezas seductoras de los carteles lo que el poeta constata así: “Creen todos los anuncios que leen, creen / en marcas y aman los carros nuevos” (Cardenal, 2007: 171).

Los humanos que se llenan de bienes, que buscan cada vez más regalos y descuentos, que consumen los productos materiales y no materiales, parecen pretender saciar su sed que el poeta-sacerdote interpreta como la sed de Dios mal encaminada. Muchos inocentes toman cosas superfluas por el bien, pero —parece indicar el nicaragüense— el Bien Absoluto es uno solo y solo Él es capaz de satisfacer plenamente. De ahí el escepticismo vertido en el mismo poema, donde los que adquieren productos y servicios en verdad se muestran vacíos por dentro y tristes por solitarios. Y la soledad es la mayor enfermedad de la civilización moderna occidental y postreligiosa. Leemos a este propósito:

Y están tan solitarios, tan sin unión en su noche  
 la noche en su universo en dispersión  
 como alguien que pone un anuncio en el periódico  
 “deseo tener correspondencia con señorita de 18 a 23  
 años (Cardenal, 2007: 172).

Es aquí donde descubrimos fácilmente también la preocupación del poeta por una simple y animalesca explotación de los cuerpos de las mujeres. Rudamente, el poeta llama este hecho “necrofilia” que consiste en soñar con mujeres pintadas en carteles. Lo expresa aquel fragmento de “Coplas a la muerte de Merton”: “Necrofilia: [...] / y si sueñan con una mujer es en la imagen / de un automóvil” (Cardenal, 1974: 137). En vez de provecho y ganancia, en la publicidad el padre Cardenal ve toda una serie de efectos ilusorios que más temprano que tarde caerán en el olvido, pues

Ella de amarillo mantequilla  
 anaranjado mermelada y rojo fresa  
 [...] y el lipstick ya borrado de unos besos  
 adioses a ventanillas de aviones que volaron  
 al olvido  
 shampoos de muchachas más lejanas que la Luna  
 o que Venus (Cardenal, 1974: 139).

En esta dirección va, sin negar el rol civilizador de los medios de comunicación, la opinión expuesta en el documento final de la II Conferencia de los Episcopados de América Latina (CELAM) en 1979: “La invasión de la TV y la radio en los hogares pone en peligro las prácticas piadosas en el seno de la familia” (Puebla, 908). Aunque pueda parecer una muestra de oscurantismo, esta advertencia contiene la preocupación por lo profundo de la vivencia de la realidad reclamada por Cardenal y de las relaciones humanas. La publicidad, las transmisoras radiales y televisivas están repletas de anuncios y allá se nota un peligro inminente tanto para las mujeres como para las sociedades sostenidas por ellas, como sugiere el documento de Puebla. El humanismo de Cardenal lo podríamos denominar antipoético, propio del exteriorismo, que choca contra el lenguaje y la mentalidad de la publicidad, contra este lenguaje alienante, como dice Vilda (1970: 94), siendo “la oferta sugestiva de dioses manufacturados, exhibidos con liturgia de encantos femeninos”. La publicidad que representa el estereotipo de la oferta y la demanda, es muy ajena al mensaje evangélico que pretende defender el viejo poeta, sacando lo malo para iluminarlo a la luz de sus verdades teológicas. Y como la publicidad seduce como una prostituta, el poeta está en contra del mercado de lo superfluo y de la propiedad privada, proponiendo unas mejores soluciones ya descubiertas en la antigüedad precolombina: el socialismo en lugar de una cultura de éxito y explotación.

## Conclusión

La apertura hacia lo femenino es un rasgo muy particular de Ernesto Cardenal-poeta y teólogo, un sacerdote tolerante con la sociedad moderna después del desengaño de sus ideales revolucionarios en Cuba y la Nicaragua sandinista. Retirado del trabajo pastoral activo, centra su atención en la poesía que analiza, trabajando todos los fenómenos de la vida humana, sobre todo el amor. Las mujeres significan para él un elemento faltante de su vida, pero reelabora esta gran falta para el propio bien y el de su vocación de hombre solitario pero que nunca se ha convertido en misógino. Al contrario, estando lejos de la influencia de los encantos femeninos, los valora mucho más, los sublima y purifica, viendo en esta virtud la inequívoca señal de Dios-Amor.

**Résumé. O ženském prvku v díle Ernesta Cardenala.** Článek se zabývá postavou ženy v některých dílech nikaragujského spisovatele a katolického kněze Ernesta Cardenala, který je všeobecně znám jako bojovník za teologii osvobození a jako stoupenec sandinismu. Cardenal-básník jako následovník Ezry Pounda odhaluje ženské půvaby a připomíná je ve svých dílech, zejména v *Epi-gramech*. Prvotní etapa jeho básnické tvorby, v níž je opěvována láska k dívkám, však záhy nenávratně končí, když se básník proměňuje v Amora, který se převtěluje do samotného Boha. Tehdy začíná Cardenal přisuzovat Stvořiteli ženské rysy. Později, již fascinován revolucí, si všimá role ženy v revolučním boji. Jak se zdá, Cardenal je přesvědčen o tom, že přítomnost ženského prvku je nezbytná při budování sjednocené společnosti, a protože nejhlubší svazek je mezi milenci, také společnost jako celek by podle jeho názoru měla dobře fungovat, pokud pochopí, jak je důležité žít v jednotě, což je možné pouze tehdy, když se zapojí ženský prvek.

**Bibliografía**

- BARRERA PARRILLA, Beatriz (2008). “La poesía de Centroamérica: vanguardia y posvanguardia”. In: BARRERA, Trinidad (ed.). *Historia de literatura hispanoamericana*. Tomo III “Siglo XX”. Madrid: Cátedra, pp. 559–577.
- BOLEWSKI, Jacek (2006). *Nowoczesność Ignacego Loyoli na tle „błędnego” Don Kichota*. Warszawa: Wydawnictwo Rhetos.
- CARDENAL, Ernesto (1974). *Poesía escogida*. Barcelona: Barral Editores.
- (1993). “Ayer te vi en la calle”. In: LAMA, Víctor (ed.). *Antología de la poesía amorosa española e hispanoamericana*. Madrid: Editorial EDAF, p. 441.
- (1999). *Cántico cósmico*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2002). *Las insulas extrañas. Memorias 2*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2004). *La revolución perdida. Memorias 3*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2007). *Poesía completa*. Tomo 1. Buenos Aires: Editora Patria Grande.
- (2008). “Muchachas que algún día” [online]. In: MATEUS, Blanca. *Palabra virtual*. [cit. 04.02.2015]. Disponible en: [palabravirtual.com/index.php?ir-ver\\_video.php&wid-55&t=Muchachas+que+alg%Fan+d%Eda&p=Ernesto Cardenal](http://palabravirtual.com/index.php?ir-ver_video.php&wid-55&t=Muchachas+que+alg%Fan+d%Eda&p=Ernesto+Cardenal).
- (2009). *Antología poética*. Edición del autor. Madrid: Visor Libros.
- (2012a). *Antología poética* [online]. [cit. 04.02.2015]. Disponible en: <https://iberoamericanaliteratura.files.wordpress.com/2012/04/Cardenal-ernesto-antolog3ada-poc3a9tica.pdf>.
- (2012b). *Que voy de vuelo. Antología mística*. Managua: Anamá Ediciones.
- CELAM, III Conferencia General en Puebla (1979) [online]. *Documento de Puebla*. [cit. 14.10.2013]. Disponible en: <http://mariamediadora.com/Oracion/Documento.de.Puebla.1979.pdf>.
- FLORES, Fernando Jorge (1975). “Comunismo o Reino de Dios. Una aproximación a la experiencia religiosa de Ernesto Cardenal”. In: PROMIS OJEDA, José et al. *Ernesto Cardenal, poeta de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, pp. 159–190.
- GIORGIS, Jaime de (1975). “Tres poemas de Ernesto Cardenal”. In: PROMIS OJEDA, José et al. *Ernesto Cardenal. Poeta de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, pp. 39–59.
- GONZÁLEZ-BALADO, José Luis (1978). *Ernesto Cardenal. Poeta. Revolucionario. Monje*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (2012 [1975]). *Teología de la liberación. Perspectivas* [online]. 7ªed. Salamanca: Ediciones Sígueme. [cit. 27.01.2014]. Disponible en: <http://hectorucsar.files.wordpress.com/2012/12/gutierrez-gustavo-teologia-de-la-liberacion-perspectiva.pdf>.
- La Biblia latinoamericana* (1989). XXXª edición. Madrid – Estella: San Pablo – Editorial Verbo Divino.



- LÓPEZ-BARALT, Lucie (2012). “Introducción”. In: CARDENAL, Ernesto. *Que voy de vuelo. Antología mística*. Managua: Anamá Ediciones, pp. 11–41.
- MARZEC, Zofia (2006). *El obispo Pedro Casaldáliga: poeta de liberación, defensor del otro. El contexto de su poesía y pensamiento*. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.
- (2007). “Teólogos de liberación y ecología”. In: ASZYK, Urszula (coord.). *Reescritura e intertextualidad. Literatura – Cultura – Historia*. Warszawa: Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich – Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego, pp. 243–261.
- PROMIS OJEDA, José et al. (1975). *Ernesto Cardenal. Poeta de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- TAMAYO ACOSTA, Juan José (2009). *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- VEIRAVÉ, Alfredo (1975). “Ernesto Cardenal: el exteriorismo, poesía del Nuevo Mundo”. In: PROMIS OJEDA, José et al. *Ernesto Cardenal. Poeta de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, pp. 64–106.
- VILDA, Carmelo (1970). “La protesta social de un monje poeta: Ernesto Cardenal”. *Revista Sic*, 322, pp. 89–95.

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