

De los pasos perdidos de Alvar Núñez a los *Pasos* de Alejo Carpentier a través del concepto de la *Kehre* heideggeriana

GRACIELA MATURO*

“La respuesta a la pregunta por la esencia de la verdad es el relato (*Sage*) de una Vuelta (*Kehre*) dentro de la historia del Ser. Puesto que a él le corresponde el cobijar que despeja, el Ser aparece inicialmente a la luz de una sustracción ocultadora. El nombre de este despejamiento (*Lichtung*) es *alétheia*”.

MARTÍN HEIDEGGER, “De la esencia de la verdad” (1930).
En *Ser, verdad y fundamento*, Monte Avila, Caracas, 1979.

1. AMERICA COMO DESNUDAMIENTO Y RECOMIENZO DE LA TRADICION DE OCCIDENTE

Una hermenéutica fenomenológica como la que alentamos, no puede eludir el situar a las expresiones literarias en contextos más amplios que los de la literatura y la estética. En este sentido la expresión literaria de América Latina se inscribe con características nuevas en el amplio tramo de la cultura occidental que ha vertebrado el humanismo greco-judeo-latino. Sus expresiones, su lenguaje, acusan el moldeado cultural de la fuente bíblica, el mito helénico y la tradición cristiana, elaborados de modo particular en el crisol hispánico y sometidos a nueva elaboración y enriquecimiento en América.

*GRACIELA MATURO: Profesora de la Universidad Católica de Buenos Aires. Investigadora del CONICET. Poeta, crítica, ensayista.

Así lo ha señalado suficientemente el maestro Pedro Henríquez Ureña (1947) y lo reconoce una eminente tradición que no puede ser tachada de hispanista o adversa al indígena, pues por el contrario, es en el ethos humanista colonial donde arraiga la primera y desencadenante estimación de la novedad americana.

Según el poeta español Juan Larrea (1942), el Nuevo Mundo aparece en la historia universal como verificación de los mitos y anuncios orientadores de la cultura occidental. Venían a cumplirse los “grandes relatos” como diría Foucault, los mitos vertebrantes de la historia europea siempre tendida hacia un “ultra”, proyectada más allá de los límites de su propia *ecumene*. En efecto, se hace evidente a todo lector desprejuiciado de nuestras letras iniciales, escritas en y desde América, cierta constante inaugural que organiza un discurso nuevo, marcado por la espontaneidad metafórica, la ruptura parcial o total de cánones retóricos, el paso a lo testimonial, opinante, vivido y subjetivo, la nueva categorización del tiempo y el espacio, la emergencia del yo. Surgía la nueva perspectiva que luego se identificó como propia del estilo barroco, romántico, surrealista o mágico-realista, según las épocas y matizaciones sucesivas. Esa perspectiva supra racional fue estructurando una nueva identidad cultural, marcada por una incesante búsqueda de su *ipseidad* (Ricoeur, 1990).

Más allá del parcial etnocidio y trágica destrucción, la confrontación del español y el indígena produjo un acontecimiento espiritual fundante de una nueva realidad cultural; para el hombre europeo tuvo la consecuencia, muy advertible en el campo filosófico y artístico, de constituir una *epojé* o desnudamiento de su conciencia histórica, iniciando un camino paralelo y distinto al de la modernidad. El íbero ya entrante en ella, que venía a descubrir tierras, probar fortuna o realizar utopías, dio comienzo a un movimiento de revisión, retorno al origen y conversión espiritual que es, a nuestro juicio, el sustrato del nuevo espíritu barroco desplegado a ambas orillas del Atlántico. No es gratuita la atribución sustancial de barroquismo que hace Alejo Carpentier a toda la cultura hispanoamericana; como lo han señalado con justicia Márquez Rodríguez y otros críticos, descubrió la continuidad y fuerza de una identidad moldeada en el espíritu barroco.

Hablar de barroco no es designar la voluta grácil, el arabesco, el laberinto o el lenguaje doblado. Antes bien, son éstos los signos de un cambio de mentalidad, que desplaza el naciente antropocentrismo de la modernidad por la espiral de doble centro, *teándrica*, propia del humanismo cristiano.

Fue éste, en suma, el que hizo posible la mestización, el retorno a los valores, la progresiva inculturación religiosa que vemos llamativamente continuada en nuestro tiempo a través de una literatura que se ha dado en llamar “mítica”, “épica”, “mágica” o “nueva”. Cabe recordar, desde luego, la persecución y prohibición de que fueron objeto los humanistas por parte de otra mentalidad religiosa, inquisitorial e intransigente.

América engendra la teoría del “buen salvaje”, más tarde estilizada en Rousseau, pero viva y actuante en la mentalidad de los humanistas españoles y criollos del siglo XVI. El contacto con el otro, vivido en situaciones límites de penuria y soledad, genera en ellos un proceso de *conversión* que ha sido de la mayor importancia en la historia de la humanidad. Nace allí el enjuiciamiento de la Conquista, la progresiva comprensión de la cultura aborigen –no suficientemente completada a raíz de nuevas intransigencias, como lo son las del racismo positivista del siglo pasado–, en fin, una doctrina de los derechos del hombre que una cuantiosa corriente rastrea hoy en Vitoria, Las Casas y Suárez, antes de hacerlo en el enciclopedismo y el iluminismo.

Intentaré sondear brevemente el sentido cristiano de la conversión, y el valor específico de la *Kehe* en el pensamiento de Heidegger, antes de referirme a dos obras que considero muy representativas de este rumbo: la *Relación* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, conocida con el sugestivo título de *Naufragios*, y *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier, obras separadas entre sí por cuatro siglos.

2. EL LUGAR DE LA CONVERSION EN LA TRADICION JUDEOCRISTIANA, Y LA NOCION DE LA KEHRE EN M. HEIDEGGER

Según los biblistas, la *historia* es historia de la salvación. No es posible hallar una definición suficientemente abarcadora de la historia que garantice su validez para todo tiempo y lugar. Por el contrario se advierte una conceptualización de la historia que es ella misma histórica, y ha sido elaborada dentro de los parámetros de la cultura judeo-cristiana, es decir, sobre un fondo teológico y ético-religioso que da por supuesto un término de llegada, anunciado y legitimado por los profetas. Ese camino incluye la idea del perfeccionamiento humano, y hace necesaria la *conversión*, tanto aplicada al hombre individual como a los pueblos.

“La conversión –dice el teólogo D. Borobio (1995)– es una realidad humano-cristiana y salvífica central, que expresa originalmente el encuentro del hombre con Dios y decide sobre la orientación de la propia vida, removiéndola desde su pasado, en el presente y para el futuro”. En momentos límites, el hombre, proclive al pecado y al alejamiento de Dios, revive la situación original de pertenencia a su origen. La salvación no es tal solamente como acción de Dios sobre los hombres –lo cual se halla fuertemente marcado en el judaísmo– sino como *conversión* de la humanidad hacia Dios: así lo afirma la tradición judaica y lo acentúa de modo especial el Cristianismo. Este aspecto, debemos reconocerlo, no es exclusivo de la tradición judeocristiana. La religión griega, que el iluminismo intentó reducir a balbuceos infantiles, guarda en su seno una profunda lección sobre el despertar y pleno desarrollo del hombre, que fue recogida por la Iglesia primitiva y recuperada por el humanismo en diversas etapas. Centro del rito trágico es precisamente el tema de la *conversión*.

En los textos bíblicos se hallan dos expresiones relativas a este concepto: *nahan: metánoein* y *sûb: epistrephein*. *Metánoein* significa arrepentirse, cambiar de sentimiento o mentalidad. En el Nuevo Testamento se acerca a lo expresado por *sûb: epistrephein*, volverse, convertirse, enmendarse, no sólo en lo que se refiere a la conducta sino en cuanto al cambio del entendimiento y la voluntad. En este sentido la voz hebrea *sûb* acentúa la significación de inversión y retorno (Borobio, 1995). El paso de un estado a otro se presentifica y hace central en el Evangelio, donde la figura de Cristo Jesús pasa a vertebrar simbólicamente el devenir de los tiempos, haciendo viva y ejemplar la palabra de los profetas. Amós, Oseas, Isaías, Jeremías, Ezequiel y los profetas posteriores al exilio pedían la conversión del pueblo y más aún la conversión personal; el Nuevo Testamento cristologiza la conversión, la fija en un lugar, el encuentro con el Cristo vivo, dando por cumplidas las profecías: “El tiempo se ha cumplido, y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en el Evangelio” (NT., Mc. 1, 15). Tal llamado se dirige a lo largo de los siglos no sólo a las comunidades no cristianas sino, cada vez más, a los cristianos, expuestos antes que otros al egoísmo y la indiferencia, tal como lo proclama la cultura medieval formativa de los valores básicos del pueblo español.

Me propongo ampliar brevemente este concepto cristiano de *conversión*, implícito y explícito en la cultura de los pueblos iberoamericanos, hacia el concepto de la *Kehre* elaborado por el filósofo Martín Heidegger, y expuesto

de modo especial en una célebre conferencia del año 1949. Este concepto se ha divulgado en niveles intelectuales de América Latina a partir de la obra de Octavio Paz, aunque no siempre se lo recoge con la profundidad espiritual y religiosa que posee. Traducido como vuelta, giro, inversión o revuelta, el concepto de *Kehre* es aceptado como prácticamente intraducible por María Cristina Ponce Ruiz: “Es ésta una de las tres palabras que hemos optado por dejar de traducir, dado que expresiones como: giro, vuelta, viraje, cambio, retorno, regreso, inversión, torna, a las que han recurrido traductores y comentaristas de Heidegger, no nos satisfacen del todo, ya que no vemos que ninguna recoge en plenitud el sentido de esta palabra capital” (Ponce Ruiz, Introducción a *Die Kehre*, 1992).

Para el filósofo, la *Kehre* debe relacionarse con la época de la historia de la Metafísica en donde impera a nivel planetario la técnica moderna. A esta fase Heidegger la caracteriza como *olvido del Ser*. En su pensamiento se inscribe con fuerza la convicción de que es posible salir de esa fase por un camino de retorno al origen, a lo inicial, a la fuente. Cuando el olvido es reconocido como tal, cuando se muestra como peligro, es posible alcanzar una salvación por la vía de repensarlo todo: el lenguaje, el hombre, lo no pensado, todo aquello que nos concierne y nos compromete. No es la primera vez que Heidegger trabaja sobre el concepto de *Kehre*. En esta conferencia lo hace en relación con los conceptos de la técnica, el poder (*Das Gestell*) y el peligro (*Die Gefahr*). Heidegger contrapone el concepto de lo *destinal* al puro *acaecer*. “Ponemos a la historia en el ámbito del acaecer, en lugar de pensar la historia según el origen de su esencia, desde el destino” (ed. cit., pág. 13).

No es nuestra intención, desde luego, plantear el tema de la formación teológica de Martín Heidegger ni de la repercusión que ésta puede haber tenido en su filosofía. De hecho nos interesa recoger, en las postrimerías de la modernidad, un mensaje de cambio que reitera desde la filosofía aquella apelación cristiana señalada como vertebrante de la cultura hispanoamericana. La conversión heideggeriana, de significación personal e histórica, retoma asimismo el concepto de los “corsi e ricorsi” enunciado por Giambattista Vico y la noción de desnudamiento cultural que apareció en Jean Jacques Rousseau y fue base del movimiento romántico antes de ser finalmente lanzada como un reto a Occidente, en una torsión hacia lo dionisiaco, por Federico Nietzsche. Heidegger ha tematizado esta idea devolviéndole hasta cierto punto el sentido de una conversión impostergable

en la oscuridad de los tiempos. La esencia de la Técnica es para el pensador el ser mismo, por eso no puede ser dominada por el hombre; sí en cambio puede ser reconducida por éste a su destino. “El hombre moderno ante todo debe reencontrarse en la anchura de su espacio esencial”... “Lo humano (la cultura) se edifica primero en su espacio esencial y allí crea su morada; nada esencial le es posible al hombre dentro del ahora imperante destino” (ed. cit., pág. 15).

Es muy importante, como es sabido, la función que Heidegger otorga al lenguaje como el “lugar” que ofrece camino al pensar y está destinado a constituirse en morada del Ser. “El lenguaje es la dimensión inicial dentro de la cual la esencia del hombre sólo puede corresponder al Ser y su requerimiento” (ed. cit., pág. 21). Este corresponder inicial es el pensar, que permite hablar en el ámbito donde acontece el olvido del Ser, lo *Gestell* (estructura de la imposición) y el peligro que le es propio. Frente a ello el filósofo alienta la posibilidad de una *Kehre* en la cual el olvido del Ser pueda ser revertido. A través de la *Kehre* puede hacerse posible el retorno de la verdad de la esencia del Ser, su nueva inhabitación en el ente.

“Tal vez estamos ya en la sombra que proyecta la llegada de esta *Kehre*”, afirma. Y dice también: “La esencia del hombre es la de ser *el que espera, aquel que espera* la esencia del Ser, mientras pensándolo lo custodia” (ed. cit., pág. 23).

Ese retorno, reversión o conversión del rumbo de la vida, se impone como una intuición afirmada en la indigencia del tiempo actual, pues como dice Hölderlin, “donde está el peligro crece también lo que se salva” (*Patmos*). Heidegger lo sintetiza diciendo: “El peligro mismo es lo que salva”. Salvar liberar, cuidar, guardar, custodiar, son conceptos inherentes a la *Kehre*: el acechar del peligro se convierte en la guarda de la esencia del Ser. La *Kehre* se convierte en *alétheia*, es iluminación de la verdad del Ser. Con ello Heidegger no quiere abarcar solamente la mirada que comprende, sino el relámpago de la verdad que ilumina la mirada. La traductora-anotadora de este texto comenta: “La *Kehre* es una posibilidad que se juega en el ‘entre’ de la relación Ser-hombre, en el ‘co’ de su pertenencia mutua, y que consiste en ejecutar un giro en redondo y retomar, recuperando la originariedad del ámbito al cual esencialmente –como hombres– pertenecemos” (Notas, ed. cit.). Se trata, en suma, de la consumación del acto fenomenológico en su total pureza.

Un viejo “motivo” literario, muy estudiado, presenta la imagen del campesino que vuelve de la jornada de labor, y mira subir desde su choza el

humo de la cena (Virgilio: “et jam summa procul villarum culmina fumant / majoresque cadunt altis de montibus umbrae. Garcilaso: recoge tu ganado que cayendo / ya de los altos montes las mayores / sombras con ligereza van corriendo”). La literatura occidental, forjada en el humanismo, ha reiterado estas imágenes que se esclerosan en motivos retóricos. América les dio nueva vida al insertar la conversión en el acontecer espiritual de sus hombres, como lo prueban una serie de relatos que han sido llamados “protonovelas” (Luis Alberto Sánchez), “conatos novelescos” (Henríquez Ureña) o “novelas” (Luis Castro Leal).

Tanto las letras coloniales como la literatura hispanoamericana posterior, dan cuenta de este proceso de interiorización y reflexión que alcanza su plenitud en nuestro siglo, y se expresa en un género específico, portador del renacimiento espiritual: la novela.

3. *LOS PASOS PERDIDOS DE ALVAR NUÑEZ CABEZA DE VACA: TRANSFORMACION DEL SUJETO Y EXPRESION NOVELESCA*

Son muchos los textos de la “Conquista” que pueden dar pie a la tesis de la “conversión”, no aplicada a los naturales de las Indias sino, como nos ha interesado señalarlo, a los propios conquistadores. El hecho de la entrada en la tierra aparece como experiencia de desnudamiento, extrañeza, mortificación, hambre, decepción de riquezas, cambio de actitudes vitales, y desde luego, progresivo enjuiciamiento a la Conquista, militar y económica (Alvar Núñez, Bartolomé de las Casas, Luis de Miranda, Centenera). Una figura ejemplar en esta dirección, tal como lo ha visualizado y novelado Abel Posse en *El largo atardecer del caminante*, es la de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Su *Relación* es un texto autobiográfico, histórico e innegablemente “literario” que bien puede ser considerado como iniciador del género al que Cervantes confirió plenamente su estatuto poético.

La motivación poética, que coloca a muchos textos coloniales al margen de la retórica, es fruto de procesos espirituales. Tal convicción nos lleva a reconocer el hecho de la “conversión” en relación con textos que sobrepasan lo informativo, histórico y testimonial, para abrirse hacia lo plenamente literario. Bajtin nos ha recordado que “lo novelesco” precede a la novela, y en efecto, son novelescas ciertas situaciones arquetípicas como la del

naufragio, o el andar perdido en un bosque, equivalente a una separación de lo habitual, de lo estatuido y aceptado socialmente, a la introducción en un estado de indigencia, y el ingreso en un nuevo contexto y horizonte. Motivo de la épica y la cuentística tradicional, el naufragio se encarna históricamente en el tiempo de los grandes viajes de ultramar. En tanto situación arquetípica, la del náufrago –Jonás, Jasón, Ulises– pertenece a la tradición del humanismo. Funcionalmente halla su parangón en los 40 días que Jesús pasó en el desierto.

El paso dado por Alvar Núñez de la “relación” a la “novela” –no vamos a intentar aquí una comparación de textos, sino algunas referencias a la novelización de su discurso– supone dos hechos conmocionantes, generadores de una expresión necesariamente literaria. Tales acontecimientos, íntimamente ligados, son los siguientes: a) el cambio interior que sigue al desnudamiento, con su secuela de indigencia y revisión moral; b) la contaminación del héroe con la cultura del aborigen (próximo al origen), de sello eminentemente espiritual y religioso. Veamos brevemente cada uno de estos aspectos.

a) El fracaso de la expedición militar, la pérdida de las naves, al crear una situación límite, impone la ruptura del orden de la habitualidad y suspende la dependencia del héroe a los poderes mundanos entre los que se desenvuelve su vida; ello es favorable a una experiencia de conversión moral y religiosa. Es la situación existencial de radical indigencia la que propicia el acceso del hombre a la noción de su condición de creatura sujeta a la finitud (Ricoeur, 1960). Ya preparado para el cambio, el contacto con el “otro” favorece e induce una nueva perspectiva de vida, en muchos aspectos más auténtica.

Desde Dión, filósofo estoico, hasta Luis de Góngora en sus *Soledades*, –“pasos de un peregrino son errante / cuantos me dictó versos dulce musa”–, el tema del naufragio se ha prestado a servir de excuso al relato iniciático o soteriológico. Contiene todos los elementos que favorecen o acompañan el cambio espiritual: separación de la vida anterior, viaje o recorrido en tiempo y espacio, tempestad o paso por los infiernos, desarraigo, llegada a tierra desconocida, monstruos y peligros, instructores de la nueva etapa, y final reconocimiento del cambio sufrido. En el caso de Alvar Núñez es la experiencia –tal como ocurre en la genuina vivencia poética– la que revive el arquetipo, y no la mera frecuentación de un topos mitológico. La novedad fenomenológica o cambio de conciencia permite la rememoración del

modelo mítico que la cultura transmite por vías no necesariamente librescas: cuentos, adagios, cantos, ritos.

b) La contaminación cultural, a la que cabe también el nombre de transculturación, impone una nueva ordenación del tiempo y del espacio, no en función de una medición astronómica ni terrestre, sino de una sensibilidad mítica. La mente del indígena no accede a la fase objetivamente científica, sino que permanece en la zona del mito, siempre relacionante del objeto y el sujeto que lo contempla. Su modo de aprehensión de la realidad es esencialmente simbólico, y su expresión, ajena al racionalismo occidental, se vincula permanentemente al marco cósmico. La narración pone en evidencia la presión de tal mentalidad sobre los esquemas racionalistas y utilitarios del militar-tesorero, que asoman esporádicamente, generando modos poéticos, metafóricos, cósmicos, de mencionar el tiempo y el espacio. Como lo observan finos lectores de Alvar Núñez (Crovetto, Lastra), el relato se aleja de denominaciones habituales; diríamos que se desrealiza, o se desracionaliza. Empieza a mencionar la estación de las flores, o el camino del maíz (como siglos más tarde otro peregrino nombrará las “tierras del perro” y “del caballo”). Con acierto José Rabasa reclama una “lectura etnográfica” de *Naufragios* (1995). Por nuestra parte reclamamos una lectura fenomenológica, capaz de dar cuenta de la novedad del cambio de conciencia, y una hermenéutica cultural amplia, que desde luego incluye lo etnográfico pero también la tradición religiosa.

Ya está suficientemente demostrado (Eliade, van der Leew, Gusdorf, Cencillo) que el mito no es un balbuceo precientífico anterior al conocimiento racional sino otro modo de conocimiento, que llega en etapas avanzadas de la cultura a coexistir con aquél. Expresar esa zona simbólica, no-racional, dadora de conocimiento, es en efecto acceder a una expresión alógica, propia de las artes. La creación artística se halla próxima, en la génesis de su visión, de las culturas llamadas arcaicas, y es ésta una de las causas del énfasis metafórico, simbólico y afectivo que transforma a Alvar Núñez en escritor. El narrador confiere a la redacción de su “informe” tonalidades evidentemente literarias, poéticas, que a nuestro juicio no deberían ser vistas meramente como un cambio de tipo discursivo inspirado en la búsqueda de variantes retóricas: lo vemos, en cambio, como la auténtica consecuencia de la transformación espiritual, provocada por el recuerdo y la maduración de la experiencia vivida.

La *Relación*, conocida desde su segunda edición como *Naufragios*,

presenta una narración autobiográfica que encarece la persona moral del protagonista y extiende esa consideración a su aventura, pese a que ésta, como ha sido observado (Invernizzi), se constituye en el reverso de los triunfos mundanos. Ni riquezas ni poder militar, ni obtención de tierras ni extensión de las instituciones son el saldo de la peripecia vivida. Esta se tiñe de los tintes novelescos que surgen cuando se halla en juego la formación o transformación del orden moral o espiritual. La narración pasa del comienzo impersonal: “A 17 días del mes de junio de 1527 partió del puerto de San Lúcar de Barrameda...” al *nosotros* y al *yo*, acercándose cada vez más al modo de un relato personal y autobiográfico.

Cesare Acutis hizo una observación muy interesante al hablar de “un nuevo tipo de autobiografía” que relaciona en el siglo XVI a Cortés, Alvar Núñez y Santa Teresa, y que consiste en el relato de un fragmento excepcional de la vida. (Cit. por Crovetto, Introduzione). Ese momento excepcional, con su peripecia mundana, tiene importancia por su calidad de acontecimiento espiritual: *Incipit vita nova*. Tal imbricación de la aventura en el mundo con la *peregrinatio* moral y espiritual, es sin duda un aporte a la iniciación de un género de matices épico-cómico-novelesco al que puede considerarse, en su forma moderna, típicamente representativo del ethos cristiano (Maturro, 1989). *Naufragios* anticipa *La Florida del Inca* (1605), que según Hugo Rodríguez Vecchini (1982) fue escrita en diálogo con ella; avanza modalidades que despliega la novela de Sigüenza y Góngora, *Los infortunios de Alonso Ramírez*, cuyo carácter de “biografía espiritual” apunta Kathleen Ross: igualmente puede ser relacionada con el poema novelesco *Argentina* de Martín del Barco Centenera (1602) –que deriva el relato hacia lo cómico realista– y merece en suma ser llamada “factor seminal del discurso cultural hispanoamericano” (Pupo Walker, 1993), pese a las reticencias del crítico con respecto a su carácter de tipología primaria de la ficción americana. Estimo que puede avanzarse en esta dirección, relacionando a *Naufragios* –acaso leída por Cervantes, como lo sugiere la novela de Posse– con el *Quijote*, que estiliza al héroe cristiano no triunfante en el mundo, ni según los valores del mundo, quien se presenta a sí mismo como un triunfador moral.

Lucía Invernizzi Santa Cruz ha comparado los *Naufragios* con *Los infortunios de Alonso Ramírez*, hallando en ambas obras la situación básica de enunciación establecida en términos de un hablante-sujeto que al fracasar en acciones de conquista sufre una situación de menoscabo y postergación.

desde la cual se genera la necesidad de autojustificación expresiva. Según la autora, en la línea de críticos que han relacionado la crónica histórico-literaria con el discurso forense (González Echevarría, 1976; Mignolo, 1982, 1983), la relación de Alvar Núñez se equipara a las autodefensas de orden jurídico, cuya retórica repetiría tratando de revertir el disvalor en valor. Desde el punto de vista de su ubicación en la tipología del discurso judicial, Invernizzi –quien también reconoce la condición literaria del texto– determina los siguientes procedimientos básicos en el Prohemio: a) *translatio*; b) *amplificatio* (en especial bajo la forma de *raciocinatio*). La *translatio* sería dominante en los *Naufragios*, y desplazaría el interés del discurso de la esfera menos defendible a los lugares donde se evidencian los servicios. El recurso de la *amplificatio* sería el que conduce a la argumentación favorable (Invernizzi Santa Cruz, 1987).

Desde nuestro punto de vista, la identificación del discurso literario con las autodefensas judiciales es fruto de una “hermenéutica de la sospecha” (Ricoeur, 1990) que intenta probar las estrategias del autor desde el prejuicio de suponer una segunda intencionalidad al servicio de intereses concretos. Nuestra lectura, que no rechaza totalmente este enfoque, se orienta en la dirección del cambio interior como generador de la novedad expresiva.

Es notable, en el texto de Alvar Núñez, el carácter poco explicativo de las instancias más inverosímiles, así como la intensidad de las percepciones y sentimientos registrados; la fuerza de lo vivido y la ausencia de explicación, así como la esfera mítica convocada, confieren a la relación su carácter innegablemente poético, novelesco. No olvidamos que Alvar Núñez aspira a informar al Soberano, ni la cuota de implícita solicitud de reconocimiento a sus servicios; informa sobre realidades nuevas que demandan la atención regia, mostrándose solidario de Bartolomé de las Casas y otros defensores de una política indiana comprensiva del aborigen. Este aspecto, un tanto embozado o implícito en los *Naufragios*, crea una importante relación de esta obra con las de los humanistas que, desde los primeros años de la colonización, hacen la defensa del indígena propiciando un cambio en la modalidad de la conquista y evangelización.

La calidad novelística del texto es advertida por distintos críticos: se habla de diseño circular (Invernizzi), tópicos legendarios (Lagmanovich), profecías, presagios, cuentos insertados (Pupo-Walker), rasgos novelescos (Acutis). Por su parte, el profesor Pier-Luigi Crovetto advierte: “Los

Naufragios han diseñado por cierto, una parábola individual; han hecho presagiar una posible novela. Han puesto en juego un lenguaje modernísimo, relativo y precario. Pero el sentido definitivo de la “relación” de Alvar Núñez Cabeza de Vaca sigue siendo *asertivo, demostrativo, ejemplar*; en último análisis reacio a los valores canónicos del género. Los recorridos del héroe incluso pueden ser imitados. Las metas últimas no podrán ser las tradicionales: el ideario de este héroe modernísimo es –valga la paradoja– el de su tiempo, integralmente: “Mas como Dios nuestro señor fue servido de traernos hasta ellos, comenzándonos a temer y acatar como los pasados y aún algo más, de que no quedamos poco maravillados; por donde claramente se ve que estas gentes todas, para ser atraídas a ser cristianas y a obediencia de la imperial magestad, han de ser llevados con buen tratamiento, y que este es camino muy cierto y otro no” (Crovetto, Introducción). El crítico italiano define el viaje como un trayecto que va de adentro hacia afuera: de lo cocido a lo crudo, de la civilización a la barbarie. Dibuja, sin mencionarla, una orientación constante de nuestra cultura que podría definirse como lo “antisarmientino”, la cual se expresa en la novela llamada “de la tierra”, en el pensamiento de José Carlos Mariátegui y con mayor fuerza en Rodolfo Kusch. Fernando Ainsa (1986) estudia la manifestación novelística de esta corriente como el “viaje hacia adentro” y la ve proyectada en amplia serie de novelas.

El carácter de ejemplaridad señalado por el profesor Crovetto no es divergente del cuento en su origen y tradición, así como del *roman* (Longus: *Dafnis y Cloe*) e incluso la *novella* que emerge entre los siglos XIV y XV. También es ejemplar la novela tal como surge en el siglo de Alvar Núñez, y lo sigue siendo en los siglos siguientes como “novela de educación” o *Bildungsroman*. Los “naufragios” o “infortunios” del héroe serán las “aventuras”, “peripecias” o “cuitas” de los personajes románticos.

El relato revela aspectos que pueden conducirnos en la dirección del discurso confesional-espiritual que funda la *novella* al modo de la *Vita Nova* de Dante Alighieri; más atrás a las *Confesiones* de San Agustín, fundante de un género, al que ha considerado María Zambrano, juntamente con las guías espirituales, como constante cultural de la hispanidad (Zambrano, 1943). Este género se afirma asimismo sobre el fondo de los Evangelios, que implanta la visión de lo maravilloso-real, y al mismo tiempo reemplaza la

escritura retórica por el simple testimonio de lo visto y vivido. En los capítulos de *Naufragios* que narran la curación de los indígenas, inducida por éstos o por la necesidad, se hace presente como lo ha estudiado Lewis (1982) el modelo de Cristo y la acción de los apóstoles. También gravitan los libros de viajes, o las propias novelas de caballerías, cuya entraña simbólica y espiritual es indiscutible; el relato aparece naturalmente engarzado en una estructura típica del cuento tradicional, como lo es la de naufragio, aventura y retorno, con su momento de “cruces del umbral” o cambio de la perspectiva.

Si nos inclinamos a abonar una recepción novelística de *Naufragios* es precisamente porque aúna a la novedad del descubrimiento de realidades desconocidas, y el desenvolvimiento de una actitud veladamente opinante sobre la conquista —“los malos cristianos”—, la riqueza de una experiencia personal auténticamente vivida, recordada y testimoniada por la palabra, e incluso exagerada y mitificada con la energía de toda realidad espiritual. Es la densidad de tal experiencia, que insume una fase de apartamiento y crisis, el paso por situaciones dolorosas y extrañas, y la profunda recuperación de los valores en una escala más amplia de comprensión, lo que confiere al relato el tono de una autoexégesis moral; la escritura, al permitir la configuración de esta experiencia en relato, permite su comprensión. Se trata de la configuración de la persona a través del descubrimiento del otro, y de experiencias de reconocimiento que son evaluadas éticamente al ser organizadas en la forma de relato (Ricoeur, 1983, 1990). Hay descubrimiento de “mundo” en el sentido fenomenológico de esta expresión, es decir, un cambio de estado que confiere al relato el sabor de la narración iniciática; lo convierte en novela, novedad personal, elaboración poética, confesional, testimonial e histórica.

Alvar Núñez abre el “robinsonismo” americano (Carilla, 1949) que ha sido observado como constante de nuestra narrativa. Afirma el personalismo, sin el cual su relación pudo convertirse en descripción, informe o simple acumulación de datos, y muestra la evolución de una conciencia en su relación con el mundo, con Dios y con los otros, dando origen a una veta ético-testimonial que ha sido, desde el siglo XVI en adelante, eje de este género proteico, la novela, y en especial de una variedad de la novela, la *novella* o *nouvelle*, que se caracteriza por su concentración e intensidad.

4. LA "INCURSION" Y EL DESCUBRIMIENTO DE LA IPSEIDAD: LOS PASOS PERDIDOS

"Vuelve el latinoamericano a lo suyo y empieza a entender muchas cosas. Descubre que, si el Quijote le pertenece de hecho y derecho, a través del *Discurso a los cabreros* aprendió palabras, en recuento de edades, que le vienen de *Los trabajos y los días*. Abre la gran crónica de Bernal Díaz del Castillo y se encuentra con el único libro de caballería real y fidedigno que se haya escrito –libro de caballería donde los hacedores de maleficios fueron *teules* visibles y palpables, auténticos los animales desconocidos, contempladas las ciudades ignotas, vistos los dragones en sus ríos y las montañas insólitas en sus nieves y humos. Bernal Díaz, sin sospecharlo, había superado las hazañas de Amadís de Gaula, Belianís de Grecia, y Florismarte de Hircania".

ALEJO CARPENTIER: *Guerra del tiempo*

La situación de naufragio se convierte en simbolización de una ruptura que hace posible una transformación. Es una quebradura del orden, comienzo de la "aventura" o peripecia, de cuyo particular resultado depende la transformación que es su meta. En otras creaciones americanas esta ruptura se produce en diferentes situaciones de apartamiento. Un espléndido ejemplo lo constituye la *Excursión a los indios Ranqueles* de Lucio V. Mansilla (1870). Allí la desobediencia militar y política es motivadora de una *excursión* que es en verdad *incursión* en la tierra propia, descubrimiento cultural y etnográfico, cambio de perspectiva, transformación del sujeto contemplador. El relato que corresponde a esta experiencia se convierte, inequívocamente, en relato *novelisco*.

La incursión transformadora ha llegado a constituir una constante en la novela hispanoamericana (Maturó, 1977; Ainsa, 1986, etc.). Alejo Carpentier produce un altísimo ejemplo con *Los pasos perdidos*, obra en que la conciencia filosófica de la aventura llega a un máximo grado.

El escritor cubano produjo en esta obra una clara y reconocible figuración del nuevo nacimiento o conversión ético-religiosa, que se manifiesta en la forma de un viaje, de un desnudamiento cultural y social, encarnado, como lo han señalado varios críticos (Müller-Berghi, Bueno, G. Echevarría,

etc.) en forma inequívocamente autobiográfica. No se trata, desde luego, de la autobiografía directa, histórica, en la que coinciden plenamente el autor y el personaje que narra —si bien en ésta existe también una cuota imaginaria que ayuda a configurar la simbolización narrativa—, pero sí de la autobiografía esencial, típica de la novela moderna.

Hemos analizado el proceso de “conversión” de ese personaje no nombrado, tal como lo muestran los signos de la obra, y más aún, hemos planteado la conversión de la pareja que integran, en ingenioso juego de alegorías, el Curador y Ruth-Mouche-Rosario, interpretando a estas figuras como “pasos de una comedia” (Maturó, 1977). En los pasos de esta pareja, si bien focalizados desde el protagonista, se produce la búsqueda y descubrimiento de la ipseidad, y a la vez la recuperación del ser americano en su originalidad profunda.

Adquiere esta obra un sentido de apelación social, al erigir el gesto de rescate de la palabra inicial, del sonido vivificante y mágico, en instrumento capaz de restaurar un cuerpo social decadente y yerto. El treno, soplo del hechicero insuflado en el cuerpo del moribundo ya sea para recuperar el alma o para ayudarla a bien morir, es la metáfora utilizada por Carpentier, cuyo personaje aspira a expresar ese soplo mágico en una sinfonía. Cómo no recordar el texto de Alvar Núñez, sin duda leído por Carpentier entre aquella masa de historias de distintos siglos que nutrieron su fantasía, y la mención del “soplo” en los *Naufrajos*: “Porque ellos curan las enfermedades soplando al enfermo, y con aquel soplo y las manos echan de él la enfermedad” (Cap. XV).

La gesta novelística no sólo inspirada en lecturas, que son en sí mismas conmocionantes, sino en viajes de Carpentier —que a pesar de ser relatados humorísticamente por G. Meneses, revelan haber constituido una experiencia transformadora— coloca expresamente al héroe fuera de la Historia y de las escrituras; su memoria lleva incorporada, sin embargo, toda la cultura de Occidente y de América, y esos reencuentros son expresados a través de sutiles alegorías. Yannes representa así, con el tomo de la *Odissea* bajo el brazo, la vía del humanismo, tan cara a nuestros mejores escritores, al tiempo que proporciona una clave de lectura.

Sabemos que, en última instancia, el autor propone una vuelta a lo histórico y al acto de escribir (lo cual se traduce a nivel de la diégesis narrativa en necesidad de lápices, tinta, papeles, en suma instrumentos de escritura y por lo tanto de acumulación histórica), y este retorno, que algunos críticos

interpretaron como fracaso de la aventura (Volkening, González Echevarría) es la expresión más cabal de su triunfo. La antropología carpenteriana gira alrededor de un vivo sentido de la responsabilidad ética y de la construcción de una sociedad más justa, que no anula la legitimidad de la aventura personal, el cambio de conciencia, el nacimiento de la ipseidad. Por el contrario, tal como aparecía en el mito clásico, y en otros mitos menos prestigiosos y análogos (Edipo, Gilgamesh), el héroe convertido, renacido, es el que se halla en condiciones de emitir un mensaje salvífico y positivo para los suyos. González Echevarría, en su obra por muchos aspectos valiosa e iluminadora, recoge el rumbo spengleriano y romántico de la novela, pero lo considera negado por el regreso del personaje a la habitualidad y a la historia. Habla asimismo de fracaso con relación a *El acoso*, aunque reconoce un cambio en la escritura de A. Carpentier a partir de 1953. Entiendo que la obstinada negación de la *Kebre* carpenteriana tiene una raíz ideológica que rechaza la integración de los polos espiritual y ético-político de la persona humana. La evasión, la contemplación, los estados místicos, generan sabiduría y aplicación a la justicia, tal como lo predicara Don Quijote en su “Discurso de las Armas y las Letras”. Es sólo a partir de la conversión espiritual del autor como puede entenderse, a nuestro juicio, la dramatización sacramental de *El acoso*. En el sentido de la conversión, que ha sido el de nuestra interpretación de la obra, ha trabajado Esther Mocega-González, quien compara *Los pasos perdidos* con las *Moradas* de Santa Teresa (Mocega-González, 1980).

Toda aventura auténtica se convierte en “pasos perdidos”, divergentes del camino de la habitualidad, de la racionalidad, del comercio social, pero asimismo abiertos a lo transracional, suprarreal, generador de un nuevo status ontológico. Ruptura poética e historicidad constructiva, tal la totalidad de la parábola iniciática, correctamente interpretada por el genial creador de *Los pasos perdidos*. El sístole de la interioridad renacida enriquece y justifica el diástole del movimiento hacia las escrituras, hacia la historia, hacia la sociedad. El hombre sigue siendo, para Carpentier, aquel que “se impone tareas” (*El reino de este mundo*).

5. REFLEXION FINAL

La “conversión” que transforma el informe de Alvar Núñez en *nouvelle* de apasionante lectura, se hace en Carpentier plena toma de conciencia y gesto cultural abarcador.

No existe narración éticamente neutra, afirma Ricoeur. En el acto de la configuración narrativa se insumen evaluaciones y juicios, se otorga un estatuto ético a las acciones y a los actores. Cuando se trata, como en el caso de *Naufragios*, de un relato autobiográfico, en el que coinciden autor, narrador y personaje, se nos ofrece un campo propicio para apreciar los cambios de estado interiores y la autoevaluación de la persona a través de la narración. Esta es definida por Ricoeur como una síntesis de lo heterogéneo, donde concurren concordancias y discordancias; el acontecimiento que hace avanzar el relato genera discordancias que han de ser absorbidas en la tensión unificante que lo preside. Alejándose de los conceptos reductivos del personaje, Ricoeur lo relaciona con la unidad de la vida, señalando la dialéctica interna entre lo involuntario y lo voluntario, el carácter y la ipseidad, la finitud y la infinitud (*Soi même comme un autre*, 1990).

En el caso de Carpentier, asistimos a una elaboración sumamente refinada y compleja que no anula los lazos autobiográficos. Una lectura fenomenológica los restaura, haciendo evidente que su personaje se acerca a un modelo implícito o explícito; organiza los hechos de su vida en función de un sentido. Una vez más se nos hace evidente que narrar es comprender, y comprender es ser.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- ACUTIS, CESARE: Introducción a *Naufragi*. A cura di Luisa Pranzetti, Torino, 1980.
Traducido por Javier Parra Chapa para Margo Glantz, *Notas y comentarios...*
- AINSA, FERNANDO: *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Ed. Gredos, 1986.
- ANDERSON IMBERT, ENRIQUE: *Realismo mágico y otros ensayos*, Caracas, Monte Avila, 1976.
- BOROBIO, D.: *La conversión*, Madrid, Acción Cultural Cristiana, 1995 (separata).

- BUENO, SALVADOR: "Alejo Carpentier novelista antillano y universal" en su libro *La letra como testigo*. Santa Clara (Cuba), 1957.
- CARPENTIER, ALEJO: *Los pasos perdidos*, México, 1953. Edición consultada: México, Compañía General de Ediciones S.A., 1959.
- : *Tientos y diferencias*, Montevideo, Arca, 1967. Tercera ed. ampliada.
- Y OTROS: *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana*, Venezuela, Monte Avila Editores, 1984.
- CARILLA EMILIO: "El Robinson Americano" [sobre *Los infortunios de Alonso Ramírez* de Carlos Sigüenza y Góngora] en *Pedro Henríquez Ureña y otros estudios*, Buenos Aires, 1949.
- CAYOTA MARIO: *Siembra entre brumas. Utopía franciscana y humanismo renacentista: una alternativa a la conquista*, Montevideo, Instituto S. Bernardino de Montevideo C.I.P.F.E., 1992.
- CORTÉS LARRIEU, NORMAN: "La idea de América en la narrativa de Alejo Carpentier", en: Cedomil Goic y otros: *La novela hispanoamericana, descubrimiento e invención de América*, Valparaíso, Ediciones Universitarias, 1973.
- CROVETTO, PIER-LUIGI: Introducción a *Naufragios y relación de la jornada que hizo a la Florida con el adelantado Pánfilo de Narváez*. Edizione a cura di P.L.C. Note al testo di Daniela Carpani. Milán, 1984. Recogido en Margo Glantz: *Notas y comentarios...*
- D'ORS, EUGENIO: *Lo barroco*, Madrid, 1964.
- GLANTZ, MARGO (coordinadora): *Notas y comentarios sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca*, México, Editorial Grijalbo, 1993.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, ROBERTO: "Isla a su vuelo fugitiva: Carpentier y el surrealismo mágico", *Revista Iberoamericana* N° 86, 1974.
- : *Alejo Carpentier: El peregrino en su patria*, México, UNAM, 1993.
- HEIDEGGER, MARTÍN: *Die Kehre*, en *Die Technick und die Kehre*, 1962. Edición crítica y traducción al español de María Cristina Ponce Ruiz, Córdoba (Arg.), 1992.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO: *Historia de la cultura en la América Hispánica*, México, 1947.
- INVERNIZZI SANTA CRUZ, LUCÍA: "Naufragios e infortunios. Discurso que transforma los fracasos en triunfos". *Revista Chilena de Literatura* 29, 1987.
- LAFAYE, JACQUES: *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo cristianismo en las sociedades ibéricas*, México, Fondo Cultural Económico, 1984.
- LAGMANOVICH, DAVID: "Los naufragios de Alvar Núñez como construcción narrativa", *Kentucky Romance Quarterly* XXX, 1978. Recogido en Margo Glantz, *Notas y comentarios...*
- LARREA, JUAN: "Rendición de espíritu", *Cuadernos Americanos*, México, 1942.
- LAS CASAS, FRAY BARTOLOMÉ DE: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Buenos Aires, EUDEBA, 1966.
- LASTRA, PEDRO: "Espacios de Alvar Núñez: La transformación de una escritura", *Cuadernos Americanos*, México, D.F., Vol. CCLIV, año XLIII, N° 3, mayo-junio de 1984, pp. 150-164. Recogido en *Relecturas hispanoamericanas*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1987.

- LAUSBERG, "La tipología del discurso literario" en *Manual de Retórica Literaria*, Gredos, Madrid, 1975.
- LEWIS, ROBERT E.: "Los naufragios de Alvar Núñez: Historia y ficción, *Revista Iberoamericana* N^{os}. 120-121, 1982. Recogido en Margo Glantz, *Notas y comentarios...*
- LOVELUCK, JUAN: "Los pasos perdidos, Jasón y el nuevo vellocino", *Atenea*, 1963.
- MANSILLA, LUCIO V.: *Una excursión a los indios Ranqueles*, Buenos Aires, 1870.
- MÁRQUEZ RODRÍGUEZ, ALEXIS: *La obra narrativa de Alejo Carpentier*, Venezuela, Ediciones de la Biblioteca Central de Venezuela, 1970.
- : *Lo barroco y lo real-maravilloso en la obra de Alejo Carpentier*, México, Siglo XXI Editores, 1982.
- MATURO, GRACIELA (Dir.): *Hacia una crítica literaria latinoamericana*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1976; *Literatura y Hermenéutica*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1986; *Imagen y expresión*. Buenos Aires, García Cambeiro, 1991.
- : "Para leer a Carpentier: los pasos de una comedia", en *Megafón* 5, 1977.
- : "El sustrato mítico religioso como base de la integración Latinoamericana", en VVAA: *América Latina: Integración por la Cultura*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1977.
- : "La moderna novela latinoamericana: de la utopía al paraíso", en Graciela Maturo: *La literatura Hispanoamericana: de la utopía al Paraíso*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1983.
- : "La polémica actual sobre el realismo mágico en las letras latinoamericanas", CELA, 1976, recogido en *La literatura hispanoamericana: de la utopía al Paraíso*.
- : *Fenomenología, creación y crítica. Sujeto y mundo en la novela hispanoamericana*, Buenos Aires, Ed. García Cambeiro, 1989.
- MAURA, JUAN FRANCISCO: "Veracidad en los *Naufragios*: la técnica narrativa de Alvar Núñez Cabeza de Vaca", en *Revista Iberoamericana*, 170-171, enero-junio 1995.
- MIGNOLO, WALTER: "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *MLN*, vol. 96, 1983; "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista" en *Historia de la literatura hispanoamericana*, tomo I, Madrid, Ed. Catedra, 1982.
- MOCEGA-GONZÁLEZ, ESTHER: *Alejo Carpentier: Estudios sobre su narrativa*, Madrid, Editorial Playor, 1980.
- MÜLLER-BERGH, KLAUS: *Alejo Carpentier: Estudio biográfico crítico*, Nueva York, 1972.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, ALVAR: *Naufragios y relación de la jornada que hizo a la Florida con el adelantado Pánfilo de Narváez*. Edizione a cura di P.L.C. Note al testo di Daniela Carpani. Milán, 1984. Otras ediciones.
- PONCE RUIZ, MARÍA CRISTINA: Traducción, Introducción y Notas a Martín Heidegger: *Die Kehre*, Córdoba, Alcion Editora, 1992.
- POSSE, ABEL: *El largo atardecer del caminante*, Madrid, Planeta, 1992. "La iniciática del retorno", *Diario La Prensa*, 10-II-1980.
- PRANZETTI, LUISA: "II Naufragio come metafora", en *Letteratura d'America*, Anno I, N^o 1, 1980, pp. 5-28. Traducido para Margo Glantz: *Notas y comentarios...*

- PUPO-WALKER, ENRIQUE: *La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción: Siglos XVI, XVII, XVIII, XIX*, Madrid, Editorial Gredos, 1982.
- : “Notas para la caracterización de un texto seminal: *Los Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXVIII, 1990, N° 1, pp. 163-196. Recogido en Margo Glantz: *Notas y comentarios...*
- RABASA, JOSÉ: “De la allegoresis etnográfica en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, en *Revista Iberoamericana*, 170-171, enero-junio 1995.
- RICOEUR, PAUL: *Finitude et culpabilité*, Montaigne, París, 1960. Traducción al español de Cecilia Sánchez Gil, Taurus, Madrid, 1970.
- : *Le conflit des interpretations*, Seuil, París, 1969.
- : *Temps et Récit*, Seuil, París, 1982-1985, I, 1982; II, 1983; III, 1985.
- : *Soi même comme un autre*, Seuil, París, 1990.
- RODRÍGUEZ-VECCHINI, HUGO: “*Don Quijote y La Florida del Inca*” en *Revista Iberoamericana*, N° 120-121, 1982.
- ROSS, KATHLEEN: “Cuestiones de género en *Infortunios de Alonso Ramírez*” en *Revista Iberoamericana*, 172-173.
- ROSS WALDO: “Alejo Carpentier o sobre la metamorfosis del tiempo”, *Ensayos sobre la geografía interior*, Madrid, 1971.
- SARDUY, SEVERO: *Barroco*, Sudamericana, Buenos Aires.
- VERDEVOYE, PAUL: “Las novelas de Alejo Carpentier y la realidad maravillosa”, *Revista Iberoamericana*, 118-119, 1982.
- VOLKENING, ERNESTO: “Reconquista y pérdida de la América arcaica”, *Eco*, 82, 1967.
- ZAMBRANO, MARÍA: *La confesión: género literario* (Ed. orig. 1943). Madrid, Ediciones Siruela, 1995.