

**LECTURA SOCIOCRTICA DE *ANGOSTA*
DE HECTOR ABAD FACIOLINCE**

**SOCIOCRTICISM READING OF *ANGOSTA*
OF HECTOR ABAD FACIOLINCE**

Augusto ESCOBAR MESA
Universidad de Montreal, Canad
aescobar1974@yahoo.es

Palabras clave: *Angosta*, Hctor Abad Faciolince, sociocrtica, Edmond Cros, *checkpoints*, enajenacin social y moral, sujeto cultural

Resumen: *Angosta* (2003) es la alegora de una sociedad en que la vida de sus habitantes se ha vuelto un mundo ancho para una minora fundamentalista y ajeno y angosto para la mayora gracias a la instalacin de *checkpoints* por doquiera que separan y enajenan la conciencia. Atravesada por esas fronteras impuestas, *Angosta* se ha convertido en una sociedad ensombrecida por el miedo y cercenada en lo ms profundo de s. No es una sociedad en particular sino la representacin y el fantasma de muchas otras que han instaurado sus *checkpoints* como formas de disuasin y negacin del Otro por pensar y ser de manera diferente. Desde la sociocrtica queremos mostrar que en *Angosta* coexisten y se cruzan dos sujetos culturales que entran en conflicto y se contradicen.

Keywords: *Angosta*, Héctor Abad Faciolince, sociocriticism, Edmond Cros, checkpoints, social and moral alienation, cultural subjects

Abstract: *Angosta* (2003) it's the allegory a wide world society for a fundamentalist minority of its citizens, while a strange and narrow space for the great majority, due to the existence of numerous "checkpoints" that fix and establish consciousness alienage upon the individuals. Crossed by these imposed boundaries, *Angosta*, has become a dwarfed and mangled society. It is the representation of many ghost societies that establish "checkpoints" as forms of deterrence and denial of the "other" by thinking and be in a different way. Using the socio-critic school approach, we will demonstrate how two cultural subjects coexist, intersect, conflict and contradict each other in *Angosta*.

Mots clés: *Angosta*, Héctor Abad Faciolince, sociocritique, Edmond Cros, *checkpoints*, aliénation sociale et morale, sujet culturel

Résumé : *Angosta* (2003) est l'allégorie d'une société dans laquelle la vie de ses habitants est devenue un monde vaste pour une minorité fondamentaliste et, étroit, pour la plupart grâce à l'installation de *checkpoints* partout qui séparent et aliènent la conscience. Traversé par ces limites imposées, *Angosta* est devenue une société éclipsé et mutilée par la peur. Il n'est pas une société en particulier mais la représentation et le fantôme de beaucoup d'autres qui ont mis en place ses *checkpoints* comme une forme de dissuasion et le déni des autres pour être et penser de façons différentes. À partir de la sociocritique nous voulons montrer qu'en *Angosta* coexistent et se croisent deux sujets culturels qui entrent en conflit et se contredisent.

El objeto de esta lectura es mostrar la manera como se cruzan y entran en conflicto dos sujetos culturales distintos, y uno de ellos termina imponiéndose en detrimento del otro. A grandes trazos, *Angosta* (2003)¹ de Héctor Abad Faciolince² sugiere el eclipse de la

¹ *Angosta* fue premiada en China como la mejor novela extranjera entre otras cuatrocientas en 2004.

² Hector Abad Faciolince (Medellín-Colombia 1958), escritor, traductor, periodista, director de revistas. Sus novelas han sido traducidas al inglés, portugués, italiano,

libertad de pensamiento y de toda esperanza después de la instalación de *checkpoints* por doquier. La novela se abre con la imagen de Jacobo Lince, el protagonista, quien lee un texto sobre el pasado de Angosta cuando era un remanso de paz y ahora es un infierno, y lo termina cuando va camino al exilio y observa desde un avión el salto de la portada que en el presente es un lugar putrefacto donde arrojan a todos los que se oponen al nuevo régimen de derecha. Jacobo y sus amigos se ven envueltos en una caza de brujas por ser considerados los “enemigos del nuevo orden”. Los gestores de éste consideran que su política garantiza una economía próspera y la seguridad al interior y al exterior –ideologema de la seguridad nacional–; los que la critican, padecen represión y muerte. Bajo ese régimen se impone una sola ideología dominante, la muerte del disenso y la alienación del “discurso social”, entendido este como ese “vasto rumor de palabras y discursos que coexisten y se interfieren en una sociedad”; sistema complejo e interactivo en el que operan tendencias hegemónicas que regulan las migraciones de discursos que provienen de todas partes y momentos (Angenot, 1998: 134).

Angosta tiene la particularidad de ser una “estrecha ciudad de tres pisos, tres grupos humanos y tres climas” (Abad, 2003: 18): la Tierra Fría (o F) de los ricos, la Tierra Templada (o T) de la tibia clase media y la Tierra Caliente (o C) de los pobres. Es un espacio socio-geográfico fracturado y sitiado por varios males y, el peor de todos, una segregación odiosa y gratuita que impide cualquier reconciliación y la hace intolerante al extremo. Una parte de la trama de

chino, francés y alemán. Entre otros libros es autor de las siguientes novelas: *Asuntos de un hidalgo disoluto* (1994), *Fragmentos de amor furtivo* (1998), *Basura* (2000), *Oriente empieza en El Cairo* (2001), *Angosta* (2003), *El olvido que seremos* (2006), *La Oculta* (2014).

la novela se da en torno a un desconocido y tímido poeta, Andrés Zuleta, que termina siendo víctima propiciatoria de la intolerancia de los gestores de la política de apartamiento de Angosta llamados los “Siete Sabios”. El poeta trabaja para una organización de defensa de los derechos humanos que se opone a la política de división de Angosta y se le encomienda la labor de investigar sobre los autores de los asesinatos que se ejecutan en el Salto de los Desesperados, en el sitio más marginal del lugar. Jacobo lo pone en contacto con su amiga Camila, y la noche que deciden investigar y fotografiar uno de los tantos crímenes nocturnos, el de un sindicalista, son sorprendidos por los testaferros de un jefe paramilitar de Tierra Fría y asesinan a Andrés despeñándolo por el salto. Jacobo recupera el material fotográfico escondido por Camila poco antes de la muerte de Andrés para poder incriminar a los Sabios. Pero antes de que esto se haga, los Sabios mandan matar al doctor Burgos, director de una Fundación de Derechos Humanos que había denunciado la tortura y desaparición de algunas personas que habían asumido una actitud crítica contra tal estado de *apartheid*. El doctor Burgos y Jacobo no pretenden de manera ilusa que en Angosta se viva en paz en sentido pleno, sino que por lo menos haya un mínimo de justicia porque esta convoca a aquella, pero esa búsqueda de

justicia trae siempre discordia, guerra y sangre entre los hombres, no porque ella sea de naturaleza belicosa, sino porque los hombres *que no están en su sitio* la odian, no quieren oírlos y tratan de ahogar su voz en ríos turbulentos de sangre (Felipe, 1938: 34).

Lo dicho casi al final de la novela por el doctor Burgos –parodia del padre del escritor asesinado por paramilitares por orden de los dirigentes de extrema derecha– es un brochazo de lo que pasa en el texto:

el trópico es tan rico que la abundancia alcanzaría para todos. Pero la situación es cada vez peor desde que se impuso la política de Apartamiento, y la rabia y la desesperación de abajo alimentan el miedo y la crueldad de arriba. Se vive para el odio y el terror, nada más. Los de abajo se sienten de otra especie, de otro país, y odian a los de arriba; y los de arriba sienten ese odio, y lo temen, y lo combaten con una furia histórica que no sirve de nada, o sirve solo para que el odio llegue cada vez más lejos, hasta el absurdo terrorismo de ahora (Abad, 2003: 294).

En el momento en que los Sabios deciden establecer fronteras en nombre de una presunta paz y supuesto terrorismo, las diversas prácticas discursivas que coexistían y eran toleradas en el pasado terminan por adquirir la forma, sentido y color de una sola dominante con visos xenofóbicos. *Angosta* –como la *Vetusta* de Clarín, *Macondo* o *Comala*– emerge de la coincidencia y confrontación de dos discursos que se contradicen (Cros, 2011: 154) y circulan como dos propuestas fundamentales de la sociedad o, como diría Steiner: “dans les mots, comme dans la physique des particules, il existe une matière et une antimatière. La construction et l’annihilation existent côte à côte” (1991: 83), al igual que el amor y el odio, la guerra y la paz, en un juego dialéctico. Es mediante una red y “trazados semiótico-ideológicos” (Cros, 2009: 177) que se activan y mantienen en permanente juego esos dos discursos, pero uno se impone por su carácter hegemónico cuando pone entre paréntesis, margina o destierra todo vestigio del otro discurso que le resiste, desvela y contradice. El “discurso hegemónico” se convierte, según Angenot, en

un processus qui fait indéfiniment boule de neige, qui étend son champ de thématiques et de cognitions domi-

nantes en imposant des “idées à la mode” et des paramètres génériques, de sorte que les désaccords criants, les mises en question “radicales”, les recherches d’originalité et de paradoxe s’inscrivent encore en référence aux éléments dominants, en confirmant la dominance alors même qu’ils cherchent à s’en dissocier ou à s’y opposer (1989: 14).

Cuando Bernal Díaz del Castillo y los que lo acompañan ven por primera vez la ciudad de México quedan asombrados y exclaman que “esas tierras, templos y lagos se parecían a los encantamientos de que habla Amadís” (cit. Carpentier, 2002: 351). Como bien señala Carpentier, “los libros de caballería se escribieron en Europa, pero se vivieron en América” (2002: 351). Hoy, cuando cadenas como Fox, NatGeo, Netflix y otras multiplican sus programas sobre la vida de narcotraficantes, contrabandistas, paramilitares, narcoguerrilleros y delincuentes de toda índole de los países en vía de desarrollo y hacen de ello pingues negocios, para los estadounidenses y europeos occidentales estas historias no son más que divertimento por lo real maravilloso de esos personajes, mientras que para los habitantes de más allá de las fronteras del río Bravo, del Peñón de Gibraltar o de los Urales es absoluta realidad, en particular en países al mando de autócratas, militares, gobernantes populistas y políticos arrogantes y fantoches. Son hechos más que reales teñidos de dolor, lágrimas y mucha sangre, que hacen de muchos lugares la imagen de cuerpos exangües y en permanente agonía. Angosta es uno de esos lugares con sus “venas abiertas” porque en ella la violencia está a la vez presente y simulada; la primera se manifiesta de manera abierta, física en lo económico; la segunda es una “violence symbolique, violence *censurée et euphémisée*, c’est-à-dire méconnaissable et reconnue” (Bourdieu, 1980: 217-218) que se encuentra en todas las instituciones controladas por una ideología y poder político hegemónicos. Si “la langue

est le fait le plus social qui soit” (Viala, 1988: 70), la literatura es donde mejor se representa y pone en acción el universo de lo social por ser ella un discurso socio-ideológico que articula, teje, imbrica “tout ce qui se dit et s’écrit dans un état de société” (Angenot, 2005: 83) y, también, lo que no se dice de modo explícito pero se sugiere, vela u oculta, porque como bien lo señala Cros, todo texto es un tejido mediado de “presencias y ausencias” con sus “blancos, lagunas, escorzos” (2006: 19). A la sociocrítica le interesa develar esto en un texto al igual que el tipo de discursos que circulan en un momento y tiempo determinados e influyen en el conjunto de las prácticas discursivas y de “idéologèmes récurrents qui traversent toutes les zones du discours social” (Robin, 1988: 105).³ Busca asimismo dar cuenta de la dimensión externa o “socialidad” de los textos en los que se “met en jeu, même quand elle n’en parle pas, des valeurs, des schèmes culturels, des modes de représentation” (Viala, 1988: 64); también, penetrar al interior de la obra para

reconnaître ou à produire un espace conflictuel où le projet créateur se heurte à des résistances, à l’épaisseur d’un déjà là, aux contraintes d’un déjà fait, aux codes et modèles socio-culturels, aux exigences de la demande sociale, aux dispositifs institutionnels (Duchet, 1979: 4).

³ Para Robin, tres nociones determinan el paso de lo discursivo a lo textual: la “información”, es decir, todos referentes extratextuales, bien sean culturales, históricos, técnicos, fechas, etc.; el “índice” que remite al universo de los discursos a lo real semiotizado, a las ideologías que circulan en el texto y la sociedad. El “texto” es un “catalyseur des grands sociogrammes et des idéologèmes discursifs” (Robin, 1988: 107). “Sociograma” entendido en el sentido de Duchet como un “ensemble flou, instable, conflictuel de représentations partielles, centrées autour d’un noyau, en interaction les unes avec les autres” (cit. Robin, 1988: 106).

De igual manera le interesa observar:

ordre des épisodes et des péripéties, logique des actions, dispositifs spatio-temporel, distribution des personnages, choix de topoï et des motifs, régime des points de vue et de la parole, passages du thématique au symbolique et au mythique, échos intertextuels [...], le système des présupposés stéréotypaux, manifesté dans les dialogues, dans la présentation des personnages et dans la nature des actions (Mitterand, 2005: 113-114, 121).

Y al interior del lenguaje mismo, la sociocrítica “interroga l’implicite, les présupposés, le non-dit ou l’impensé, les silences, et formule l’hypothèse de l’inconscient social du texte” (Duchet, 1979: 4). En no pocos pasajes de la novela se observa el encuentro de discursos y saberes diversos que circulan y se contradicen a veces; sin embargo, uno se impone y busca asfixiar por la fuerza a los otros. Si se sigue con atención el registro del habla de Jacobo, de sus amigos y conocidos, el lector percibe que estos manejan un discurso o “sociolecto” o “un repertorio lexical y código semántico particular” (Zima, 1988: 29) de una clase media culta e ilustrada que contrasta con el discurso de extrema derecha de los Siete Sabios y de los paramilitares que se encargan de que las órdenes de aquellos se cumplan por medio de sicarios que las ejecutan. Otro registro particular es el de Virginia –la amiga del poeta– y de la mayoría de los que viven en la Tierra Caliente que utilizan un sociolecto popular lleno de estereotipos o jerga codificada de los sicarios y delincuentes comunes. Estos discursos opuestos o afines, que corresponden a sujetos culturales específicos, coexisten en un medio espacio-temporal que les concierne y distingue. *Angosta* es la recreación y parodia de un mundo dominado por una casta de

energúmenos que son apoyados por otra en el poder que la engendra para lograr el total control no solo de una población impotente, reprimida, sometida al miedo que paraliza, sino también y sobre todo del “travail, les services, les biens, les hommages, les respects des autres sans se les ‘gagner’ personnellement, sans se les ‘attacher’, bref, sans créer un lien personnel, de personne à personne” (Bourdieu, 1980: 223). Es la representación de una sociedad que se ha desmembrado y degradado a medida que aparecen las fronteras al interior de sí misma, primero las físicas y económicas y, luego, las sociales, ideológicas y morales que le preceden. Estas se introducen poco a poco a través de los diversos aparatos ideológicos del Estado y prácticas discursivas sin que haya un grito de alarma, salvo la de una minoría ilustrada sin voz ni peso en las instituciones. Cada vez que esta minoría se pronuncia es acallada por la algarabía y la ambivalencia de los medios de comunicación o amedrantada por fuerzas oscuras que recurren a las expeditas formas del secuestro, tortura, desaparición o muerte. Es así como se gesta la alienada Angosta de hoy en la que no se avizora en el futuro inmediato cambio alguno, al contrario, su total desastillamiento institucional y moral.

Para Althusser “no existe lectura inocente” porque todos “somos culpables” (1969: 19) del enfoque que utilizemos al leer un texto y el nuestro es de la sociocrítica de Cros y de otros. *Angosta* es la alegoría de una sociedad mediada por fronteras, unas visibles y otras menos, las socio-ideológicas, que operan con mayor efectividad al instalarse consciente e inconscientemente en la conciencia porque esta tiene, según Bajtín, “une forcé sociale immense” (cit. Cros, 2011: 109). Angosta se ha vuelto un lugar cada vez más enrarecido porque una minoría excluyente expande sin escrúpulo alguno sus tentáculos por toda la geografía física y humana del lugar. Esta minoría manda instalar *checkpoints* para garantizar que nadie interfiera en el logro de sus intereses y afán de lucro. En la novela se observan por tanto

dos visiones culturales y discursivas opuestas, dos maneras distintas de pensar y representar el mundo. Detrás de cada visión subyace un sujeto cultural que representa a cada colectivo constituido por sujetos socio-ideológicos y culturales (Cros: 110),⁴ que en el texto aparecen representados, de un lado, por Jacobo y el grupo afín a él que comparte los mismos ideales: el poeta Andrés, el doctor Burgos, los libreros Quiroz y Jursich, el matemático Dan, entre otros. Del otro lado encontramos a otro sujeto cultural compuesto por un grupo camuflado con el nombre de los Siete Sabios que piensan, actúan y hablan al unísono, aunque casi siempre se impone el mandato de un senador y ganadero de extrema derecha y sus acólitos, y de un jefe paramilitar y sus auxiliares que ejecutan eficaz y de modo puntual las órdenes recibidas desde arriba. Los Sabios son los que determinan el destino de los angosteños; es la única voz aceptada y sujeto cultural hegemónico. En todos los hechos y actos de palabra de Jacobo y sus amigos ilustrados, así como en los de los Sabios, unos y otros están marcados por una “*mémoire collective culturelle*” (Robin, 1988: 107)⁵ que vincula el presente con el pasado o, en palabras de Cros, “habitan o se entrecruzan voces venidas de hori-

⁴ Para Cros, el sujeto cultural es un “sujeto colectivo constituido por una gran diversidad de instancias discursivas que dependen de otros tantos sujetos transindividuales” (2009: 161).

⁵ Según Robin, “en un grupo social dado, un tipo de edad, una generación, una cultura dada, es movilizadora por fantasmas, emociones, sensibilidades, y a esto que él llama “memoria colectiva cultural” o “novela memorial”. Tal “support des fantasmés individuels et collectifs, cette matière première mémorielle, c’est la textualisation dans son organisation formelle, c’est un certain traitement de la langue” (Robin, 1988:108). Pero Antes de Robin, Pierre Nora definía la “memoria colectiva” como “ce qui reste du passé dans le vécu des groupes, ou ce que ces groupes fond du passé” (cit. Le Goff, 1998: 170).

zontes y tiempos históricos diversos que reproducen y redistribuyen intenciones, contradicciones” y valores distintos (2011: 110). El conflicto y contradicción entre esas voces y prácticas discursivas es lo que se pretende mostrar en la novela y que asimismo se observa en muchas sociedades del presente arrinconadas por la clanes políticos, religiosos, las mafias, etc.; son sociedades anómicas debido a sus muchas y profundas desigualdades y fronteras de inclusión y exclusión impuestas para lograr un modelo económico único, el del capitalismo y monopolio financiero; una sola manera de pensar, la del neoliberalismo, un único modo de actuar, el del consumismo irracional y una misma actitud, la obnubilación ante los nuevos y numerosos fetiches electrónicos y de la Web. En *Angosta* observamos la representación de un infierno dantesco a través de un sistema de estratificación y fronteras; se ve en ella no a una sociedad en particular sino el símbolo y fantasma de muchas en las que se han instaurado los *checkpoints* como formas de disuasión, exclusión o simple negación del Otro. Ese Otro distinto llamado librepensador, refugiado, extranjero, emigrante o diferente por su color, etnia, religión, lengua, mentalidad. El sector intolerante que se presume dueño de Angosta y le teme a la mayoría silenciada, instala fronteras para usufructuarlo todo con artimañas y sentirse en paz, pero es una falsa ilusión porque con ello crea su propio bumerán. Los múltiples muros interpuestos son umbrales que cercan, dislocan, despojan, escinden la conciencia de la mayoría de los habitantes y engendra una sociedad dividida y resentida como lo hemos visto en la cita del doctor Burgos.

Si nos atenemos a la idea de la permanente y efectiva interacción entre la historia y las practicas discursivas que le son propias porque éstas determinan a aquella y viceversa, y cuando por inercia forzosa toda América Latina entra a depender del influjo económico-militar estadounidense y de la polarización ideológica mundial, Angosta

padece y cae bajo esos mismos flagelos. Las estructuras de la sociedad, su evolución y cambios son creadoras de sentido porque no solo repercuten en los ejes paradigmáticos –susceptibles de alterar las jerarquías– sino también en los sintagmáticos que dan cuenta de aquellas; historia y semántica interactúan y se permean, “l’*une ne font que reproduire les bouleversements de l’autre*” (Cros, 1982: 9). Un día Angosta se despierta cruzada por fronteras que venían incubándose, unas, de manera abierta y, otras, en la sombra a través de panfletos, púlpitos, medios de comunicación, porque una fauna rabiosa de políticos, militares, gobernantes, deciden que los angosteños no deben vivir en la ambigüedad de formas de pensar y de discursos alternativos. Una única forma y voz debe imperar casi como por ley natural que es la que proviene del altiplano, de la Tierra Fría, sede del poder y de sus instituciones. Toda otra voz discordante debe ser proscrita, cercenada. Es así como se observa en la novela el predominio de un ideologema entendido en el sentido de Cros como un “microsistema semiótico-ideológico” que subyace en una unidad funcional y significativa del discurso bien sea a través de un tema, idea, mitema, palabra; dicha unidad “se impone en un momento dado en el discursos social o se hace recurrente a través de todo el texto con una frecuencia mayor a otros signos” (2009: 215). El ideologema que cruza la novela es el de *check-point* como un mecanismo efectivo para garantizar la seguridad interna y prevenirse contra las acciones desestabilizadoras externas de supuestos grupos terroristas. Los *checkpoints* se expanden y modelizan mediante su tentacular abanico semántico de: frontera, umbral, exclusión al interior y exterior, separación, distinción, clases, sectores o tierras; arriba vs abajo, adentro vs afuera, dones y señores vs segundones y tercerones, informados vs ignaros, blancos y blanqueados vs los otros, seguridad vs terrorismo, etcétera. Angosta es un mundo dividido en dos: los que gobiernan a su antojo y sin talanquera

alguna, y los que padecen distintas formas de servidumbre así no lleven grilletos que los aten. Y donde comienza a hacerse efectivo ese mundo escindido es en las palabras a través de una campaña de propaganda, desprestigio y señalamiento demoledor con el fin de hacer olvidar cómo era la Angosta de antes. Los Sabios buscan que los *checkpoints* se conviertan en algo consubstancial al paisaje y sus habitantes se adapten y olviden su pasado, cuando todos convivían en el mismo espacio y nadie desconocía al otro por su clase, etnia, condición económica, ideas. Razón tiene Jacques Le Goff cuando advierte que “hacerse dueño de la memoria y del olvido es una de las grandes preocupaciones de ciertas clases, grupos, individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas. Los olvidos y silencios de la historia son reveladores de los mecanismos de manipulación de la memoria colectiva”, cuando la memoria colectiva lo que busca es “salvar el pasado para servir al presente y el futuro” (1988: 109, 177). Para los Sabios y los áulicos que constituyen su soporte las palabras que utilizan contra sus supuestos enemigos sociales e ideológicos son flechas envenenadas que desgarran el cuerpo y la conciencia. Razón tiene George Steiner cuando sostiene que las palabras son capaces, “en vertu de ses potentialités sans limites, d’organiser et de décréter les camps de la mort et de faire la chronique des chambres de tortures”; bastan unas pocas para trucar una relación humana o acabar con cualquier esperanza; “la virtuosité langagière propre au charlatan, et qui était aussi celle de Hitler, et l’anti-matière, elle donne forme à un anti-*Logos*, qui conceptualise, puis met à exécution, la déconstruction de l’humain”; sin embargo, agrega Steiner, “ce même instrument, lexical, syntaxique, sémantique exprime la révélation, l’extase, le miracle de compréhension qu’est la communion” (1991: 83), misma que encontramos en boca del poeta Andrés, en el humanista doctor Burgos y en las hedonistas conversaciones de Jacobo y sus amigos.

ÚLTIMOS VESTIGIOS DE SERES ILUSTRADOS

Pero, ¿quién es y qué hay detrás de ese yo del protagonista?, “¿Qu’y a-t-il derrière ce *moi*? Quelle est la part de *nous* dans ce *je* ou dans ce *moi*? Quelle est la part de l’*Autre* dans ce *mois* ou dans ce *je*?” (Cros, 2011: 121). En lo explícito, Jacobo es un ser casi anónimo, salvo para un muy reducido grupo de amigos. Es dueño de una librería de libros usados llamada “La Cuña” a la que va de vez en cuando a tertuliar con algún comprador curioso de un libro raro. Es un sibarita, escéptico, libertario, amante de la vida y leal con sus amigos. “No cree en nada trascendente” y “hace tiempo sustituyó la religión por el sexo” (Abad, 2003: 11). Es un hombre divorciado de una mujer que lo cambia por uno rico, y padre de una niña que para él significa todo y le es indiferente a ella. A pesar de la fortuna que recibe de su madre como herencia luego de haberlo abandonado a los nueve años para casarse con un millonario, que permite a Jacobo obtener así el título de “Don” y poder vivir en F, prefiere seguir viviendo en la Tierra Templada como un habitante cualquiera en el hotel “La Comedia” rodeado de sus amigos. La Comedia es un pequeño edificio venido a menos y lugar de utopistas ilustrados y casi todos fracasados, a donde llegan personajes de diversos estratos que comparten sus vidas, infortunios y miserias. Jacobo es uno de ellos, pero es mucho más que se revela de modo progresivo al lector, pero ni aun hasta el final se deja asir por completo como lo es cada vida individual y cada texto. Solo alcanzamos a percibir pinceladas de Jacobo y del sujeto cultural que representa en su realidad, sombra y figura fantasmática. Algunos de los inquilinos de La Comedia se reúnen en la librería cada semana para hablar y discutir de lo “divino y humano”. Son los restos de la “ciudad letrada” “producida por la inteligencia razonante” (Rama, 1984: 35) y por aquellos que sueñan con una ciudad “ágora” en el sentido de polis, educada, culta, a la

que todos puedan por igual puedan acceder al conocimiento y en la que coexistan “gramáticas y órdenes diferentes” (Draper, 2003: 35, 40). Asimismo, donde se tenga derecho al disenso sin que ello represente exclusión ni discriminación alguna; en fin, es el deseo de una ciudad ideal porque la realidad es bien distinta. En *Angosta* no se puede pensar diferente al *status quo* social y mental reinante, y los que se atreven a hacerlo, o de manera temeraria expresan sus ideas, son eliminados, desaparecidos, condenados al exilio o a su olvido definitivo. Para Jacobo y sus amigos: “los libros, en esta ciudad estrecha y sitiada, eran su único refugio, el oasis arcádico en medio del desierto, la música callada que los sacaba del mundo de la ira, del terror y de la competencia” (Abad, 2003: 301).

En las andanzas de Jacobo, este conoce en distintos momentos a tres mujeres: Beatriz, Camila, Virginia, que le sirven de guía y compañía para no sucumbir a los acechos de la muerte. Estos personajes despliegan el poder de la mediación, son amparo en el desarraigo, compañeras de viaje, estimuladoras del deseo, fieles sin dobleces, pero también seres enigmáticos, ambivalentes. Ellas son portadoras de algún modo de la verdad que se halla en jaque. Es en F donde Jacobo encuentra por azar a Beatriz a quien le dicta clases de inglés y es hija de un senador poderoso y miembro de los Sabios. Con ella sostiene una relación intensa y breve de amantes furtivos. También tiene encuentros pasionales con Camila, una habitante de T y amante del mafioso más temido de Angosta. Ésta ayudará a dilucidar la muerte del poeta Andrés. La tercera es Virginia, que vive en la tierra caliente y es la que lo guía y salva cuando se extravía por sus calles peligrosas. A pesar del carácter pusilánime, epicúreo en el vivir, dubitativo y egoísta de Jacobo, las tres jóvenes son, en definitiva, sombras protectoras. Ellas lo acompañan de manera incondicional porque saben que detrás de ese ser individualista hay un hombre solidario con sus amigos y conocidos, y un convencido

defensor del Estado de Ley. Si bien Jacobo está sujeto a las determinaciones socio-ideológicas y culturales de su tiempo que le impiden desarrollar sus proyectos con la libertad y autonomía deseadas, tiene también el lado humanista que lo caracteriza. Una vez que Camila y Virginia son amenazadas de muerte, Jacobo las ayuda a huir del país, como también lo hace desde el punto de vista económico con los dos librereros amigos luego de la quema de la librería; sin embargo, nada puede hacer con Andrés y el doctor Burgos porque la espada de Damocles se había ya inclinado sobre ellos. Como diría Henry Miller “ceux qui ont le cœur pur son vulnérables, mais, sur le plan spirituel, cette sensibilité n’est jamais le signe d’un manque de force” (cit. Perlès, 1972: 97).

Con las tres mujeres, Jacobo descubre mundos insospechados: con Beatriz, la casta dirigente y fanática de F; con Camila el accionar brutal de la casta paramilitar y sicarial de C y del temido “Señor de las Apuestas” de F (Abad, 2003: 77). Virginia es la lazarilla que le descubre las múltiples violencias que se padece en su medio y todas las formas inimaginables de desarraigo de los barrios marginales de C. Ella es la forma paródica de Virgilio que acompaña a Dante por los estadios del infierno. Entre ese yo de Jacobo y esos otros tú –o ellas–, se observa un espejeo y juego paródico de un yo-Otro que las contiene a todas porque hacen extensión de sí mismo. Un antecedente literario, entre muchos, lo observamos en *El innombrable* (1953) de Samuel Beckett en el que no se sabe quién habla, quién desea, quién es quién, de qué historia individual se habla porque uno y todos son Murphy, Molloy, Malone:

él es quien habla de mí, como si yo fuera él, como si yo no fuera él, los dos, y como si yo fuera otros, uno después de otro, él es el afligido, yo estoy lejos, escucháis, dice que estoy lejos como si yo fuera él, no, como si yo no fuera

él, pues él no está lejos, está aquí, él es quien habla, dice que soy yo, después dice que no [...], quiere que yo sea él, o que sea otro [...], dice Murphy, o Molloy, ya no sé, como si yo fuera Malone (Beckett, 2007: 95).

Jacobo, Andrés y Virginia son, siguiendo a Cros, un “sujeto de deseos” por las muchas carencias, frustraciones y aspiraciones que los cruzan (2006: 20), pero ese mismo “oscuro objeto de deseos” los lleva a enfrentar retos que el azar interpone en su camino; ellos son una madeja de anhelos inconclusos y rotos, porque el mundo que les ha tocado los ha vuelto añicos. Esos tres personajes son seres descentrados, fronterizos, nihilistas, que expresan una profunda frustración y escepticismo frente a todo por el estado de anomia del presente bajo el nuevo orden y cuyo futuro inmediato no avizora cosa distinta. Las palabras de Eugène Ionesco se ajustan bien al ambiente de *Angosta* y a la condición existencial de los personajes cuando afirma que “puisque le monde n’est pas un paradis, il ne peut être qu’un enfer, à moins d’avoir aboli les désirs. Où il y a désir, il y a échec du désir [... comme] le monde ne m’appartient pas, rien ni personne ne nous appartient” (1997: 107).

En *Angosta* la violencia merodea por todas partes, por eso y luego de la muerte de Andrés y del doctor Burgos, la próxima víctima anunciada es Jacobo. Como preámbulo, delincuentes enviados por los Sabios incendian y destruyen su librería, único espacio de libertad en el lugar. Ante tal asedio y amenazas no le queda otra alternativa que emprender el camino del exilio. Este es la condición de un antihéroe degradado, vencido, condenado al ostracismo y al olvido en una *Angosta* controlada por una férula mental e ideológica xenófoba. Pero, ¿quién puede contra esas fuerzas oscuras, contra “ces vents violents qui soufflent de sous la terre” (Steiner, 1991: 142). Son vientos arrojados en un lenguaje de exclusión; es

la microsemiótica propia de los Sabios habitada por una gramática ideologizada y racista hecha de formas y de “métaphores vide de sens, de figures de langage usées” (Steiner: 21); lenguaje fosilizado y ausente de humanidad. Así, ante una ciudad sitiada por la persecución, la impunidad y el silencio forzado, a Jacobo y Virginia no les queda otra disyuntiva que huir

como animales asustados que han olido los pasos hambrientos de una fiera o las llamas devastadoras de un incendio. En unas cuantas horas aterrizarían en otro mundo, quizá un poco mejor. Atrás quedaban millones de personas atrapadas, que no podían huir. Él era un privilegiado y un cobarde, incapaz de ayudar a hacer de Angosta un sitio mejor (Abad, 2003: 370).

TEXTO Y REALIDAD FRAGMENTADOS

Si aceptamos la idea de la permanente interacción entre la forma y el sentido y que se dan y significan en el mismo instante en que se enuncian, en la novela de Abad la fragmentación discursiva apunta a desvelar un mundo que se ha atomizado por las circunstancias de los hechos. De la misma manera que la sociedad se despedaza y disloca en lo moral y en lo social, el texto le sigue a pie juntillas. Ante tal anomia social, no puede darse una historia lineal, compacta, única, evidente; ni tampoco la construcción de personajes redondos, íntegros, hechos de una pincelada. Es todo lo contrario, un texto fragmentado, de pasados ocultos y ambiguos, de un presente incierto y un futuro sin esperanza, de personajes ficcionales complejos, dubitativos, contradictorios, pero también personajes reales, históricos. El texto está compuesto de noventa ocho segmentos no numerados de los cuales cuarenta y dos corresponden a la historia de los protagonistas

y trama de la novela. De estos, veintiún fragmentos sobre Jacobo y quince sobre Andrés. A estos se agregan nueve segmentos con el subtítulo “Los cuadernos de Andrés Zuleta” que corresponden a un diario que lleva el joven poeta. Este diario es un *mise en abyme*,⁶ una historia dentro de otra y a la vez paralela de la principal, pero ante todo son las reflexiones de Andrés sobre lo que ve y piensa de ese mundo a punto del descuadernamiento moral y social. Otros cuatro segmentos se agregan y no tienen una separación espacial en el texto sino que son, en apariencia, citas textuales de libros con datos reales, parafraseados o apócrifos que funcionan a la manera de intertextos para escamotear la realidad, generar mayor ambigüedad y, con ello, obligar al lector implicarse más en la lectura con sus elucubraciones. En algunos de esos segmentos se describe cómo era Angosta en su origen y después, y cómo se la ve ahora. La Angosta del pasado es contada por un supuesto geógrafo alemán, Heinrich V. Guhl, bajo la mediación del narrador que libera la descripción geográfica e histórica de su camisa de fuerza objetiva, científica, para darle, a veces, un tono subjetivo, emotivo e incluso poético. Como valor agregado a la historia central se entreveran cuarenta notas de pie de página relativas a datos biográficos y aspectos de la vida de cuarenta personajes citados, entre muchos otros. No son meras cronologías sino datos puntuales, indiciales, que brindan un perfil acertado de cada cual y permiten, de manera condensada, conocer el espíritu que los mueve a ser y actuar de modo singular y distinto

⁶ Es un recurso formal que consiste en representar o citar una obra o fragmento, idea, escena de un autor –o de obras de otros autores conocidos– en otra obra suya, o incrustar en una imagen o pintura otra imagen de ella misma o del autor que pinta dicha obra y se lo ve, como en un espejo, pintándola, por ejemplo, en *Las meninas* de Velázquez.

de los demás habitantes de Angosta. Es casi otra historia paralela a la principal porque a través de todos esos pie de página se puede observar cómo está conformada *Angosta* con sus distintos trayectos de vida, modos de ser, ideologías, organización social, concepción del Estado, etcétera. Unos aparecen con su nombre histórico, otros son simulacro de reales o ficcionales pero todos son, en definitiva, arquitecturas verbales y humanas que se han tejido, estructurado, perfilado a través del desarrollo y entramado del texto. Desde un ángulo diferente a la historia central y a través de ese recurso formal, el narrador de *Angosta* nos revela otra perspectiva de la vida puesta en vilo en ese lugar por la política de apartamiento que se ha instalado en la estructura social y en la conciencia de los individuos. Los restantes tres segmentos que completan los noventa y ocho del texto cumplen una función paratextual: una dedicatoria a los dos hijos de Abad, un epígrafe con una cita de Virgilio (“Iban oscuros por Angosta tierra”) y una nota final de agradecimientos a escritores vivos y muertos citados o parodiados.

Sin duda alguna, Angosta es la representación de un mundo anómico, disfuncional, un infierno temido. Es una ciudad víctima de fuerzas oscuras que la atan y está “maldita” desde que ha sido “separada, tajada, como el mundo” y donde todos “tienen que pedir permiso para moverse” (Abad, 2003: 108). La división por sectores de Angosta nos remite a los tres estadios descritos por Dante en su *Divina comedia* que se reactualizan en un país cualquiera en vía de desarrollo, asediado por una minoría energúmena que controla los hilos del poder y determina todo. La vida en Angosta va más allá de cualquier realidad, por eso es tan difícil aprehenderla y menos explicarla, solo queda rasguñarla a pedazos para que muestre algunos de sus filones. En Angosta se vive bajo condiciones de profundo desarraigo por las múltiples fronteras que escinden y alienan. Son brechas interpuestas entre los habitantes de cada sector que hace que

se ignoren, teman y repudien. Esas trincheras instaladas operan como venas abiertas que desangran el cuerpo social hasta devenir informe y a punto de inanición. La Tierra Caliente es el lugar de todos los extremos. Se vive en un presente siempre a punto de, por eso no prevén ni para mañana y menos para el después de mañana; se vive al instante porque un atraco en una esquina cualquiera, una bala perdida, un accidente fatal, una “traba con un porro” sin regreso, rompe el frágil péndulo de la vida. Es el lugar del “bailemos mientras nos matan” (2003: 198) o “agúzate que te están velando”. C es pues el comal del infierno porque es difícil salir de él una vez que se cae en sus redes. Franqueada su frontera casi no hay otra opción que padecer todas las ausencias en las que la condición humana se pone a prueba a cada instante. Allí se padecen todas las ataduras por el estado de marginalidad y de extrañamiento; es un no “nacer pa’ semilla” como reza un grafiti real. En C el presente lo llena todo porque los jóvenes ignoran su pasado y cuando lo recuerdan es de vacío, culpas y ausencias; pocos tienen padre porque son hijos de uno cualquiera y sin nombre. El futuro es allí una quimera. El presente es un en-sí, por eso embriaga y enajena. Así y sin remedio, Angosta es un universo escindido, cruce de todo tipo de extrañamientos. Así lo entiende Guhl en su tratado de geografía sobre esa ciudad:

los angosteños, al no sentir su ciudad como un refugio seguro, padecen una especie de desarraigo, o exilio interior [...] Más que el lugar de encuentro que suelen ser las ciudades, se ha convertido en la encrucijada del asesinato, el sitio del asalto, la vorágine de una vida peligrosa y muchas veces miserable e indigna (308).

En Angosta cada uno de sus espacios adquiere la forma que le corresponde pero se homogeniza en el momento de aplicársele el

mismo rasero prejuicioso. Los *checkpoints* tienen la virtud de la igualdad funcional: reclusión y repetición uniforme hacia adentro, exclusión y desconfianza hacia afuera; son fronteras hechas con muros de disuasión o la llamada “Obstacle zone” (24) donde proliferan fosos, alambradas eléctricas, cámaras, “una jauría de pitbulls y rottweillers” (189), hombres armados y letreros por todas partes: “siéntase vigilado”, “zona minada” (185), “peligro: si toca el cable se muere” (188). Los *checkpoints* generan miedo: “al descenso social”, a la pérdida de ciudadanía, al “desamparo” (Filc, 2003:185), a caer en “l’abîme du non-être, de l’insignifiance, de l’indétermination” (Steiner, 1991: 11); a ser considerado como reemplazable, desechable; en fin, miedo al “ninguneamiento” porque mediante el “ninguneo”, según Octavio Paz, el “ninguneador’ finge que nada existe en torno suyo; mejor dicho que solo la Nada –y sus innumbrables hijos, los Ninguno– lo rodea, que él solo vive y respira [...] Simplemente lo ignora, lo convierte en una sombra, elude su existencia” (1988: 311). Para la mayoría, en Angosta el mundo se ha vuelto “ajeno” (249) y ahora es una ciudad en permanente conflicto gracias a una ideología única que reblandece la conciencia y uniformiza el mundo porque ella, como sostiene Althusser,

Imprègne toutes les activités de l’homme, y compris sa pratique économique et sa pratique politique; elle est présente dans les attitudes envers le travail, envers les agents de la production, envers les contraintes de la production; elle est présente dans les attitudes et les jugements politiques, le cynisme, la bonne conscience, la résignation ou la révolte, etc.; elle gouverne les *conduites* familiales des individus et leur *comportement* envers les autres hommes, leurs attitudes envers la nature, leur jugement sur les sens de la vie (cit. Mitterand, 2005: 114).

De todos los espacios que reducen la capacidad de acción y de libertad de los angosteños, el “Salto de los Desesperados” o “Boca del infierno” es el punto más estrecho y violento de Angosta donde cae un río que es una “cloaca venenosa de olores nauseabundos” (144); salto que es la representación de la ausencia física porque cuando los cuerpos son lanzados desde ese despeñadero se desintegran para siempre y hace recordar las palabras de Dante: “abandonad toda esperanza, aquellos que entréis aquí”. Pero ese es el “infierno tan temido” para aquellos que van a contravía del *statu quo*, de la moral que esclerosa, del capitalismo monopólico financiero que ahoga, de las ideologías que alienan, de la economía de mercado que segrega, de las tantas formas de exclusión. Razón tiene Amin Maalouf cuando afirma que siempre que

tant que la place d'une personne dans la société continue à dépendre de son appartenance à telle ou telle communauté, on est en train de perpétuer un système pervers qui ne peut qu'approfondir les division; si l'on cherche à réduire les inégalités, les injustices, les tension raciales ou ethnique ou religieuses ou autres, le seul objectif raisonnable, le seul objectif honorable, c'est ouvrir pour que chaque citoyen soit traité comme un citoyen à part entière, quelles que soient ses appartenances (2004 : 195-196).

Un progresivo cerco socio-ideológico y agobio existencial se impone a los que sobreviven y se ven obligados al exilio físico y moral. Para Jacobo y sus amigos, la librería es su único paliativo y último reducto de libertad que les queda, por eso cuando los Sabios mandan incendiarla de modo que no quede vestigio alguno ni renazca de las cenizas, los librereros de La Cuña sienten que ya nada podrá ser igual, mismo si pudieran abrir otra con el dinero

que Jacobo les deja. Consideran que Angosta no merece otro espacio para la cultura y el libre pensamiento porque es ahora una tierra del olvido del ser y lo único que desean es que todo se acabe, que los tiren “también a ellos por el Salto” (Abad, 2003: 363). Entre Jacobo y sus cercanos, los enemigos han roto algo profundo: la amistad, la palabra y el conocimiento compartido a diario. Han instalado entre ellos unos *checkpoints* invisibles, pero efectivos en lo social y moral. Cada uno termina siendo huérfano del otro “porque la palabra ha sido aniquilada por el plomo” asfixiada, cercenada (Aguirre, 1987). Bajo ese ámbito yermo “nos maîtres mots sont malades: ils sont dégradés [...] Ils ont même pris forme spectrale [...], sont devenus troués, aveugles, aveuglantes” (Morin, 1984: 66). En adelante el exilio será para Virginia y Jacobo “un vivir entre paréntesis, con el alma en un hilo” (Ilie, 1981: 158). Es un no-ser hasta no retornar de nuevo al lugar de la familia, de los amigos, del espacio originario. En la opinión de Edward Said, para cada exilado no es el país natal y el amor del país natal lo que se pierde, sino que esa pérdida es inherente a la existencia misma. Se trata de considerar eso que uno vive como si estuviera a punto de desaparecer (2008: 256). Perdida la libertad, se esfuma la inocencia y la esperanza, y lo que ellas convocan y aportan. La ciudad ha sido tomada y atomizada por una nueva horda de bárbaros. Se ha homogenizado con una sola manera de ver el mundo y pensarlo y el consecuente silenciamiento de cualquier forma de disenso por todos los medios posibles e imaginables –virtud de los estados dictatoriales–. Es como si las fronteras se hubieran corrido hacia un último y restringido círculo, el del cuerpo individual y, en él, la conciencia y la razón para atacar en consecuencia a aquellos refractarios al imperio de la sinrazón y al Estado sin ley. El deseo de estos es el de

lutter contre l’uniformisation appauvrissante, contre l’hégémonie idéologique ou politique ou économique ou

médiatique, contre l'unanimisme bêtifant, contre tout ce que bâillonne les multiples expressions linguistiques, artistiques, intellectuelles. Contre tout ce qui va dans le sens d'un monde monocorde et infantilisant. Un combat pour la défense de certaines pratiques, de certaines traditions culturelles, mais un combat perspicace, exigeant, sélectif, sans frilosité, sans frayeurs excessives et constamment ouvert sur l'avenir (Maalouf, 2004: 143).

Pero esta postura de desafío y carácter insumiso de esos pocos soñadores que aún subsisten, representa un peligro para esa institucionalidad fracturada y por ello deben ser extirpados.

BAJO LA ESPADA DE DAMOCLES

Después de la muerte del poeta, la narración entra en un ritmo acelerado. Algunos de los personajes protagonistas se sienten como si fueran perseguidos por una jauría. Es una carrera vertiginosa para eludir la muerte que los acecha por todas partes, y de ello se encarga La Secur⁷ que comienza, primero, a escarbar en el historial de las personas que representan un riesgo para el nuevo orden. Luego sigue el acoso, después el secuestro y la tortura, para al final desaparecerlos como ocurre con la familia de Luisa Medina,⁸ con un sindicalista y con Andrés. Es la actitud que asume el paramilitar Gastón ante los Sabios cuando denuncia a Jacobo y al doctor Burgos e insiste

⁷ Grupo paramilitar. Brazo ideológico y armado creado por los ricos para combatir lo que ellos consideran como "subversión".

⁸ Miembro de una familia que fue importante de Angosta y ahora "venido a menos" (Abad, 2003: 49) y perseguida por sus ideas liberales.

con rabia para que sean asesinados. Con respecto a Burgos y a los miembros de su Fundación filantrópica, lo primero que hacen es divulgar un inventario de mentiras a través de los medios de comunicación para callarlos y obligarlos al exilio, pero antes se los acusa en un plegable que circula de manera oficial de

traidores de una causa justa y necesaria para la paz y defensa contra el terrorismo, que se escudan en nuestras libertades democráticas y abusan de ellas para propiciar el desorden y la disolución de la sociedad, como si los ciudadanos de bien no estuvieran viviendo la peor amenaza de su historia (Abad, 2003: 32).

Con este tipo de discurso, las palabras se distorsionan, escinden, mutilan (Sontag, 2004: 20). Enunciados de esta naturaleza pretenden sin duda incidir sobre sus destinatarios para “orienter les façons de voir et de penser du partenaire” y compartir “des opinions ou de représentations relatives à un thème donné” (Amossy, 2005: 60). Al observar el mecanismo de funcionamiento de tales discursos, estos son indisociables de sus determinaciones y representaciones socio-ideológicas e institucionales. Al estudiar tales representaciones y su operatividad en los textos y la sociedad que los genera, se pone en evidencia “la dimension sociale inhérente à toute parole” (Amossy: 59) y su proceso permanente de “productividad”, es decir, que el texto modeliza y “reconstruit une autre langue” (Barthes, 1997: 815), y también oculta y revela a la vez “du référent caché, travestis ou dissimulé” (Amossy, 2005a: 126).

Los Sabios son y actúan pues como una secta fundamentalista porque en ellos prima el exceso, la desmesura y la “pasión destructiva”. Están envueltos en un ropaje de odio que les impide ver más allá de sí mismos; los abriga una avidez desmedida de poder

y una rabia hacia el otro que los enegeuce. Están convencidos que el fanático es siempre el otro que no sigue de modo servil sus ideas, de esa manera “cual llama barbarie a lo que es ajeno a sus costumbres” (Montaigne, 1898: I, 159). Los Sabios son pues unos exaltados que devienen bárbaros cuando sus actos, gestos y palabras se confunden con sus creencias; hasta sus casas y oficinas huelen a “odio y rabia” (Abad, 2003: 161). Es tal su celo que “no deja espacio al otro porque están desprovistos de reflexión, son incapaces de acceder al punto de vista del otro, se aferran a sus valores al igual que a sus representaciones”, por eso desprecian el Estado de derecho y se libran a la desmesura contra todos aquellos que los cuestionan. El cerco se estrecha para Jacobo y sus amigos a tal punto que podrían apropiarse de las mismas palabras de León Felipe luego de observar en 1939 ese río de exilados producidos por la guerra civil y la dictadura: “detrás y delante de nosotros se abre el mundo. Hostil, pero se abre. Y en medio de este mundo, como en el centro de un círculo, los muertos vuelven, vuelven siempre por sus lágrimas” (1939: 22-23). Muerto el poeta, sigue en la mira Jacobo, el doctor Burgos y los que como estos comparten otra forma de sociedad, más justa y libre. Sin estos seres de razón, a Jacobo no le queda otra opción que exiliarse y decir como el ensayista Alberto Aguirre que también fue amenazado de muerte el mismo día del asesinato del padre del escritor por mandato del grupo paramilitar autodenominado “Los doce apóstoles”:⁹

⁹ Este grupo es parodiado en la novela como “Los siete sabios”. Lo conforma un grupo de personas de extrema derecha y algunos paramilitares dirigidos, según muchas denuncias públicas y ahora ante los estrados judiciales, por Santiago Uribe, hermano del expresidente y actual senador Álvaro Uribe. Los Uribe, directa o de manera indirecta, contribuyeron a la promoción de los más funestos grupos

se acabaron los sueños. Ese plomo que rompió el corazón de Héctor Abad Gómez me rompió, del mismo golpe, la patria. Es una sensación amarga, que sobrepasa el dolor. Por ese plomo ya no tengo patria. Porque la patria es algo más que un territorio y es algo más que un pasaporte: la patria es un sueño [...] Ese del pan igual. Ese de la justicia. Porque sin la justicia la patria se esfuma y se desgarrar. Y nosotros la soñábamos entera. Y ese sueño, ese único sueño, fue siempre nuestro impulso. Nunca el odio: siempre el amor [...] Ahora sé, de algún modo secreto, que esa ilusión suya era la que mantenía el sueño de la patria. Ahora, roto el sueño, se esfuma la patria. Porque con el viejo compañero se ha ido el soporte del sueño. Y queda uno, no ya sin caminos, sino sin rumbo. Más esta desazón por la inutilidad de la palabra, que era nuestro único recurso. Ni siquiera eso nos queda (Aguirre, 1987)

Los noventa ocho fragmentos del texto terminan como una unidad que se totaliza con la última frase y tono apocalíptico sobre Angosta. El libro se abre al anunciar al lector lo que era Angosta, un pequeño “paraíso” (Abad, 2003: 14), y termina con lo se ha convertido y es como una única y excluyente manera de ser: “un infierno” (2003: 372). El lector se ve ante un mural no segmentado a pesar de las muchas historias cuyas juntas, espacios vacíos, silencios y blancos textuales han desaparecido para uniformizarse de la peor manera. Fragmentada al inicio y en el transcurso, la épica

paramilitares de la historia colombiana (Verdad 2013; Redacción 2016). Véase compendio del origen y desarrollo del paramilitarismo en Antioquia y de “Los doce apóstoles” en (Redacción Judicial, 2016a).

novelesca recupera la unidad con el golpe de ojo del lector sobre ese final ominoso. Cuando se llega al final de la novela, igual que lo hace Jacobo en un espejeo textual con la lectura de un libro llamado *Angosta*, se da lo contrario de lo que se anuncia al final en una novela admirada por Abad, en *Cien años de soledad*, con el manuscrito criptografiado de Melquíades. En esta novela es necesario que el ciclo generacional se cierre para que el último de los Buendía pueda comprender las claves del manuscrito y entender que en ese mismo instante un final apocalíptico arrasará a Macondo y no habrá una segunda oportunidad para una genealogía lastrada por las culpas del incesto, la violencia, la soledad y las guerras fratricidas. En cambio, en *Angosta* todo era previsible desde la creación de los *checkpoints*, porque ya nada sería igual y todo se degradaría hasta convertirse en un lodazal de inequidades. En *Angosta* no hay claves para comprender porque ya todo estaba escrito y saben los personajes lo que les espera bajo las condiciones del nuevo orden. La ferocidad de los intolerantes tiene una sola consigna social: someter a los inconformes o hacerlos desaparecer, por eso Jacobo no quiere ser una víctima más en ese país martirizado en el que los inocentes, según Abad, “caen uno tras otro” y quien “levante la voz por este escenario de muerte corre el riesgo de ser devorado por los perros de la ira” (1999: 18). Lo dicho por Voltaire afianza tal estado: “lorsque une fois le fanatisme a gangrené un cerveau, la maladie est presque incurable” (1964: 190). Pero para el escritor Abad lo más terrible es que “mientras los mártires caen, los asesinos se mueren de viejos. Tal vez sus hijos nazcan con algo de compasión” (Abad, 1999: 18). En *Angosta* los protagonistas están condenados al ostracismo por los acechos desde adentro y desde afuera. Cuando el lector y el protagonista llegan a la última línea experimentan una sensación de asfixia y terminan asumiendo una postura pesimista y una inexorable desilusión. *Angosta* como lugar donde todo pasa,

hasta lo desmesurado por su irracionalidad, tiende a convertirse en un lugar mítico por lo dantesco, hiperbólico y alegórico como Macondo o Comala.

Para Steiner el postulado, “Je est un autre” de Rimbaud, es revolucionario porque el ego no es el mismo al subvertir la familiaridad clásica del yo y deconstruir la primera persona de todos los verbos. Es una provocación deliberada y necesaria contra el máximo yo-ego, Dios. Sin duda, lo cree Steiner, es la “*négation*” de la “*tautologie suprême*”. “*Toute déconstruction conséquente de l’individuation du locuteur humain –de la persona– est, dans le contexte de la conscience occidentale, une négation de la possibilité théologique et du concept de Logos sur lequel se fonde cette possibilité*” (1991: 127). En la novela, por el efecto dominó, el yo/mí/tú/nosotros de los sujetos transindividuales, así como Dios, el Logos, la Ley y la institucionalidad, debido al desfundamiento social y moral de Angosta, todo deja de ser lo que era, queda entre paréntesis, se atomiza hasta no reconocerse. Cuando Jacobo discute con Dan el matemático sobre la soledad, el matrimonio, la infelicidad humana (Abad, 2003: 102-128) o con el arquitecto y burgués Bruno sobre el consumismo de su clase, la avidez de poder y de dinero, el menosprecio de los que no son como los de F (2003: 232-248); también cuando los librereros hablan sobre los “divino y humano” (202-215, 260-268, 300-304), o el poeta Andrés lo hace a través de Diario a manera de monólogo, no son ellos los que hablan, sino el fantasma de prácticas discursivas que circulan en su momento. Ellos son mediaciones de un sujeto cultural que se les impone a pesar de. Asimismo el discurso contrapuesto de los Sabios (230-232, 297-300, 338-341, 352-356), del paramilitar Gastón (171-173, 296-277) o del mafioso de las apuestas. Lo que expresan los dos sujetos colectivos no les pertenecen, no son sujetos de lo que piensan y dicen sino mediadores interpuestos –ventrílocuos– de discursos que circulan en su medio y viene del pasado. Razón tiene Cros cuando

sostiene que cada sujeto transindividual cultural trae consigo un legado de “sedimentaciones” del pasado que se amalgaman con las del presente (2006: 19-21).¹⁰

Otro sociolecto es el que usa Virginia (Abad, 2003: 276-278) y la mayoría de los habitantes de la Tierra Caliente constituida por gente humilde, pobre y mísera, con baja escolaridad y alto desempleo; la mayoría son venidos de todas partes y resentidos sociales a su pesar porque han padecido todas las violencias inimaginables. Son los autoexiliados de las grandes ciudades (2003: 196-201), cuyo “sufrimiento” los ha vuelto “mucho más resentidos, rabiosos y violentos” (241). Hay un caso particular en la novela que corresponde a un registro del habla popular de C aún más restrictivo, y es de los sicarios y delincuentes comunes que sirven a los grupos de poder. Este sociolecto impone su presencia no porque quienes los usan sirvan de artilleros a las mafias y paramilitares –mueren jóvenes y serán siempre anónimos–, sino porque es una jerga propia cargada de neologismos, expresiones escatológicas, vulgares y de léxico reducido que atemoriza y paraliza a escuchas o locutores distintos a su gueto (152, 197-198, 216-220). Ellos construyen y enri-

¹⁰ Es interesante observar cómo Sainte-Beuve a mediados del siglo XIX (1849) intuía ya una cierta noción del sujeto transindividual a través de la personalidad excepcional de Chateaubriand: “on parle toujours, comme d’une forcé fatale et comme une cause souveraine, *de l’esprit du siècle*, *de l’esprit du temps* : cet esprit du temps, à chaque époque [...], n’est qu’un effet et un produit. Ce sont quelques hommes supérieurs qui le font et le refont sans cesse en grande partie, et qui déterminent [...], en s’appuyant sans doute sur ce qui est l’entour et en partant de ce qui a précédé, mais en renversant aussi d’ordinaire tout état de choses, même au moral, et en le renouvelant. A chaque tournant du siècle, il y a de ces hommes qui donnent le signal, –c’est trop dire– qui donnent du coude à l’humanité et lui font changer de vois (Gusdorf, 1991: 70-71).

quecen un sociolecto –“el parlache”¹¹ que los identifica, distingue y se les reconoce como sujetos de una colectividad distinta, así sea funesta para la sociedad misma. Todos los que utilizan estos discursos heterogéneos y contradictorios no pueden asignárselos como sus gestores; no son más que mediaciones y recipiendarios de discursos de ideólogos que parodian, imitan, repiten y que, a su vez, los han tomado de otros que le preceden –los preconstruidos–. Son simples ventrílocuos de quienes impostan la voz y los manipulan. Esas voces ventrílocuas que cruzan la novela corresponden a diversos sujetos culturales o transindividuales porque les ha sido prestada la palabra. Esos discursos son los que Zima llama sociolectos en el sentido de que “le sujet individuel qui fait partie d’un ou de plusieurs groupes ou le sujet collectif prennent comme point de départ un *répertoire lexical* et *code sémantique* particuliers pour pouvoir articuler des *discours* sur la réalité: pour pouvoir *raconter* cette réalité” (1982: 29). Quizá las palabras de Ionesco son las que mejor pueden dar cuenta tanto de la proverbial expresión de Rimbaud como de lo teorizado por Cros sobre su sujeto cultural que en su trasegar existencial es permeado socio-ideológicamente por otros sujetos colectivos. Esto afirma el autor de *La cantante calva*:

Si, au lieu de parler du méchant soudard allemand ou japonais ou russe ou français ou américain, ou du méchant

11 El “parlache”, derivado de “parcero” (amigo, compañero de andanzas y aventuras) y de “parche” (lugares donde se reúnen los parceros), Castañeda (2002: 1, 138). Según el sociólogo Alonso Salazar, especialista en los grupos de jóvenes marginales de las ciudades, el parlache “expresa lo que la cultura ha reconceptualizado: la vida, la violencia, la muerte, la religiosidad, la sexualidad y la relaciones interpersonales” con un lenguaje que le es propio y único. “La violencia en una sociedad escindida –agrega–, aparece como una causa importante para explicar el surgimiento del parlache” (2002: xiv).

bourgeois ou de la pétroleuse criminelle ou du hideux militariste [...] etc., si, au lieu de tout cela, je déshabille l'homme de l'inhumanité de sa classe, de sa race, de sa condition bourgeoise ou autre; lorsque, derrière tout cela, je parle de ce que est intimement moi, dans ma peur, dans mes désirs, dans mon angoisse, dans ma joie d'être; ou lorsque je donne libre cours à l'imagination déchainée, à la construction imaginative, je ne suis pas seulement moi, je ne suis pas un partisan, je ne suis plus avec celui-ci contre celui-là [...] je ne suis plus seulement moi mais je suis *tous les autres* dans ce qu'ils ont d'humain, je ne suis plus le méchant, je ne suis plus le bon, je ne suis plus bourgeois, je n'appartiens plus à telle classe, à telle race, à cette armée-ci ou cette armée-là, –mais je suis bien l'homme dépouillé de tout ce qui en lui est mentalité partisane, séparation, déshumanisation, homme aliéné par le choix ou le parti, et je ne hais plus les autres. C'est là le lieu de l'identification profonde, c'est là le moyen d'y parvenir (Ionesco, 1967: 24-25).

Al final de la novela, cuando la historia se hace cada vez más sombría, la escritura, al contrario, se hace ágil, rápida, concisa; se aligera de peso como si, una vez enajenado el cuerpo, lo único que les quedara fuera la conciencia de los muchos desarraigados padecidos. Lo podemos ver con claridad en los comentarios de los voyeristas durante la quema de la librería; percepción que escamotea una verdad que desconocen o quieren ignorar por su propia seguridad:

El corrillo de curiosos era muy grande y hacían comentarios absurdos: “era una clínicas de abortos. Vinieron a quemarla los del Movimiento por la Vida, los que defienden fetos

pero queman cristianos.” “Era otra funeraria que quería montarle la competencia a la de al lado; el dueño del Más Allá que es un duro que no se deja joder.” “Era un sitio donde vendían pornografía y filmaban películas de niños en pelota, para pedófilos.” Hasta había algunos más enterados que dijeron: “Era una librería. Vendían obras panfletarias que apoyaban el terrorismo” (Abad, 2003: 362).

Ya en 1821 afirmaba el poeta alemán Heinrich Heine: “où l’on brûle des livres aujourd’hui, ce sont des êtres humaines qu’on brûlera demain” (cit. Steiner, 2003: 100). Los fundamentalistas de todo pelaje tienen como instinto ejercitarse en esa práctica como bien lo señala Steiner:

ceux qui brûlent les livres, qui bannissent et tuent les poètes, savent exactement ce qu’ils font. Le pouvoir indéterminé des livres est incalculable. Il est indéterminé précisément parce le même livre, la même page peut avoir des effets totalement disparates sur ses lecteurs. Il peut exalter ou avilir; séduire ou rebuter; appeler à la vertu ou à la barbarie, magnifier la sensibilité ou la banaliser. De façon on ne peut plus déconcertante, il peut faire les deux, presque au même moment, dans un élan de réponse si complexe, si rapide dans son alternance et si hybride qu’aucune herméneutique, aucune psychologie ne peut prédire ni peut calculer sa force (2003: 63).

Interpuestas todas las fronteras en Angosta, sus habitantes apenas si existen para un sistema intolerante hacia el otro que piensa distinto. Es el estado de extrañamiento, del dislocamiento del ser y, por ende, de total desarraigo,

n'étant ni totalement *en dehors* ni totalement *en dedans*, il est *ex-posé*, nulle part chez soi, livré à l'errance, *étranger* [...] *Ex-sister*, du préfixe *ex* et la racine latine *sistere*, signifie *être placé hors de...*, être en position constante d'*ex-centration*. Le mode propre d'être de l'homme, c'est d'être toujours à distance, d'habiter le *dehors* en poursuivant l'impossible retour au *dedans* (López, 1993: 11, 18).

El exilio es la cuota onerosa que se debe pagar por contestar el *statu quo*. Es un “duro oficio” y en particular “el espacio sin contornos de la ausencia. Ese sitio en que las raíces naufragan en el vacío y los recuerdos son apenas resacas de la zozobra” (Goloboff, 1990: 7). Es un estado que se vuelve permanente, una muerte en vida, por eso se le teme tanto. El exilio “es una brecha cavada entre el ser humano y su tierra natal, entre el individuo y su verdadero hogar, y la tristeza que eso implica no es superable” (Said, 2008: 241). “Hay un exilio peor que el de las fronteras: es el exilio del corazón” (Aguirre, 1987). Cuando se llega al final de la lectura, la visión de *Angosta* que nos brindan los personajes y el narrador es a veces tan esperpéntica que parece un mundo imaginado e hiperreal. Su estado sombrío y aterrador produce en el lector un tal “extrañamiento” que termina mezclado con “risa, horror o perplejidad” (Polák, 2011: 65). Como en Valle-Inclán que en algunas de sus obras hace del esperpento un estilo, una representación de la realidad, una teatralidad del mundo, en *Angosta* tal segregación social, esquemática, grotesca y maniquea “pretende sacudir nuestra sensibilidad con espasmos de náusea y terror para poder llegar a ‘la esencia humana’”, sin importar lo irracional que sea el procedimiento (Polák: 66). Con su política de inclusión y exclusión, *Angosta* termina pareciéndose a lo que Henri Miller observa en París durante la segunda guerra mundial:

c'était la guerre. Elle s'étendait sur les plaines et les eaux de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie ne résolvant rien, n'enseignant rien, sauf que le monde est peuplé d'imbéciles résolus à se détruire eux-mêmes en s'en réjouissant: c'était l'agonie de la démagogie: on forgeait des slogans, on les usait jusqu'à la corde et on forgeait de nouveaux aussi dépourvus de sens que les précédents. Les tâcherons chargés d'encenser les idéologies opposées étaient surmenés, épuisés, saoules par l'insanité de leurs chefs. Des héros on faisait des demi-dieux, de demi-dieux des dieux, et le Dieu Tout-Puissant Lui-même perdant sur tous les fronts (cit. Perlès, 1972: 241).

Por su carácter protagónico, *Angosta* es compendio y emblema del mundo moderno de lo que pasa en realidad en muchos lugares. Es una alegoría del miedo que atenaza cuando en un país la moral ha comenzado a fisurarse por doquier, a salirse de sus cauces; cuando reina la impunidad y las instituciones y el Estado parecen haberse derrumbado gracias a una minoría exaltada y a un país que sucumbe "sitiado por el miedo" (Abad, 2003: 248). La debilidad y puesta entre paréntesis del Estado de derecho en Angosta no hace más que legitimar fáctica y de manera simbólica el orden establecido y con ello se "éternise et universalise l'état du rapport de forces entre les groupes et les classes que produit et garantit pratiquement le fonctionnement de ces mécanismes" (Bourdieu, 1980: 229). Observado desde un ángulo más individual y anticipándose a su destino trágico, el poeta Andrés avizora una salida existencial y agonista cuando dice que "la vida no tiene solución. Morirse es la única solución. Es la peor, pero es la única solución" (Abad, 2003: 177). Ante esa postura pesimista, escéptica y semiapocalíptica que se avecina a grandes pasos –ideologema relevante en el texto–, el autor

se adelanta recreándola y buscando con ello que sea “un conjuro para que ojalá no exista nunca” (Abad, 2003a), pero *Angosta* es lo que es; una imprecación hecha verbo y arte para dar “salida a las angustias de su época” porque ese es, en la opinión de Kristeva, el “deber social” del arte. “donner issue aux angoisses de son époque” porque ese es, en la opinión de Kristeva, el “deber social” del arte.

L'artiste qui n'as pas abrité au fond de son cœur le cœur de son époque, l'artiste qui ignore qu'il est un *bouc émissaire*, que son devoir es d'aimer, d'attirer, de faire tomber sur ses épaules les colères errantes de l'époque pour la décharger de son mal-être psychologique, celui-là n'est pas un artiste (Kristeva, 1977: 106).

Quizá la idea que mejor definiría el papel de la sociocrítica frente a un texto es aquella de Kafka cuando en su cuento “El silencio de las sirenas” afirma que “las sirenas poseen un arma mucho más terrible que el canto: su silencio” (2003) y es éste el que “porte la véritable charge d'illumination et de menace” (Steiner, 1991: 120) y a la sociocrítica de desentrañar, pero también es labor de ésta profundizar sobre las múltiples maneras de cómo la vida ha sido, es y seguirá siendo acorralada por la muerte. Al respecto viene a bien las palabras de una mujer guerrillera que ha vivido al filo de múltiples violencias: “la muerte se puede dibujar de un solo trazo con un disparo”, pero “la vida en cambio es una idea en borrador que se inventa a diario” (Vásquez, 2000: 443).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABAD FACIOLINCE, Héctor (2006), *El olvido que seremos*, Bogotá: Planeta.
- (2003), *Angosta*, Bogotá: Planeta.
- (2003a), Presentación de la novela *Angosta*. Medellín, Museo de Antioquia, noviembre 7 de 2003 (documento audio, archivo personal).
- AGUIRRE, Alberto (1987), “Cuadro”, *El Mundo*, Medellín (4 sept.)
- ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne (1969), *Para leer el capital*, México: Siglo XX.
- ANGENOT, Marc (1989), “Hégémonie, dissidence et contre-discours: réflexions sur les périphéries du discours social en 1889”, *Études littéraires*, Québec, 22.2: 11-24, <http://id.erudit.org/iderudit/500895ar>, [18/02/2016].
- (1998), “Analyse du discours et sociocritique des textes”, in DUCHET Claude; Vachon, S. (éd.), *La recherche littéraire : objets et méthodes*, Montréal: XYZ-Presses Universitaires de Vincennes, pp. 125-140.
- (2005), “Pour une théorie discours social: problématique d’une recherche en cours”, *Littérature*, 70 (mai): pp. 82-98, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1988_num_70_2_2283, [24/01/2016].
- AMOSSY, Ruth (2005), “De la sociocritique à l’argumentation dans le discours”, *Littérature*, 140 (déc.), pp. 56-63, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_2005_num_140_4_1911, [21/02/2016].
- ; DUCHET, Claude (2005a), “Entretien avec Claude Duchet”, *Littérature*, 140 (déc.), pp. 125-134, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_2005_num_140_4_1916, [21/02/2016].
- BARTHES, Roland (1997), “Théorie du texte”. *Encyclopaedia Universalis. Dictionnaire des genres et notions littéraires*, Paris: Albin Michel, pp. 811-822, , [05/12/2016].

- BECKETT, Samuel (2007), *El innombrable*, Barcelona: Orbis.
- BOURDIEU, Pierre (1980), *Le sens pratique*, Paris: De Minuit.
- CARPENTIER, Alejo (2002), “Lo barroco y lo real maravilloso”, en HERNÁNDEZ, Rafael; ROJAS Rafael (comp.), *Ensayo cubano del siglo XX*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 333-356.
- CASTAÑEDA, Luz Stella; HENAO, José Ignacio (2002), *El parlache*, Medellín: Universidad de Antioquia.
- CROS, Edmond (2011), *De Freud aux neurosciences et à la critique des textes*, Paris: L’Harmattan.
- (2009), *La sociocrítica*, Madrid: Arco/Libros.
- (2006), “Por una semiótica del ‘desfase y la ausencia’”, *Sociocriticism*, Granada, XXI.1, pp. 17-22.
- (1982), “Propositions pour une sociocritique”, *Études sociocritique*, Nouvelle édition, Montpellier, pp. 7-30.
- DUCHET, Claude (1979), “Positions et perspectives” in *Sociocritique*, Paris: Nathan, pp. 3-8, <http://ressources-socius.infol/index.php/reditions/18-reditions-d-articles/182-positions-et-perspectives>, [16/02/2016].
- GUSDORF, Georges (1991), *Les écritures du moi. Lignes de vie 1*, Paris: Odile Jacob.
- ILIE, Paul (1981), *Literatura y exilio interior*, Madrid: Fundamentos.
- IONESCO, Eugène (1967), *Journal en miettes*, Paris: Gallimard.
- KAFKA, Franz (2003), “El silencio de las sirenas”, Biblioteca Virtual Universal. <http://www.biblioteca.org.ar/libros/1584.pdf>, [29/10/2015].
- KRISTEVA, Julia (1977), *Polylogue*, Paris: Seuil.
- LE GOFF, Jacques (1988), *Histoire et mémoire*, Paris: Gallimard.
- LEÓN FELIPE (1939), *Español del éxodo y del llanto. Doctrina, elegías y canciones*, México. La Casa de España en México.
- (1938), *El Payaso de las bofetadas y el Pescador de caña. Poema trágico español*, México: Fondo de Cultura Económica.

- LÓPEZ, Amadeo (1993). “La notion de frontière”, in *Frontières culturelles en Amérique Latine. América, Cahiers du Criccal*, 13. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 7-20. http://www.persee.fr/doc/ameri_0982-9237_1993_num_13_1_1131, [8/11/2015].
- MAALOUF, Amin (2004), *Les identités meurtrières*, Paris: Grasset.
- MITTERAND, Henri (2005), “Le récit et son discours impliqué : La Petite Roque, de Guy Maupassant”, *Littérature*, 140 (déc.), pp. 113-124, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_2005_num_140_4_1915, [8/11/2015].
- MONTAIGNE, Michel de (1898), *Ensayos. Libro*, Madrid: Garnier Hermanos. http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080005122_C/1080005122_T1/1080005122_MA.PDF, [12/11/2-15].
- MORIN, Edgar (1984), *Pour sortir du XXe siècle*, Paris: Fernand Nathan.
- PAZ, Octavio (2008), *Primeras letras*, Barcelona: Seix Barral.
- PERLÈS, Alfred (1972), *Mon ami, Henry Miller*. Paris: Union Générale d'éditions.
- POLÁK, Petr (2011). “Lo grotesco y su repercusión en el esperpento valleinclanesco”, *El esperpento valleinclanesco en el contexto del arte grotesco europeo*, Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, pp. 65-86.
- RAMA, Ángel (1984), *La ciudad letrada*, Hanover: Ediciones del Norte.
- REDACCIÓN JUDICIAL (2016), “Capturan a Santiago Uribe Vélez por la conformación de ‘Los 12 Apóstoles’», *El Espectador*, (29 feb.), <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/capturan-santiago-uribe-velez-conformacion-de-los-12-ap-articulo-619402>, [01/03/2016].
- (2016a), “Antioquia y el origen de los 12 Apóstoles”, *El Espectador*, (5 mar.) <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/>

- antioquia-y-el-origen-de-los-12-apostoles-articulo-620485, [06/03/2016].
- ROBIN, Regine (1988), “De la sociologie de la littérature à la sociologie de l’écriture ou le projet sociocritique”, *Littérature*, 70, mai, pp. 99-109, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1988_num_70_2_2284, [29/01/2016].
- SAÏD, Edward W. (2008), *Réflexion sur l’exil et autres essais*, Paris: Actes Sud.
- SALAZAR, Alonso (2002), “Prologo”, en CASTAÑEDA, Luz Stella; HENAO, José Ignacio, pp. xi-xv.
- SONTAG, Susan (2004), “Ante la tortura de los demás”, *El Malpensante*, Bogotá, 55 (16 jun.-31jul.): pp. 20-29.
- STEINER, George (2003), *Les logocrates*, Paris: Bibliothèques 10/18-L’Herne.
- (1991), *Réelles présences. Les arts du sens*, Paris: Gallimard.
- VÁSQUEZ P, María Eugenia, *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*, Bogotá: Ministerio de Cultura.
- VERDAD ABIERTA (2013), “Los Doce Apóstoles’: la sombra de Santiago Uribe”, *Verdadabierta.com*, 29 sept., <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/apost1.html>, [30/09/2013].
- VIALA, Alain (1988), “Effets de champs, effet de prisme”, *Littérature*, 70, mai, pp. 64-71, http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1988_num_70_2_2281, [20/02/2016].
- VOLTAIRE (1964), *Dictionnaire philosophique*, Paris: Garnier-Flammarion.
- ZIMA, Pierre (1988), *L’indifférence romanesque: Sartre, Moravia, Camus*, Montpellier: Études Sociocritiques- Université Paul Valéry.