

## Ensayo daviliano: mago de la abyección y la trascendencia

Dávila Andrade's essays: magician of abjection and transcendence

Ensaio daviliano: mágico da abjeção e da transcendência

Alejandra Vela Hidalgo  
Pontificia Universidad Católica del Ecuador  
avelah@puce.edu.ec

**Resumen.** Los ensayos de Dávila Andrade (1984, *Obras Completas II*) se abordan como testimonios de su quehacer poético; nos dan claves para entender sus posturas literarias. Para demostrar esto, se los compara con los comentarios críticos de Dávila Vázquez (1993, 1998, 2007), Vintimilla (2012) y Carrión (2018). Los ensayos hablan de su preocupación por acceder a un estado trascendental, además, del poeta como mago. En un primer momento, paralelo al de su primer período poético, se halla que Dávila Andrade se interesaba por personajes que exploraban la esencia de las cosas. Esta preocupación, a medida que avanza en su trayectoria, se traslada a una introspección visceral. El cuerpo entonces se torna central en su estética porque lo entiende como la materialidad que transita entre vida y muerte. La vida misma se vuelve un estado paradójico, adjetivo de la finitud del ser que se encarna en el cuerpo enfermo y femenino.

**Palabras clave:** Dávila Andrade, ensayo, trascendencia, cuerpo, abyección

**Abstract.** Dávila Andrade's essays (1984, *Obras Completas II*) are addressed here as testimonies of his poetic work. They give us keys to understand their literary positions. To demonstrate this, I compare its content with the comments of Dávila Vázquez (1993, 1998, 2007), Vintimilla (2012), and Carrión (2018). The essays speak of Davilian concern for accessing a transcendental state, and of the poet as a magician. At first, parallel to that of his first poetic period, Dávila Andrade was interested in characters that explored the essence of things. This concern, as he advances in his career, moves to a visceral

introspection of the self. The body then becomes central in his aesthetics; he understands it as materiality between life and death. Life becomes a paradoxical state, adjective of the finitude of beings, such as the sick and feminine bodies.

**Key words:** Dávila Andrade, essay, transcendence, body, abjection

**Resumo.** Os ensaios de Dávila Andrade (1984, *Obras Completas II*) são abordados aqui como testemunhos de sua obra poética. Eles nos dão chaves para entender suas posições literárias. Para demonstrar isso, comparo seu conteúdo com os comentários críticos de Dávila Vázquez (1993, 1998, 2007), Vintimilla (2012) e Carrión (2018). Os ensaios falam da preocupação daviliana em acessar um estado transcendental e do poeta como mago. Num primeiro momento, paralelamente ao de seu primeiro período poético, verifica-se que Dávila Andrade se interessava por personagens que exploravam a essência das coisas. Essa preocupação, à medida que avança na carreira, se desloca para uma introspecção visceral do eu. O corpo torna-se então central em sua estética porque o entende como a materialidade que transita entre vida e morte. A vida torna-se um estado paradoxal, adjetivo da finitude dos seres, como o corpo doente e feminino.

**Palavras chave:** Dávila Andrade, ensaio, transcendência, corpo, abjeção

Recibido: 02.12.2022

Aceptado: 12.12.2022

## 1. Introducción

A pesar de que Dávila Andrade escribió una considerable cantidad de textos no ficcionales, esta parte de su obra ha sido relegada. Sin embargo, como planteo en este ensayo, son textos clave para comprender sus búsquedas estética y espiritual: su poética. Dávila Vázquez (2017) dice que los ensayos davilianos son “reflexiones en torno al nacimiento del arte, los elementos que intervienen en la producción estética y la noción del mecanismo fundamental de su creación” (p. 93). También afirma: “estos breves ensayos traen

interesantes reflexiones en torno al fenómeno poético, la creación artística y aspectos humanos, de todo lo cual Dávila logró un profundo, certero conocimiento” (p. 92). Por su parte, Vintimilla (2012) ha revisado los ensayos davilianos para encontrar las huellas de su poética: “Cuando leemos los comentarios críticos que un poeta hace sobre la poesía de otros escritores, a menudo encontramos en sus palabras los fundamentos de su propia poética” (p. 218). Con esta revisión de la producción ensayística daviliana, pretendo esclarecer la visión atrás de su labor como poeta y narrador.

El sobrenombre de Fakir, dicen los entendidos, se lo dieron a Dávila Andrade por su interés en cuestiones esotéricas u ocultistas, y además por su larga y delgada figura: “César era tan flaco, que le decían el fakir, por sus huesos a flor de piel de quijotesca apariencia y su afición al ocultismo” (Parrini, 2017, pár. 1). Efectivamente, sus ensayos y publicaciones periodísticas demuestran esta preocupación, pero siempre, hay que enfatizar, en un sentido estético. Es necesario indagar más en sus escritos no ficcionales para entender qué significaba esto que se ha llamado “esoterismo” u “ocultismo”, y aclarar las preguntas que se hacía el autor sobre su existencia y labor de poeta. A continuación, recorro las ideas principales de un número considerable de sus escritos ensayísticos y periodísticos, que demuestran que su búsqueda espiritual y poética tenía como objetivo acceder a una suprarrealidad a través del acercamiento a elementos, espacios y personajes cuestionadores de las leyes de lo real. Planteo que Dávila Andrade emprende, a través de sus ideas y literatura, una búsqueda del camino hacia la trascendencia y que, para esto, explora lo abyecto, el cuerpo que transita entre la vida y la muerte, la enfermedad y el arte, específicamente, la literatura.

## 2. En busca de la experiencia incommunicable a través de la poesía

Definir lo que Dávila Andrade quería representar es problemático porque entra en el ámbito de lo inefable, de lo que se escapa a las palabras y al logos. Dávila Vázquez (1993) dice que “Sus aspiraciones de gigante eran esas, ‘los confines... el centro’, en suma, la totalidad” (p. 33). También Vintimilla (2012) explica que “Toda su vida parece girar en torno a lo que él mismo llamó ‘el dolor

más antiguo de la tierra’, y su poesía –sin ser autobiográfica– registra sus búsquedas existenciales, los momentos de euforia vital, las súbitas caídas” (p. 216). Para Liscano (1967), gran amigo del poeta, él buscaba “un conocimiento que al mismo tiempo lo iluminaba y lo cegaba. Tenso, siempre acosado por un empeño de transmutación interior, siempre al borde del trance, de la revelación, de las síntesis fulgurantes” (p. 4). Lo había buscado por años con mucho trabajo y parece que apenas lo había vislumbrado en el instante, probablemente en la literatura. Para complementar estas visiones, citaré al mismo Dávila Andrade (1984) en el ensayo “El humanismo llamado Zen” de 1963:

el Zen, no es precisamente el efecto soñoliento de la picadura de la temida mosca tsé-tsé; no es un afrodisíaco más para desesperados; no es el último específico para los que pretenden reforzar el ego y apuntalar la vacilante personalidad con murallas de píldoras. No es ni siquiera una doctrina filosófica. El Zen es una experiencia profunda, real e incomunicable: es el resultado capital de una larga práctica, de un abrumador esfuerzo, aunque se lo obtenga en la fulguración de un instante. (p. 537-38)

La búsqueda daviiana se podría resumir en la experiencia incomunicable del instante.

Explica el autor que la forma de encontrar este estado es, para las personas que dedican su vida a la religión, ya como monje ya como sacerdote, a través de la meditación: “¿Qué es, pues, la Philokalia? – Es un libro de monje en el sentido original de solitario. Es un arte de la oración, el aliento y el silencio. Es una psicología de las entrañas del corazón y del conocimiento unitivo del Yo divino recluido en su sima” (Dávila Andrade, 1984, p. 470). Los monjes y algunos sacerdotes logran este encuentro con la unidad a través de ejercicios de meditación y espiritualidad. No obstante, este camino no es el mismo que sigue el escritor o artista, cuyo acceso no es la religión, sino el arte, la poesía o la literatura. Se debe entender la propuesta de Dávila Andrade desde su rol de escritor, como lo explica Carrión (2018): “Para la voz poética, el encuentro místico, la constatación de lo

inefable [se produce] a través de la meditación que brinda el ejercicio de la escritura poética” (p. 121).

### 3. Desde la esencia de las cosas hacia lo visceral

Sus primeros escritos no ficcionales van en la misma dirección que su obra poética de la misma época, que busca el contacto con la esencia de lo cotidiano: los objetos de la realidad esconden bajo su apariencia mundana una médula que los conecta con lo universal. Esta primera etapa ha sido denominada en poesía “época sensorial” o cromática. Dávila Vázquez (1998) explica que, en este período poético, “Se está produciendo ya ese milagro de compenetración con el mundo exterior, por el cual el poeta empieza a sentir un llamado que viene de más lejos que su alma” (p. 45). Para Vintimilla (2012),

En esta poética de las cosas que se encuentra en los poemas de *Espacio me has vencido*, con ciertas proximidades a la retórica nerudiana y a la de Carrera Andrade, Dávila intenta adentrarse en la intimidad de la materia, quisiera consubstanciarse con ella, como un regreso al útero materno, para ser otra vez uno con el mundo. (p. 235)

En los ensayos, la esencia de las cosas solo puede ser percibida por un grupo de elegidos, entre ellos, el verdadero poeta, personificado por Fray Vicente Solano, cuya biografía fue escrita por el autor en 1940:

debajo de estas torvas arcadas, reluce su mirada, que ha columbrado todo; que ha penetrado todo, inteligentemente. Ella, [sic] ha pasado por sobre el fino corselete de la abeja y la minúscula trompa de las moscas; se ha hundido en las diáfanas pupilas del caballo y en las escurridizas de los hombres. Ha horadado las murallas del tiempo, planeado sobre las tempestades futuras. (p. 374)

Cada detalle de lo mirado en el universo es importante; la mirada del poeta hacia la cotidianidad supera la línea del tiempo y la traspasa para poder conectarse con su estado puro: la “Única Realidad”, como la llama el autor. En la cita, es la mirada del elegido, Vicente Solano, pero en realidad puede ser la de cualquiera de los personajes históricos

sobre los que escribe (Gandhi, Neruda, Carrera Andrade, entre otros, a quienes admiraba), que accede a ese mundo: “Sus ojos oscuros, afectuosos, sutiles, buscan el horizonte, penetran el espesor de todas las cosas” (Dávila Andrade, 1984, p. 406). Para Vintimilla (2012), “La posibilidad de adentrarse en la esencia de las cosas, de demoler los muros que aíslan el yo de los demás seres, la posibilidad de ser uno con el universo, es para Dávila una de las tentativas más altas de la poesía” (p. 237). Es una percepción casi platónica de la realidad, en la que los seres comunes solo ven sombras que reflejan los objetos esenciales escondidos en la caverna.

La búsqueda de lo esencial (la Unidad, el Todo, la Única Realidad, entre otros nombres que usaba Dávila Andrade) no tiene una manera única, sino que se transforma a través de los textos y momentos: inicia con la búsqueda de la esencia de las cosas, como se ha explicado, y sigue hacia el centro del yo, lo básico, lo visceral. Dávila Andrade (1984), en el texto dedicado al *Ulises* de Joyce, expresa su admiración por este autor, en cuanto explora el encuentro con lo visceral del yo:

La extraordinaria capacidad de Joyce para percibir el “pensamiento visceral” y las voces dimanantes de los “yos” neutros de las cosas, los órganos, las funciones, constituye uno de los más altos misterios artísticos del “Ulises” y de Joyce como individualidad. El autor de “Dubliners” descendió a los infiernos para lograr su propósito; es decir a las zonas inferiores de su organismo y de su ser (*ad-inferum*). En una constante práctica de sondeo, logró oír el mensaje de sus órganos y de sus vísceras. (p. 501)

Existe una exploración del interior del yo. Lo interesante es que el yo no se aborda exclusivamente desde lo espiritual, sino que se entrelaza y contamina con lo orgánico. Dávila Vázquez (1998) confirma esta aseveración cuando dice que, tanto en su poesía como en su narrativa, Dávila Andrade “oscila entre los desgarramientos del cuerpo y el alma” (p. 39). El objetivo es penetrar en lo más profundo del ser, en sus aspectos tanto espirituales como orgánicos mediante una forma siempre ambigua y misteriosa.

#### 4. Ruptura del tiempo y del espacio

Dávila Andrade plantea que hay que cuestionar la realidad entendida dentro de una concepción lineal del tiempo y del espacio. Carrión (2018) también ha visto esto en su poesía: el “conocimiento se alcanza gracias al aislamiento e introspección, que disipa de la conciencia la percepción de los fenómenos de la realidad y la sensación de transcurso del tiempo” (p. 120). Es decir, se deben derruir los límites de la realidad (tiempo y espacio) para acceder a este espacio trascendental que es la posible conexión con la Totalidad. Para este autor, el camino de Dávila Andrade es “la búsqueda del Absoluto” (p. 120), la cual debe ser entendida como una búsqueda de quiebres, espacios mundanos por donde la significación se desarma. Dávila Andrade (1984) cita a la escritora y esotérica norteamericana Alice Bailey: “Si las puertas de la percepción quedaran depuradas, todo se habría de mostrar al hombre tal cual es: infinito” (p. 459). Algo se tiene que abrir dentro y fuera de uno, tanto a nivel espacial como temporal. En un texto sobre la concepción del tiempo de las culturas centroamericanas, Dávila Andrade (1984) dice: “En ese extremo tictac de sangre y pulso, experimentaba el destello de lo Intemporal a través de una grieta infinitesimal del espacio tachonado” (p. 531). Grieta o puerta, es en definitiva una rotura del espacio y el tiempo que le permite vislumbrar esa otra realidad.

#### 5. In-diferencia: ruptura del binarismo y abandono del ego

Dávila Andrade propone en sus ensayos que la realidad binaria, constituida por individuos y objetos, debe abandonarse. Según el Maestro Hui-Seh, citado por Dávila Andrade (1984), la autoconciencia -encontrar la esencia de uno mismo-,

es intrínsecamente no-dualista. Puede ser consciente de sí misma y consciente en sí, sin que medie un objeto exterior como estímulo o apoyo para el funcionamiento del sistema dualista de pensamiento. Es así que el mantenimiento de la auto-conciencia detendrá automáticamente el funcionamiento de la primera parte (datos objetivos, lo

objetivo conocido); y de la segunda parte, lo subjetivo que conoce. (p. 441)

La dicotomía entre sujeto y objeto nos define como habitantes de lo simbólico; su ruptura permite llegar a este estado de conciencia. Antes del individuo, dentro de la madre, no existe distinción entre sujeto y objeto, pues es la in-diferencia. El nacimiento implica la separación, la diferenciación entre el sujeto que desea y lo deseado: el individuo y el objeto. Para Kristeva (1980), la presencia del Otro, que es la Ley del padre, impone tal separación mediante la reacción ante lo abyecto (repulsión): “Si en virtud de este Otro se delimita un espacio que separa lo abyecto de aquello que será un sujeto y sus objetos, es porque se opera una represión a la que podría llamarse ‘primaria’ antes del surgimiento del yo (moi), de sus objetos y de sus representaciones” (p. 19). La obra de Dávila Andrade indaga los espacios por donde se quiebra esta dicotomía, porque el quiebre produce el retorno a un estado de in-diferencia. En este sentido, sobre los monjes Zen, dice: “Ser consciente de este juego es una experiencia pura, absoluta, en la que no hay sujeto conocedor, ni objeto conocido, ya que uno y otro se unen en una entidad de ‘puro sentimiento’” (p. 441). Al romper la dualidad, el sujeto y el objeto se vuelven uno: los límites de la separación se hacen imprecisos y se vislumbra el momento de la in-diferencia.

Cuando se entra en este espacio de infinito, el individuo pierde su ego y el mundo que lo conforma: se deconstruye, deja de ser. Así lo explica Dávila Andrade (1984) en “El humanismo llamado Zen”:

Habiendo oscurecido y silenciado en sí mismo las apetencias ordinarias, las distinciones especiosas del mundo conceptual y lógico, y después de haber reducido a escombros el sentido del éxito, de la vanagloria y aun del disfrute de todas las tierras y los cielos; en esa desnudez hirsuta del hombre frente a lo eterno, se rasga de pronto el circuito de las implicaciones psicológicas y el Ser se revela al buscador. Entonces, el ego personal aparece como un no-yo ante el Ego indestructible. (p. 538)

Al reducirse el ego, el entendimiento de uno mismo y de la realidad se apaga también; se abandona el pensamiento racional para entrar en lo inexplicable, aquello que las palabras y la racionalidad no alcanzan a definir. Vintimilla (2012) explica sobre los poemas davilianos:

La difícil inteligibilidad de sus poemas, su desconcertante intensidad, no proviene exclusivamente –tal vez ni siquiera privilegiadamente– del oscuro simbolismo extraído de las doctrinas esotéricas, sino de una forma del lenguaje que rompe con la discursividad racionalista, que irrumpe constantemente la coherencia y la normalidad lingüísticas, y propone otras formas de aproximación y comprensión del mundo. (p. 218)

El intelectual no accede a este estado mediante el logos, sino a través de la poesía, porque esta cuestiona la racionalidad de la lengua. Se pregunta y responde Dávila Andrade (1982) en “Epistolario de yogazen del maestro Tsung-Kao”: “¿qué es el dharma inasible? Es lo que no puede ser concebido ni medido ni comprendido intelectualmente” (p. 448). Así, tanto el ego como la racionalidad deben silenciarse, dejar de actuar para poner en tela de duda la realidad. El individuo se desfamiliariza de su cotidianidad y de sí mismo, y esto convierte al mundo en una especie de sueño o hechizo, espacio ambiguo y extraño. En un artículo sobre Ernesto Cardenal, Dávila Andrade (1982) explica que el sacerdote poeta, después de un largo proceso de introspección, “llegó a contemplar la falacidad de las formas sin ser esclavo ya del viejo hechizo, del ancestral tejido” (p. 491). La metáfora “ancestral tejido” se refiere a la realidad como una construcción antigua, heredada, que puede ser deshilvanada. Dávila Andrade explica, a través de las palabras del Yogui chino Chang-Chi, que “El Hombre está firmemente convencido de que vela; pero, en realidad está preso en una red de sueños que ha tejido él mismo” (p. 442). Al romperse el tejido, el iluminado ve todo como sombras o sueños (p. 447).

## 6. El poeta: mago y gran enfermo

El encuentro espiritual lo obsesiona, por eso, tiene cierta fijación por diferentes religiones, sin dejar de lado al cristianismo. Halla que su búsqueda resuena en las prácticas de algunos sacerdotes católicos que, él siente, están por el mismo camino, como Vicente Solano o el protagonista de su novela corta “Las nubes y las sombras”. Por eso, para él, lo que sucede en los claustros es similar a lo que hacen los monjes: “este yoga de los claustros parece reunir las condiciones de austeridad que más se aproximan a su sentido original: el de sendero de retorno hacia la intimidad reveladora e iluminante del Yo real en el hombre” (Dávila Andrade, 1984, p. 470). Pero su forma para acceder al encuentro con la Unidad es el arte y la poesía. Sospecha que el artista y el poeta pueden también lograr ese estado de conciencia interior, que el poeta es un mago capaz de confluir creatividad y espiritualidad, y que su magia es el arte. Si bien admiraba a los yoguis y maestros orientales, Dávila Vázquez (2007) dice que “Hay testimonios de que Dávila no participó nunca en estas experiencias, que solo le arrebatában en la teoría” (p. 93). Para Dávila Andrade, el escritor es capaz no solo de conectarse con la esencia del universo, pero también con su propia esencia, con su subconsciente. Un ejemplo de esto es la escritura automática de los surrealistas (p. 434), cuyo movimiento “lleno de admiración consideraba una elaboración mediúmnica” (Dávila Vázquez, 2007, p. 93). El poeta/mago está en contacto con la esencia del universo y maneja la imagen: “Imagen, imaginación y magia –dice Dávila– comparten, no solo una misma etimología –imago– sino sobre todo una misma actitud vital: el secreto pacto del espíritu con la materia” (Vintimilla, 2012, p. 241). Por eso, dice Dávila Vázquez (2007), explora los pasos de escritores que para él han logrado esta iluminación “psico-fisiológica”, como “Romain Rolland, Eliot, Hesse o Huxley. El escritor no oculta su entusiasmo por experiencias de buscadores del misterio” (p. 93). El poeta tiene “secretas uniones con el plástico limo de las emociones primarias y sus vínculos con la materia hechizada, las tendencias viscerales y las voces telúricas” (Dávila Andrade, 1984, p. 432). Puede entrar en contacto con esa parte central y profunda del ser (visceral), y es capaz de crear

con la materia de los sueños. Dávila Andrade (1984) explica sobre Rómulo Gallegos:

La Imaginación, esta “loca de la casa” está allí, en el centro de la compleja filástica de estas mentes extraordinarias. Y, recordemos con intención de soslayo o luz lateral, que la palabra Imaginación viene de Imago (Imagen, en Latín), y que los magos son aquellos seres que crean y modelan criaturas; que plasman Imágenes –obra de Magia–, con la facultad imaginativa, en esa arcilla infinitamente versátil de que están hechos los sueños, y en su último término, la Vida. (p. 517)

El escritor, como creador, accede a los sueños y puede manipular su materia para inventar imágenes. Para esto, necesita liberarse de la realidad simbólica, impresión superficial del universo; solo a través de la libertad, puede acercarse al mundo de los dioses: los creadores. Por tanto, deja la realidad de categorías fijas y acepta cohabitar en el quiebre, donde todo se hace borroso, donde convive con lo antagónico, la paradoja y la contradicción. Explica Dávila Andrade (1984) que “Esta aprehensión de dos realidades o dos sustancias por parte del espíritu, establece un mundo germinal de la imagen con sus formidables consecuencias, pues coexisten en él los elementos antagónicos que se encuentran en todos los puntos de la eterna y circular batalla del universo” (p. 431). Al enfrenar lo paradójico, todo pierde su forma definida. Los contornos se vuelven inestables; contempla y experimenta una materia extraña. En este espacio fronterizo, el mismo escritor deviene una suerte de monstruo porque absorbe la condición ambigua. Esta es una cita que Dávila Andrade (1984) toma de Rimbaud sobre la figura del escritor:

su alma se vuelve monstruosa... Digo que tiene que ser un vidente, que tiene que hacerse vidente. El poeta se convierte en vidente, en virtud de un largo, inmenso, y razonado trastorno de todos los sentidos... De aquí que se convierta entre todos los otros hombres, el gran enfermo, en el gran criminal, en el gran maldito (p. 435)

Es decir, el escritor es un monstruo en la medida que ve lo que otros no ven mediante sus sentidos trastornados. Así observa una realidad que se deforma; los valores morales se le develan maleables y subjetivos. Ya no puede determinar exactamente qué es correcto, y esto le permite acercarse al límite. La literatura es ese arte que busca las grietas por las cuales las leyes se escapan. El escritor deviene en “el gran enfermo”, “el gran criminal”.

El cuestionamiento de los límites lleva al poeta a habitar la ambigüedad: borde entre la realidad concreta y ese espacio mítico. Deambular en las fronteras significa ver lo que se deforma, lo que pierde bordes y se vuelve viscoso, raro, por un efecto de desfamiliarización. En sus cuentos como en sus textos no ficcionales, Dávila Andrade explora sitios y personajes que habitan lo transitorio: espacios ambiguos y seres enfermos entre la vida y la muerte, como los lugares lumpen que visita Fray Vicente Solano:

Las tiendas que habita la gente del pueblo, son antros de verdadero envilecimiento. A lo largo de las estrechas callejas de la época, ábranse las bocas exiguas y negras de esta suerte de viviendas populares en cuyo interior, habitan, en inconfesable promiscuidad, animales y hombres, mezclando sus emanaciones y su hambre. (Dávila Andrade, 1984, p. 375)

La pobreza, en este caso, alberga el entrecruzamiento entre lo humano y lo animal, tabú de la sociedad. El quiebre de la ley es posible aquí, en la ambigüedad, donde muestra la ley su fragilidad.

Aunque el objetivo es trascendental, el camino siempre es dudoso, misterioso e implica volver al cuerpo, como se aprecia en este comentario de Dávila Andrade (1984) sobre el proceso creativo de Alejandro Carrión:

En la más frágil escala de la duermevela, cuando comprendemos a través de la carne que nuestra propia corporeidad es una compañera extraña, y cuando nuestro peso es sólo el puesto que un ángel puede ocupar sobre una brizna, entonces, el poeta hunde la leve y exacta caracola del tímpano en “el mar de su sangre” y ausculta los secretos senderos de su

muerte y las resplandecientes sepulturas en que late la vida. (p. 473)

Habría que señalar dos aspectos sobre este fragmento: primero, el poeta se encuentra en un estado de transición, la duermevela, cuando nada es totalmente real y nada es totalmente imaginario, tiempo indeterminado y limítrofe; y segundo, su propio cuerpo deviene extraño, ajeno para que el poeta presienta la vida como innegable expresión de la muerte. La vida de un cuerpo está condicionada por su final, pues vivir es transitar hacia la muerte; por tanto, el carácter finito muestra su propio cuerpo necesariamente abyecto.

### **7. Contacto con lo abyecto: el cuerpo**

Dávila Andrade admira a personajes históricos y de la literatura que, para él, han logrado el contacto con el Todo, especialmente aquellos que han explorado los caminos de la ambigüedad y abyección. En el ensayo que dedica a Gandhi, describe su acercamiento a los intocables para completar su camino espiritual. Los intocables son aquellos “a cuyo contacto el capullo del algodón pierde su vegetal inocencia” (Dávila Andrade, 1984, p. 406). Son seres contaminantes, abyectos, que representan lo sucio, la podredumbre, lo que evitamos para poder sobrevivir porque nos recuerdan la muerte. Son abyectos también porque están entre lo humano y el deshecho; infectan la humanidad. Y, no obstante, Gandhi “Los amaba desde niño, en la persona de una –muchachita– paria a la que los parientes de Gandhi obligaban a someterse a largas abluciones antes de que tocara al pequeño” (Dávila Andrade, 1984, p. 406-07). Uno de los frentes de Gandhi fue justamente la lucha por los derechos de los intocables. De la misma manera, Dávila Andrade (1984) describe cómo Jesús besa al que nadie quiere tocar: al leproso. Sus discípulos le deban una moneda, pero “El Galileo lo vio [sic] y sin decir nada se aproximó al lacrado y le besó. Después de aquel beso, nadie ha vuelto a acariciar la piel de estos enfermos, con una ternura más perfecta y humana” (p. 505). Jesús, al igual que Gandhi, abraza a los seres ambiguos, que deambulan entre la vida y la muerte, que contaminan con su cuerpo la vida con la muerte. Estos personajes se acercan a mundos abyectos tal vez en

busca de la grieta del mundo o el derrumbe del significado.

Ciertamente, el cuerpo convierte al ser humano en transitorio porque, si bien el cuerpo es vida, también es muerte. La muerte está presente desde el nacimiento; va trabajando silenciosamente hasta llevar al cuerpo al envejecimiento y enfermedad. Así lo expresa Dávila Andrade (1984): “Durante miles de horas de tinieblas y luz; durante miles de días desaprensivos o torturantes; durante años, ella, la ardiente, la imaginífica, va labrando, silenciosa y segura, la mascarilla mortuoria, el perfil irrevocable, la última presencia yacente de los hombres” (p. 398). La vida es mero pasaje hacia lo indeterminado e infinito. Dávila Andrade parece centrar su atención en ese pasaje y en sus diferentes manifestaciones, como la enfermedad, la vejez y el cadáver. Dice el autor sobre el cuerpo y la sangre en “El semblante y la sangre”:

Así, el cuerpo es el punto más externo de la pavorosa intimidad humana. Pero esta externidad está refluendo incesantemente hacia su fuente, y lo recóndito se da, a veces inverecundo, a la mirada externa. Se interpenetran, vibran aunados en preciosa cópula y, siendo tan distintos, son una sola fuerza plástica dualizada por nuestra conciencia terrestre. (Dávila Andrade, 1984, p. 397)

La sangre (que representa “la pavorosa intimidad humana”) traspasa los límites de la piel y se deja ver, por ejemplo, al ruborizarse, al lastimarse o en los estigmas. Con esas manifestaciones, el cuerpo revela su condición finita y orgánica. El latido de la sangre y el organismo son la constante presencia del carácter perecedero del cuerpo.

En sus textos, cuando el individuo empieza un proceso de introspección, debe pasar por lo más orgánico de su cuerpo. Un ejemplo es la transfiguración, en el mismo ensayo “El semblante y la sangre”, que experimenta un sacerdote que, mientras oraba, llegó a sufrir estigmas en su piel y sangrar. Lo espiritual está conectado con lo orgánico:

la sangre abre visibles e ilesas heridas de amor. Se producen cuando el sueño, el ansia y la soledad amorosa, han llegado a un grado tal de finura, que el amante siente con extraña profundidad, en sí mismo, al ser amado. Entonces, por misteriosa resonancia corporal, y a un tiempo extracorpórea, se presentan los estigmas. Llegan a la piel y la sangre del perfecto amador, por un clandestino y mudo itinerario, parecido al que conduce el beso a los labios. (p. 398)

La herida que surge en la piel espontáneamente es al mismo tiempo el cuerpo expresándose y un efecto “extracorpóreo”, espiritual. La comparación de los estigmas con el beso habla de la seducción que producen las heridas que duelen y sangran. El cuerpo que nos recuerda su caducidad, mediante la herida, la enfermedad y el dolor, nos atrae contradictoriamente hacia ese espacio olvidado: es abyecto.

## **8. La abyección del cuerpo: el enfermo**

El cuerpo herido y enfermo manifiesta aún más su carácter abyecto. La enfermedad es elemento constante en la narrativa daviliana y también en sus ensayos, verbigracia, la lepra, que es el cuerpo que se acerca a la muerte sin llegar todavía a ella, aquel que transita. Si bien esta dolencia ha sido estigmatizada, tiene también una potencia cuestionadora que vale la pena revisar, porque representa justamente el cruce de los límites corporales; faculta al individuo a permanecer en vida mientras está muerto: vivir la paradoja. Dávila Andrade (1984) dedica un texto a la lepra:

los afectados por la lepra fueron dados por muertos en ceremonias caseras, revestidas de fúnebre acrimonia. El atacado por el mal horrendo, vestía un sudario y abandonaba para siempre a su familia; huía de la ciudad y cortaba toda relación con sus semejantes. Una tumba errante que regaba putrefacción y cáscaras de angustia, era el enfermo. (p. 505)

Tener lepra entonces era morir en vida; era, desde el sistema dominante, la abyección por excelencia porque el sujeto se convertía en un ser ora vivo ora muerto. Luego Dávila Andrade agrega que la medicina no consideraba a estos seres objeto de



estudio y curación; era como si no existieran, razón por la cual, tardaron mucho en encontrar una cura. El cuerpo enfermo, fronterizo, debe ser rechazado y exiliado como todo lo abyecto, y solamente puede ser entendido como adjetivo de un estado inmoral del ser humano, una anomalía. Sontag (1978) explica que, en la Edad Media, la lepra podía ser entendida como un texto adjetival que significaba corrupción, decadencia tanto de la materia como de lo moral; en este sentido, las enfermedades debían ser escondidas y los enfermos eran condenados al ostracismo (p. 58). En un comentario sobre el cuento “Lepra”, Dávila Vázquez (2007) dice que el personaje enfermo

se va humanizando por la fuerza del dolor, hasta que cuando llega a superar el mal, es ya realmente un ser puro. Pero para llegar a ese estadio de resignación, atraviesa un verdadero infierno, en el que momentáneamente puede sentirse como un demonio, dueño de una fuerza superior, la del mal físico, que aterroriza a quienes lo rodean (p. 89).

El individuo solo se purifica, se vuelve nuevamente humano con la cura. La enfermedad es el infierno. Solo en ese estado de transición logra habitar la paradoja donde convergen la vida y la muerte.

### 9. La abyección del cuerpo: la madre

Otro cuerpo fronterizo es el de la madre, cuerpo por donde pasamos para llegar al mundo y, al cual, muchos de los personajes davilianos anhelan volver. La matriz femenina puede ser también ese lugar a donde deseamos regresar después de la muerte, como el protagonista de “El huracán y su hembra” que luego del apocalipsis “halla la imagen materna elevada a categoría cósmica” (Dávila Vázquez, 2007, p. 90). La figura de la mujer y sus significados no pasan desapercibidos para Dávila Andrade que tenía cierta obsesión con la madre. Lo vemos en el comentario de Dávila Vázquez (2007) sobre el mismo cuento: “El protagonista, acosado por un sentimiento edípico, que el autor supo prodigarle desde sus propias vivencias...” (p. 90). Para Vintimilla, el símbolo de la madre en la obra daviliana es

el más abarcador y poderoso de todos. La figura de la madre condensa y resume todas las contradicciones: ella es

dadora de vida y devoradora de sus hijos, a la vez útero y tumba, ascetismo del espíritu y obscenidad de la carne. En los diferentes ciclos de su poética, la madre es sucesivamente tierra, eternidad, vacío; casa, templo, lupanar. (pp. 233-34)

Por tanto, el cuerpo femenino se relaciona con ese regreso a un Todo que, aunque trascendental, sigue siendo abyecto. Kristeva explica sobre la sangre y la madre:

este elemento vital que es la sangre, se refiere también a las mujeres, a la fertilidad, a la promesa de fecundación. Entonces se convierte en una encrucijada semántica fascinante, lugar propicio para la abyección, donde convergen *muerte y femineidad, asesinato y procreación, extinción de la vida y vitalidad*. (pp. 129-30)

Dávila Andrade retrata una feminidad flexible, maleable e imprecisa, como lo que escribe sobre el personaje femenino del Ulises, la Señora Bloom: “Son palabras de una mujer... Pero, recuérdese que la Naturaleza es femenina. Y que ella, desde el fondo de su matriz viscosa de hidra dirá: sí, sí, sí, a los postreros requerimientos del fulgor supremos” (Dávila Andrade, 1984, p. 502). La mujer / feminidad es abyección; es viscosa y además monstruosa como la hidra. Esto, a su vez, la conecta con “los postreros requerimientos del fulgor supremos”, es decir, con lo que está después de la muerte. Entonces si bien, por un lado, la mujer es la que posee ese cuerpo monstruoso, por otro, es la que conecta al sujeto con lo trascendental.

### 10. Conclusiones

Los ensayos de Dávila Andrade lo muestran como un preguntador. En su afán por buscar respuestas, exploró diferentes caminos como las diversas doctrinas religiosas, sin comprometerse con ninguna. En ese camino, se fue construyendo como creador, poeta y narrador: mago. La literatura le concede la posibilidad de convertirse en el mago que trata de acceder al otro lado de la realidad. En esta búsqueda de caminos, plantea el acercamiento a aquello que la cuestiona, puesto que debe ser desarmada como un tejido que vela lo que está detrás. Por esto, se acerca al cuerpo que envejece, que

enferma, al cuerpo de la mujer/madre, al del rechazado, etc., pues son seres de la ambigüedad. Internarse en los vericuetos del alma implica acercarse a lo transitorio, ambiguo y monstruoso. Su obra ensayística nos permite entender sus búsquedas y nos da herramientas para concebir su poesía y narrativa.

## Referencias

- Carrión, C. E. (2018). La palabra perdida de César Dávila Andrade o sobre cómo leer su poesía hermética. En M. Pera (Ed.), *César Dávila: Distante presencia del olvido* (pp. 107-125). Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.
- Dávila Andrade, C. (1984). *Obras completas II*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador Sede Cuenca y Banco Central del Ecuador.
- Dávila Vázquez, J. (1998). *César Dávila Andrade: Combate poético y suicidio*. Universidad de Cuenca.
- Dávila Vázquez, J. (2007). César Dávila Andrade. En J. Dávila Vázquez (Ed.), *Historia de las Literaturas del Ecuador* (Vol. 6) (pp. 49-94). Universidad Andina Simón Bolívar.
- Dávila Vázquez, J. (1993). Estudio introductorio. En C. Dávila Andrade (Aut.), *Trece relatos* (pp.7-74). Libresa.
- Kristeva, J. (2015). *Poderes de la perversión*. Grupo editorial Siglo XXI. (Obra original publicada em 1980)
- Liscano, J. (1967). El solitario de la gran obra. *Revista Zona Franca*, 3(45), 4-17. <http://fakirediciones.com/revista-zona-franca-mayo-1967-homenaje-a-cesar-davila-andrade/>
- Parrini, L. (3 de mayo de 2017). César Dávila Andrade: Un poeta siemprevivo. *Palabra Abierta*. Consultado el 13 de noviembre de 2022.
- <http://www.lapalabrabierta.com/2017/05/03/cesar-davila-andrade-poeta-siemprevivo/#:~:text=C%C3%A9sar%20era%20tan%20flaco%20que,de%20haber%20quitado%20la%20vida.>

- Sontag, S. (1978). *Illness as a Metaphor*. Farrar, Straus and Giroux. [https://monoskop.org/images/4/4a/Susan\\_Sontag\\_Illness\\_As\\_Metaphor\\_1978.pdf](https://monoskop.org/images/4/4a/Susan_Sontag_Illness_As_Metaphor_1978.pdf)
- Vintimilla, M. A. (2012). César Dávila Andrade: el resplandor del abismo. *Revista Pucara*, 24, pp. 213-248.