

La estrella que ilumina y mata

La impronta de José Martí en numerosos escritores es un tema de estudio siempre renovado. El grupo *Orígenes*, nucleado en torno a la revista fundada por José Lezama, vio en Martí a un guía e inspirador permanente, y así lo hizo constar en reiteradas ocasiones, en editoriales y artículos aparecidos en la revista, y en sus obras personales. Entre ellos resalta el propio José Lezama Lima, en el cual la influencia martiana rebasa los marcos literarios para convertirse en guía para la vida, en maestro de ese aprendizaje incesante que, para Lezama, es la vida misma y en el cual se inserta la literatura.

Muchos puntos comunes entre José Martí y José Lezama Lima podrían señalarse: la espiritualización de la naturaleza —si bien en cada uno las influencias filosóficas que condicionan tal rasgo tienen un sello y dirección diferentes— y la orientación teleológica de la vida¹ son, a nuestro juicio, los más relevantes en el terreno cosmovisivo. En el segundo de ellos, con las necesarias referencias al primero, pretenden adentrarse estas páginas, a partir del poema martiano «Yugo y estrella», uno de los más significativos entre los *Versos líres*, y algunas de sus resonancias en *Paradiso*.

Cfr.: J.C. Jiménez, «Un ensayo de ordenación trascendente en los Versos líres». En: *La raíz y el ala*. Valencia, 1993.

F. García Marruz, «La poesía es un caracol nocturno». En P. Simón: *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*,

La Habana, 1970 (en adelante RTJLL), págs. 243-275.

C. Vitier, «Martí y Darío en Lezama». Casa de las Américas, 152, sept.-oct. 1985, págs. 4-13.

A. Riccio, «Martí en José Lezama Lima». *Annali (Sezione Romanza)*. Napoli,

vol. XXIX, n.º 2, 1987, págs. 427-439.

Sobre la versión lezamiana de la naturaleza: P. Correa Rodríguez, *La poética de Lezama Lima: Muerte de Narciso*. Granada, 1994, págs. 11-17 y 167-174.

Profundizamos sobre esto en: L. Rensoli e I.

Fuentes: Lezama Lima: una cosmología poética. *La Habana*, 1990, «La relación hombre-cosmos y la teología insular». L. Rensoli: «Lezama Lima: la inmensidad de los espacios». Cuadernos hispanoamericanos, 501, marzo 1992, págs. 41-56.

² José Lezama Lima: *La expresión americana*. Madrid, 1969, págs. 150-151. *Sobre la esperanza lezamiana de que el proceso político iniciado en Cuba en 1959 fuese la continuación del martiano, insiste Benigno Sánchez Eppler: Habits of poetry; ha bits of resurrection. London, 1986, págs. 69-72, y se refiere a las palabras de Rialta que citamos de las páginas 230-231 de Lezama Lima, Paradiso, ed. crítica coordinada por Cintio Vitier (Colección Archivos), Madrid, 1988 (en adelante todas las citas de Paradiso se entenderá que están tomadas de esta edición).*

³ J. Lezama Lima: «Prólogo a una antología». En: *La cantidad hechizada. La Habana, 1970, págs. 256-257. No podemos coincidir con Cesia Z. Hirschbein (Las eras imaginarias de Lezama Lima. Caracas 1984) cuando tilda de exagerada la pasión de Lezama por Martí, pues la valoración lezamiana no pretende ser objetiva en el sentido hecológico, sino en el de la imago (págs 105-108), lo cual coincide con la visión lezamiana de la historia en «Mitos y cansancio clásico» (La expresión americana, ed. cit., págs. 20-22).*

⁴ Cfr. G. Vico: Principios de una nueva ciencia sobre la naturaleza común de las naciones. Buenos Aires, 1956, t. I, pág. 50 y ss.

⁵ G. Vico: *Ibid.*, t. IV, pág. 139. *Sobre la relación entre Lezama y Vico véase: Ramón Xirau, Poesía y conocimiento. Mexico, 1978, pág. 73 y ss.*

El profundo conocimiento de Martí por parte de Lezama está fuera de toda duda. Además de los trabajos dirigidos al tema, la obra lezamiana abunda en referencias sobre Martí. En *La expresión americana* lo situará en la «dimensión de la ausencia», donde «por la fiebre del ámbito, todo está en acto naciente», «avanza siempre reconstruido en el remolino, que es un espíritu, tal vez en lo que él llamaba la ley del espejo»². Ese reino de la infinita posibilidad, el acto germinal y el espejo serán elementos fundamentales en la cosmovisión lezamiana y a la vez raíces de su poesía, de su mundo poético en general, porque son también motores de la historia. La dimensión de la ausencia es, según se verá después, la del *alibi*, nivel de trascendencia semejante a la «historia ideal eterna» de Vico, donde Belleza, Verdad y Eros creador se entrelazan para proyectarse en la historia como devenir.

El carácter creador de la Belleza, la magia del Eros encarnado en la palabra cobraron un sentido definitivamente histórico en la teoría de los universales poéticos de Vico, de donde extraería María Zambrano, la profunda pensadora y entrañable amiga de Lezama, su concepción sobre la razón poética. Que Martí fue para Lezama una viva encarnación de dicha razón poética actuando en la historia, desde la palabra —y gracias a ella— hacia la obra fundacional en su más amplio sentido, se revela en estas palabras:

Fue suerte también que el que conmovió las esencias de nuestro ser fue el que reveló los secretos del hacer. El verbo fue así la palabra y el movimiento del devenir. La palabra se apoderó del tiempo histórico, como el pneuma ordenando y destinando las aguas. El que trajo las innovaciones del verbo fue el que regaló el espejo con la nueva imagen del ser y de la muerte³.

Escrito en 1964, el párrafo anterior no sólo confirma la esencia creadora de la palabra y su función en la historia. Vico, seguido muy de cerca por Lezama, había establecido el paralelo entre la evolución de los pueblos y el grado en que la palabra despliega sus potencialidades. No sólo se trata del modo como la poesía suple la imposibilidad primaria de formular conceptos⁴, sino de la existencia, en su máxima dimensión, según explica a lo largo de la segunda *Ciencia nueva*, de una lógica, una metafísica, una moral, una economía y una política poéticas, para pasar a la forma poética de las ciencias de la naturaleza. A la luz de esto pueden entenderse dos cosas: la «eterna y natural ley regia por la que las naciones se convierten en monarquías»⁵, y el recurso de las naciones, lo cual, correctamente interpretado, supone decir, no el retorno mecánico a un inicio remoto, sino la recuperación de los principios o valores eternos y esenciales de la humanidad, que el transcurso de la historia recubre de tantas contingencias que llegan a olvidarse temporalmente. Su recuperación implica la recuperación de la integralidad de la historia, de la memoria de la humanidad. Y este

proceso requiere del concurso consciente del hombre: para llegar a conocer esto ha surgido la filosofía y por eso Vico se siente anticartesiano, según expresa en su *Autobiografía*. Si estas ideas —alimento vivo y no esquema rígido del proceder— se aplican al caso de Martí, se comprenderán mucho mejor las reflexiones sobre Martí antes citadas, que resumen, a nuestro juicio, al Martí esencial para Lezama, más allá de valoraciones literarias y estéticas.

La singularidad de Martí consiste entonces en el poder histórico que adquiere su palabra como recuperación, síntesis y avance. Mientras otros poetas valiosos se han dirigido a otras dimensiones del verbo, posibilidades actuantes, sí, pero en los campos particulares que Vico refiere y clasifica, Martí habría resumido éstos: «En José Martí culminaron todas las tradiciones cubanas de la palabra, cuyo esbozo y desarrollo vimos en épocas anteriores. Su figura recuerda lo que los místicos orientales llaman el *alibí*, capaz de crear por la imagen la realidad. Su importancia rebasa los límites de nuestra frontera, para ser una figura universal en las perspectivas que proyecta»⁶. Esto se reafirma en un breve artículo publicado en 1953 en *Orígenes* donde, además de apuntar que el grupo se sitúa en la tradición martiana, escribía: «José Martí fue para todos nosotros el único que logró penetrar en la casa del *alibí*. El estado místico, el *alibí* donde la imaginación puede engendrar el sucedido y cada hecho se transfigura en el espejo de los enigmas»⁷.

Significa que un hombre ha penetrado en lo trascendente, en la médula de la historia. Como a Orfeo, el tañedor de lira, le fue dado penetrar en el mundo de lo oculto, a Martí le ha sido dada una identificación con la historia que responde a un nuevo concepto del tiempo. Pues el sentido del tiempo inaugurado por el cristianismo, plasmado por Agustín de Hipona en su filosofía de la historia —y más tarde por Vico en un proyecto similar— fue aplicado por Dante a la renovación de la experiencia órfica, y tal sentido del tiempo y de recuperación de la historia a través del *descenso ad inferos*, vale aquí decir, del *alibi*, ha sido incorporado por Martí, como lo será por Cerní en *Paradiso*. Martí se ha vuelto él mismo historia, no sólo en su dimensión contingente, como hecho en un momento o momento en una etapa. Más bien se ha vuelto historia futura, porque al recogerla desde sus orígenes poéticos se apropia de las claves del tiempo del mismo modo que el *artifex* alquímico. No hay que olvidar que muchos de los místicos orientales a los que se refiere Lezama, vinculados a la alquimia taoísta, persiguieron, con la inmortalidad (recuérdese la hipertelia de la inmortalidad lezamiana), el dominio del tiempo, según explica Mircea Eliade en *Herreros y alquimistas*. Vida e historia se hacen una misma cosa. Ello coincide con una orientación teleológica de la historia, como la lezamiana. Es por eso que José Olivio Jiménez, en el citado artículo, habla de la angustia

⁶ J. Lezama Lima: «Prólogo a una antología», op. cit. pág. 254.

⁷ J. Lezama Lima, «Secularidad de José Martí». En *Imagen y posibilidad*. La Habana, 1981, pág. 197.

martiana antes de orientar finalmente su vida hacia la total consagración a la causa independentista, cuyo último significado era una orientación definitiva de la historia, una obra fundacional, obra que exigía una peculiar mística de la acción.

Para entender esto, debe tenerse en cuenta el amplísimo espectro que recorren las actitudes místicas, que con harta frecuencia suelen identificarse con la quietud contemplativa que exige apartamiento del mundo. Que Teresa de Ávila, ejemplo que a menudo cita Lezama, esté en las raíces de *Orígenes* y de la tradición cultural en la que se enmarca Martí, implica la luz del verbo tornado mística, pero una luz activa por fundacional como fue la obra martiana y como se propuso el grupo *Orígenes*. Lezama Lima lo describe así en una carta a María Zambrano:

...sus emociones de La Habana, tan mía en usted, me llevan como a un tiempo sin tiempo, que tal vez fue el mejor de todos nosotros, en alegría, en virtudes nacientes y en el llamado que nos llevaba a cumplimentar, casi sin sentirlo, como una misión que se cumple de la manera más sumergida y misteriosa⁸.

Esta «misión de la palabra», este seguir la huella martiana penetrando en la historia mediante el verbo, es lo que Lezama, en carta a Cintio Vitier, caracterizaba como la necesidad de empeñarse en una «teología insular»⁹. Ese es el *alibí* alcanzado por Martí, que plasmaría Lezama en un poema que no publicó en vida¹⁰. A la luz de estos proyectos y compromisos vitales, que animaron *Orígenes*, se gestó *Paradiso*. Al decir esto no pensamos en la revista como hecho, sino en el espíritu que la hizo surgir y la mantuvo, más allá de contingencias, económicas y personales¹¹. En *Paradiso*, Lezama teje el hilo histórico en tres dimensiones: la historia personal, la historia civil (al estilo viquiano) y la historia secreta, escatológica¹², esa que tan bien describía María Zambrano en «La Cuba secreta»¹³, y que *Paradiso* llevó hasta las últimas consecuencias, según

⁸ J. Lezama Lima: *Carta a María Zambrano de mayo de 1976*. Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, mayo-agosto 1988, n.º 2, pág. 92.

⁹ Cfr.: C. Vitier, «La poesía de José Lezama Lima y el intento de una teleología insular», en RTJLL.

¹⁰ Cfr.: C. Vitier, «Hallazgo de una profecía». Revista Casa de las Américas. La Habana, sept.-oct. 1986, n.º 158, págs. 30-41, aunque no

coincidimos con el autor en su interpretación del poema como un vaticinio del actual régimen cubano, sino de la posibilidad de plasmarse en la vida del país los proyectos de vida martianos.

¹¹ Cfr.: Felipe Lázaro, *Conversación con Gastón Baquero*, 2.ª ed., Madrid, 1994, págs. 31-37.

¹² Sobre esto: Armando Álvarez Bravo, «La novela de Lezama Lima»; Cintio Vitier y Fina García Maruz, «Res-

puesta a A. Álvarez Bravo». En Coloquio internacional sobre la obra de José Lezama Lima. Poesía. Madrid, 1984. *La dimensión política del problema sólo nos interesa en la medida en que supuso la frustración de los proyectos lezamianos y de las esperanzas puestas durante una etapa en el actual régimen cubano. A la mencionada dimensión de la historia se refiere María Zambrano en: El hombre y lo divino.*

México, 1966, «para una historia del amor», págs. 237-256, «La huella del paraíso», págs. 284-294.

Cfr.: Luis F. Fernández Sosa, José Lezama Lima y la crítica anagógica, Miami, 1977, págs. 75 y ss.

R. Xirau, op. cit., págs. 73-78 y 86-91, donde insiste en la relación imagen-historia como vía hacia la unidad.

¹³ Cfr.: M. Zambrano, «La Cuba secreta». Revista Vivarium. La Habana, 1991, n.º 2.

Vitier y Riccio analizan en los trabajos citados en la nota 1. Si Narciso murió porque en el espejo no pudo contemplar más que su propia imagen como individuo y en ella quedó preso y consumido, sin transformar dicha imagen en el *alibí*, el «espejo de los enigmas», Cemí sí lo hará, a pesar de todas las consecuencias que su decisión traerá. Pero es una decisión teleológica, tomada antes de su nacimiento a través del conflicto mortal y fecundante entre el Vasco y lo insular, entre la abuela Mela y José Eugenio Cemí, donde la muerte cobra su tributo para que José Cemí, siempre asfixiado pero vivo y creador, recupere dicha herencia en el *descenso ad inferos*¹⁴. Cemí no morirá, recomenzará en el ritmo hesicástico. El Vasco, el padre, el tío Alberto, continuarán viviendo en Cemí. Como en Martí, la palabra se apodera del tiempo histórico. Dánae no tejerá más «el tiempo dorado por el Nilo». Sus hijas no llenará más un tonel sin fondo, y el tiempo dejará de ser la línea «consecuente a un solo sentido de la muerte», pues «para no caer en la egiptización tendrá que unir el aporte de la cuenca mediterránea con el concepto de libertad como riesgosa voluntad de elegir». Y lo que aclara el sentido de la elección de Cemí: «No libertad en el sentido del subjetivismo kantiano, absoluto desprendido de la última interioridad, sino libertad subjetiva en el sentido de escoger al penetrar en el paisaje»¹⁵.

Pasemos por alto el discutible juicio lezamiano sobre la razón práctica kantiana, pues nos interesa aquí lo que llama «riesgosa voluntad de elegir» al «penetrar en el paisaje». Es aquí donde adquiere sentido el propósito inicialmente expresado en este artículo: la estrella que ilumina y mata¹⁶.

Hay menciones directas de José Martí en *Paradiso*¹⁷, pero no interesa la letra, sino el espíritu, hallamos un punto fundamental en que se manifiesta la esencia del poema «Yugo y estrella» en el capítulo IX, en el discurso de Rialta al regreso de su hijo de la inauguración del curso universitario y la manifestación estudiantil. Ella, que ha perdido a su marido, sabe que su hijo ha corrido peligro, se ha enfrentado con éste. Comienza entonces a ejercitar su «escoger al penetrar en el paisaje».

Como en el poema, es la madre quien advierte de las consecuencias de la elección, de la responsabilidad que ella implica, o, como expresa Rialta, «el ruego de que una voluntad secreta te acompañe a lo largo de la vida» (pág. 230), de «la causa profunda de tu testimonio, de tu dificultad intentada como transfiguración de tu respuesta» (pág. 231). Son un código para la vida pues, en el caso de José Cemí, neoplatónico raigal¹⁸, se corresponden suma belleza, verdad y orientación vital, y se trata de «las palabras más hermosas que Cemí oyó en su vida, después de las que leyó en los evangelios, y que nunca oírás otras que lo pongan tan decisivamente en marcha» (pág. 231). Martí expresaba: «el que la estrella sin temor se ciñe/ como el que crea, crece» (Y. E.), porque se trata del peligro que conduce a

¹⁴ Cfr.: J. Valdivieso, *Bajo el signo de Orfeo*: Lézama Lima y Proust. Madrid, 1980, 1.ª parte.

R. Xirau, op. cit., págs. 86-91.

Luis F. Fernández Sosa, op. cit., págs. 82-83.

M. Junco Fazzolari: *Paradiso y el sistema poético de Lezama Lima*. Buenos Aires, 1979, págs. 100-107.

Insistimos en esto en: L. Rensoli, «Los ríos sumergidos: cuatro notas sobre *Paradiso*» (inédito).

¹⁵ J. L. L., «La egiptización americana». Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, *La Habana*, mayo-agosto 1988, n.º 2, pág. 21.

¹⁶ Véase J. Martí, *Ismaelillo*. Versos libres. Versos sencillos, ed. de I. A. Schulman, 3.ª ed. Madrid, 1987, págs. 119-120. Se le citará como Y. E.

¹⁷ En la edición crítica coordinada por C. Vitier se señalan al menos cuatro (págs. 140, 181, 182 y 306) y algunas indirectas, como el cuento de los dos ruiseñores, del cual apareció una versión libre en *La Edad de Oro*, aludido en la pág. 184.

¹⁸ Cfr.: S. Sarduy, «Un herejero». En *Paradiso*, ed. cit., págs. 590-597. Carmen Ruiz Barrionuevo, *El «Paradiso» de Lezama Lima*. Madrid, 1980, págs. 69 y 55. L. Rensoli e I. Fuentes, op. cit. No coincidimos con la interpretación de Lezama Lima como neotomista planteada por J. Luis Arcos en *La solución unitiva*. *La Habana*, 1991, cual argumentamos en: L. Rensoli e I. Fuentes: «Lezama Lima: una fiesta innombrable» (inédito, continuación del ya mencionado. Uno de sus capítulos se

la epifanía, según señala Rialta (pág. 231) y no del peligro vacío, mera contingencia, ilusión de «los enfermos», es decir, de quienes tendrán que vivir la condición humana como lejanía. José Cemí ha nacido sin sol. Al inicio de la novela, en la medianoche, sus cinco años anuncian ya la enfermedad que marca su vida, inconsciente búsqueda del *pneuma* en lo oscuro, herencia de Mela que aniquila al padre¹⁹. Éste es su primer acto de nacer, aun que el nacimiento físico ocurriese antes, pues se trata de la primera manifestación del cumplimiento.

Hay en Cemí una opción por la vía de ascenso hacia la luz, de la búsqueda de lo oculto en lo evidente, de «lo que asciende (en lo secreto, dice antes) para que la luz lo configure» (pág. 231). El pleno cumplimiento de este cometido supone que «el vivo que a vivir no tuvo miedo/ se oye que un paso más sube en la sombra» (Y. E.), y se alcanza al final de la novela, al caminar en la medianoche, acompañado por la estrella giratoria de un parque infantil²⁰, donde retoma los versos cantados ya en la muerte del tío Alberto, producida al adentrarse en la noche, buscando siempre el peligro como sustitución que no se torna en epifanía, descrito por Rialta.

La estrella, solitaria en la medianoche, en el parque infantil vacío, señala el camino de la epifanía, *quasi modo geniti* al final del *descenso ad inferos* órfico. Cemí lleva interiormente la luz que la estrella despierta: «su estado de alucinación mantenía en pie todas las posibilidades de la imagen» (pág. 455): «Era un pie de buey lo que pisaba a la noche» (pág. 455). Cemí no «vive cual manso buey», (Y. E.), sino que acepta y elige el yugo para que «puesto en él de pie», luzca en su frente «mejor la estrella que ilumina y mata» (Y. E.). Cemí se ha quedado solo: Fronesis se ha marchado, Licario muere. Él mismo experimenta la muerte ritual órfica, iniciática, y por ello todos podrán reencontrarse, como sucederá en la siguiente novela de Lezama. La estrella puede matar, como sucedió al padre y al tío Alberto. Al primero, porque la maldición familiar no encontró una resistencia consciente, una rnsión que la transformase en impulso. Del segundo ya se ha hablado.

Si la luz lunar sustituye por un momento a la estrella giratoria que se pierde de vista, la locura exhalada por la noche, «es como una estrella errante» (pág. 456). El guardián de la estrella —guardián del umbral alquímico, presente en numerosos ritos iniciáticos de diversas religiones— intenta distraerlo con furor desesperado, pero «Cemí no se sintió en la obligación de mirarlo» (pág. 456). Con Ynaca Eco Licario, que lo recibe al entrar por fin en la casa, se acerca al féretro de Licario, al «cielo estrellado que se reflejaba en el paréntesis de las constelaciones» (pág. 457). La estrella iluminó y mató a Licario, pero le hará renacer. Como Cemí —o más

ha publicado en esta revista, n. ° 501). R. Xirau, op. cit., págs. 70-71, 75 y ss. L. Fernández Sosa, op. cit., págs. 80-81.

¹⁹ Tratamos esto en: «Los ríos sumergidos...». Cfr.: C. Ruiz Barrionuevo, op. cit., págs. 16-19. Enrico Mario Santí: «Párridiso», pág. 148. En: Lezama Lima, ed. de E. Suárez Galbán. Madrid, 1987, págs. 141-164.

²⁰ Cfr.: A. Riccio, op. cit., donde se analiza la influencia martiana en esta escena. Sobre la luminosidad de Cemí, sin relacionarlo con la estrella sino con la «Göttliche Funken» de Meister Eckhardt, véase: M. Junco Fazzolari, op. cit., págs. 75-77. Carlos Javier Morales, La poética de José Martí y su contexto, Madrid, 1994, «Martí y la modernidad literaria hispánica».

aún—, Licario pagó el precio de llevar luz quedándose solo. Ahora, como el eón llamado *Pistis Sophia*²¹, muere para resucitar.

En la estrella que guía y el engañoso guardián, situados en el parque infantil desierto, se observa un toque carnavalesco con el que Lezama distancia al lector de la gravedad de la situación. Esto no sucede en el caso de Martí. El contrapunto con la idea martiana no supone un distanciamiento de ella por parte de Lezama, sino una parodia en la que resalta el carácter sagrado del juego, su magia imitativa, la plenitud de vida que revela, su íntima religiosidad²². Esto se observa claramente en las visiones de Cemí, en el capítulo IX, cuando a las dos de la madrugada (hora de misterios) lee a Suetonio, autor que relata anécdotas que rayan en lo paródico muy a menudo, todo lo cual sucede al discurso de Rialta. La parodia del espíritu martiano supone la más viva esperanza: la risa despertando en medio de la tragedia existencial que toda decisión supone. Tras ella experimenta Cemí la catarsis —el sueño que repara y se escapa— y más tarde, al amanecer, un alegre orgullo. El orgullo consistente en seguir el misterio de una vocación, la humildad dichosa de seguir en un laberinto como si oyéramos una *cantata de gracia, no la voluntad haciendo un ejercicio de soga*» (pág. 234, la cursiva es nuestra). Las palabras de la madre son el motor y Cemí experimenta la alegre levedad del tocado por la Gracia, en contraposición con la gravedad sin alivio, que supone pesantez²³. En Martí, la tragedia culmina en inmolación, al estilo del grano de trigo citado por Jesús. En Cemí la tragedia se parodia porque se continuará en el mundo de los vivos y la muerte será simbólica. Una nueva alusión a la estrella se presenta en la cita del *Wilhelm Meister* («lo mismo que los astros», pág. 234).

La soledad esencial del que «lleva luz» se revela con mucha precisión al final del capítulo XI, en el diálogo filosófico entre Fronesis y Cemí, o con Foción, el Narciso atrapado en sí mismo, según revela la estatuilla de su casa (pág. 291) como perpetuo telón de fondo. La amistad de Cemí y Fronesis «era esa amistad de compañía, sin la que la soledad se vuelva sobre sí misma y el yo comienza a lastimarse y a gemir, al sentirse incesantemente dañado» (pág. 324). Cada uno reconoce en el otro una libertad y un destino, la soledad de quien porta la estrella, y quedan solos entre la multitud, que nada entiende y se limita a prorrumpir «en aplausos mezclados con risotadas de alegría amigotera» (pág. 328). Fronesis señala la sujeción esencial al yugo de esa multitud: «Son la vergonzante respuesta de sometimiento al destino o mejor, de ausencia total para enfrentarse con el *latum*», «aplaudir y reírse es su función del circo» (pág. 328). Son representativos de quienes aceptan el yugo y *gozan* (Y. E.). El burlón aplauso es un modo de distanciarse, de huir de quienes llevan luz (Y. E.). En el caso de Cemí, «vivo que a vivir no tuvo miedo» (Y. E.), también ocurrirá que

²¹ Cfr. Los gnósticos, 2 vols. Madrid, 1983. Vol. I págs. 11-12, 97-101 y 262-267. Vol. II, págs. 148-150, 394 y ss.

²² Cfr. J. Huizinga: *Homo ludens*. Madrid, 1972, págs. 28-42, «El juego y el saber», págs. 128-142. Giordano Bruno: «Sobre magia». En: *Magia, mundo, memoria*. Madrid, 1987, ed. de I. Gómez de Liaño, págs. 225-278, en especial el acápite sobre la fantasía.

Harvey Cox: *Las fiestas de locos*. Madrid, 1984, «La inmolación del pasado», «La fe como juego», entre otros acápite significativos. En la página 176 señala: «Este sentimiento de radical e irreprimible esperanza permanece vivo y sano en lo cómico. Su Cristo es el bufón de rostro pintarrajeado, cuya locura es más sabia que la sabiduría».

R. Caillois: *L'Homme et le Sacré*. Paris, 1972, pág. 23 y ss.

Emir Rodríguez Monegal: «Paradiso: una silogística del sobresalto». En: Lezama Lima, págs. 79-93. E. Mario Sauti: «Páridiso». En: *Ibid.*, págs. 141-164.

M. Zambrano: *El hombre y lo divino: trata el tema a través de Dionisos y el delirio creador*, págs. 48-52, 121-138, 139-147 y 247-248.

²³ Cfr.: S. Weil: *La gravedad y la gracia*. Madrid 1994, págs. 23-25.

«un paso más sube en la sombra» (Y. E.) guiado por Licario, testigo de la vida y de la muerte, cuyo retorno demostrará que también él «un paso más subió en la sombra». La estrella es portada para cumplir el propio destino, sea la misión creadora de Cemí —modalidad de la evangélica «sal de la tierra»—, sea en sentido testimonial como Licario. No parece el momento de analizar el devenir de Fronesis, que por su complejidad y entrelazamiento con otros destinos requiere un contexto diferente. Foción no pertenece a su estirpe espiritual salvo por antítesis, como parte de la trama cósmica que lo obligará a elegir una y otra vez, a renovar la opción por la estrella, acto verdaderamente religioso: «Sentía que en su conocimiento de Foción había azar, pero en el de Fronesis había elección», aunque en uno y otro «había igual profundidad, idéntico destino» (pág. 271) lo cual hace recordar la vieja máxima de las *Tabulae smeradignae* renovada por los alquimistas medievales: «Camino hacia arriba y camino hacia abajo, uno y el mismo».

Una prueba crucial se presenta para Cemí al hallarse casualmente en la misma situación que Foción, al observar a Lucía y a Fronesis en el cine, en el capítulo X. Cemí sabe que su elección está siendo sometida a prueba: «La sola posibilidad de dejarse enmallar en un laberinto menor le hacía darse puñadas en la frente. Notaba que ese laberinto menor *le era necesario a muchos bueyes* ahogados por un humo de redoma» (pág. 273, la cursiva es nuestra). El yugo mencionado en el poema hace al que lo acepta vivir «cual manso buey». La estrella exige perenne renovación de la esperanza y Foción posee una «enferma capacidad de espera» (pág. 273). Por ello «el azar me une con Foción en el Hades de la noche y el azar nos une con Cemí en la luz» (pág. 276).

Pero aún esta etapa será superada, y retomar el avance en la noche, hacia Licario²⁴ permitirá entenderlo. El odio, la envidia o la vulgaridad del medio no son las únicas causas de que quien lleva luz se quede solo. También se trata de que queda a solas con su misión, aunque se le preste ayuda, pues la fuerza de un destino semejante es casi incommunicable. Tal misión exige una intimidad con ella que admite colaboración, incluso suele ser indispensable, también en forma de amistad fecundante, pero la elección separa por la sola necesidad de seguir el propio camino. Cemí va hacia Licario, la próxima etapa de su viaje, y antes de encontrar la estrella giratoria hay una trampa, una seducción, una falsa estrella en la casa iluminada. Cemí no entrará en ella, no se dejará atrapar, seguirá adelante. Es una «gruta de sal» (¿alusión a la mujer de Lot?) llena de engañosas figuras que realizan actos banales. Cemí sigue de largo y «la luz aglomerada» (pág. 454) tira de él hacia la estrella giratoria que, por su condición paródica, no es la meta. El cumplimiento está aquí marcado por la alquimia taoísta y

²⁴ Cfr.: E. Rodríguez Monegal: op. cit. C. Ruiz Barriónuevo: op. cit., págs. 32-36.

expresado mediante sus símbolos: fuego, piedras, tigre blanco. Al final del capítulo XI, Foción quedará preso en el retorno circular (vueltas en torno al árbol) tras la partida de Fronesis hasta que el milagro, el rayo, la imagen correspondiente a la carta XVI del Tarot, lo libera²⁵. Cemí crecerá tras su muerte simbólica y la muerte de Oppiano Licario, que actúa como su espejo y le anuncia que es posible empezar mediante el ritmo hesicástico. La estrella ha cumplido en él su función de iluminar y matar.

Pero al inicio de este artículo se señaló un aspecto común entre Lezama y Martí, al cual se hace necesario dedicar algunas reflexiones: la espiritualización de la naturaleza. La raíz de Martí en este punto es Emerson, si bien como centro de un conjunto de pensadores y corrientes²⁶. La de Lezama es el orfismo neoplatónico, en el cual nos parece justamente incluido Martí, si bien de modo diferente²⁷.

La transmutación universal fue uno de los principios del trascendentalismo anglonorteamericano, bajo la influencia del evolucionismo darwiniano y su reelaboración positivista por una parte, y por otra de las corrientes neoplatónicas tendentes al ocultismo y las escatologías, entre las cuales sobresale Emmanuel Swedenborg. El panteísmo de Emerson que subrayó fuertemente los nexos del hombre con la naturaleza, siguió en parte la tónica rousseauiana, y su huella en Martí es profunda. La doctrina de la reencarnación se evidencia en él a menudo, tanto como la preexistencia del alma, sustentada ya, entre otros autores tempranos del cristianismo, por Orígenes. El hombre constituye la cúspide de una escala universal donde los fenómenos se organizan según su grado de complejidad, de acuerdo con la ley de la analogía. El hombre asciende o desciende de la escala cósmica según su esfuerzo personal, el camino que su elección vital diera a los carismas recibidos. En el poema Y. E. se evidencia la condición de microcosmos del hombre: «Homagno generoso/ de mí y del vil mundo copia suma (otra versión acota 'de mí y de la creación suma y reflejo')/ Pez que en ave y corcel y hombre se torna».

Esta revelación inicial de la madre, matriz universal, pretende mostrar lo más recóndito de la condición cósmica, pues la elección se hace posible en ella y a causa de ella. Esto se cumple en el caso de Lezama, para quien el amor es también fuerza cósmica, no sólo salvífica en el sentido tradicional sino evolutiva, en consonancia con su catolicismo heterodoxo. En el Diario de Lezama²⁸ en especial, el análisis de la filosofía se mezcla o alterna con notas sobre cuestiones científico-naturales como la sexualidad de los insectos o los ritmos biológicos²⁹ de modo muy similar a como Goethe en las *Metamorfosis de las plantas* o Martí en diversos poemas, sintetiza campos aparentemente divergentes del conocimiento. Como Martí, Lezamama parte de un fundamento neoplatónico en cuya conformación

²⁵ En la conversación teológica del capítulo XI se ha calificado la homosexualidad de estado infantil. En la Comedia, Dante caracteriza el limbo como un giro incesante, sin dolor ni goce. Éste parece ser el destino de Foción.

²⁶ Cfr. J. Olivio Jiménez: «Un ensayo de ordenación trascendente de los Versos libres». En: op. cit., págs. 71-91.

J. Ballón. Autonomía cultural americana: Emerson y Martí. Madrid, 1986, cap. II.

²⁷ Cfr.: J. Ballón: op. cit., págs. 141-168.

Carlos Javier Morales: op. cit., «La ley de la analogía: el Amor como esencia metafísica del mundo».

²⁸ Cfr.: «Diario de José Lezama Lima». Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, n.º 2, mayo-agosto de 1988, págs. 109-151.

E. de Armas: «Poesía del Eros cognoscente». Introd. a: J. Lezama Lima: Poesía. Madrid, 1992.

B. Teuber: «Allegoria Apophtica Uber negative Theologie und erorischen Exzess bei Dionysius Areopagita, San Juan de la Cruz und José Lezama Lima». En: Studies in Spirituality, 3/1993, págs. 213-247.

²⁹ Cfr.: J. Lezama Lima: Diario, ed. cit., págs. 145, 150-151.

Sobre esto tratamos en «La cultura del poeta: la filosofía en el Diario de José Lezama Lima». En: Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, 190º9, n.º 3, págs. 73-99.

³⁰ Cfr.: J. Martí: «Emer-son». En *Obras completas. La Habana, 1975, vol. XIII págs. 15-30. En la página 27 se refiere a «los libros resplandescentes de los hindus, para los que la criatura humana, luego de purificada por la virtud vuela, como mariposa de fuego, de su escoria terrenal al seno de Brahma». Véase: J. O. Jiménez: op. cit., pág. 9 y ss.*

³¹ Desarrollamos esto en «Los ríos sumergidos: cuatro notas sobre *Paradiso*» (inédito), 4.ª parte.

³² Cfr.: C. Ruiz Barrionuevo: op. cit., pág. 44 y ss, 86 y ss.

M. Junco Fazzolari: op. cit., págs. 96-99.

Luis F. Fernández Sosa: op. cit., pág. 65 y ss.

1. Fuentes: «Incesante temporalidad». *Revista Vivarium*, n.º VI. La Habana, 1993.

³³ En la nota n.º 41 al capítulo XIV de la ed. cit. de *Paradiso*, señala C. Vitier (pág. 534) cierta similitud de Licario con Joseph Knecht, pero se refiere a la vivencia de la sabiduría propia del personaje.

³⁴ Cfr.: J. Lezama Lima: *La expresión americana*, págs. 185-189. En *Paradiso* esto se expresa claramente en la página 351 de la ed. cit., como preludio a la «vivencia oblicua» en la poesía.

³⁵ J. Lezama Lima *Diario*, pág. 149.

³⁶ Cfr.: Jamblique: *Les mysteres d'Egypte. París, 1966, ed. par E. des Places págs. 180-193, entre otros pasajes.*

definitiva no sólo han actuado las mencionadas tendencias, sino el pensamiento oriental, si bien Lezama se inclina más hacia el chino y Martí hacia el hinduista³⁰. Para emplear los términos lezamianos, se trata de un camino hacia la *sobrenaturaleza*.

La metamorfosis como ciclo vital en Martí se revela también en Lezama. No se olviden, en *Paradiso*, los discursos de Alberto sobre especies del mar y de la tierra, sobre animales y plantas que nos han sugerido un posible conocimiento del poeta Oppiano y sus obras *Cinegética* y *Haliéutica* a través de las versiones hechas por Nicolás Fernández de Moratín en el siglo XVIII³¹. Pero esto es poco comparado con los pasajes que se han juzgado como «rupturas del tiempo y del espacio»³² y donde se muestra, en planos paralelos —¿espacio y tiempo gnósticos?— la transmutación del ser. Algo similar hizo Hermann Hesse al situar al final de *El juego de abalorios*, los tres *curricula* escritos por Joseph Knecht³³ si bien eran temporalmente consecutivos. Para Lezama, la idea de una integración espacio-temporal es la confluencia propiciada por el espacio gnóstico³⁴. Este cometido es colmado en su más alto grado por la poesía, que «ve lo sucesivo como simultáneo»³⁵. Las vidas *posibles* y complementarias son vidas reales, pertenecientes a la *sobrenaturaleza* para Lezama.

Atrio Flaminio, el crítico musical, el niño cuidado por su abuela, el hombre que escucha carcajadas de fantasmas, el paseante nocturno, en suma, las historias paralelas del capítulo XII, se vinculan a través de la *visión oblicua*, que desemboca en la confluencia de todos los personajes en el autobús, de un modo similar a la visión de la Noche de Walpurgis clásica en la segunda parte de *Fausto*. Las vidas que se entrelazan con la de José Cemí son *imágenes posibles*. La transformación del hombre tiene entonces lugar, como en Martí, pero de modo poético y por consiguiente, no sucesivo sino simultáneo, explicitada además en el ámbito humano, que espiritualiza la naturaleza, según la visión agustiniana en él predominante, a la cual ya nos hemos referido.

Cemí ha sacado «contento y grave/ su propio corazón». Mucho le falta por recorrer para vaciar totalmente al mundo el licor de su copa. Pero *Paradiso* muestra el despertar y desarrollo de su capacidad para ello. Martí muestra el ciclo cósmico a modo de iniciación para saber elegir. Las imágenes posibles, entrecruzadas con la trama principal (Atrio Flaminio, etc.) son vivencias oblicuas que muestran el mismo ciclo desde la óptica lezamiana. Recuerdan, en los ritos de iniciación de Isis narrados por Jámblico, el acceso del iniciado a sus diversas vidas mediante visiones³⁶.

Para Martí, escoger el yugo, no para atarse a él sino para tomarlo como escabel, indica el comienzo de la libertad. Pues libertad no significa indeterminación sino superación de sujeciones ciegas que permite la evolución,

del mismo modo como para Lezama, romper la casualidad implica establecer nexos diferentes con el cosmos y entre las cosas. Cemí recorre la vida, la estudia y la conoce, la *medita* para llevar su luz, en un acto de libertad, al mundo a través de la poesía. Spinoza señaló que la sabiduría del libre es una meditación sobre la vida y no sobre la muerte³⁷. Esta *meditatio vitae* salvará a Cemí no sólo para la poesía, sino también físicamente, pues la amenaza constante de la asfixia, maldición familiar proveniente del asma de Mela, que desde lo oculto provocó la muerte de José Eugenio (véase nota 30), continuará pesando sobre el hijo y dificultará su vida pero no lo matará, pues la falta de aire físico será compensada por la Gracia como *metema* y la sobreabundancia de vida espiritual equilibrará la enfermedad. En el ataque de asma que José Cemí sufre tras escuchar la incitación materna a la elección de lo difícil (págs. 231-235), la crisis viene como catarsis, a causa del conflicto que ha llenado el día, y también la noche, escenario de los momentos decisivos en la soledad. Cemí no morirá aunque esté siempre amenazado. La luz de la estrella le proporcionará un verdadero conocimiento de salvación. En la soledad de su misión puede destacarse un elemento más, agudamente caracterizado por George Steiner:

por absoluta que sea la empatía que vincula al amigo con el amigo, por simbiótica y generosa que sea la amistad (...) no puede haber un verdadero retorno al hogar del propio yo por obra del otro (...) Esta es la contrapartida de la ontología idealista de fusión. Rigurosamente considerada, semejante fusión, semejante retorno del yo a la unidad con el mundo» es el caso de Narciso³⁸.

Y señala el exceso erótico como vía para la anulación del «autismo de la identidad personal», otro elemento en común con Martí, quien ve en el amor la clave del universo.

Lezama ha llevado a cabo un rito de recuperación del tiempo familiar, del microcosmos formado por el *oikós*, el patrimonio de su estirpe. En esta atmósfera se entiende por qué el asma no matará a Cemí, pues la poesía es un cumplimiento cuya raíz es la misma del destino familiar, cuyos elementos fundamentales son José Eugenio, Alberto, el propio Cemí, Rialta y el testigo Licario. En *Oppiano Licario* conformarán entre todos el cuaternario mágico. Sobre esta peculiar terapia y su significado en ciertas tradiciones apunta Eliade:

un remedio sólo es eficaz si se conoce su origen y si, por consiguiente, su aplicación es contemporánea con el momento mítico de su descubrimiento. Por eso, en tan grande número de encantamientos, se recuerda la «historia» de la enfermedad o del demonio que la provoca³⁹.

Elemento común entre Martí y Lezama es «la fé en la idea y en lo ideal», manifestaciones de «lo divino en lo humano», aunque no borren la

³⁷ B. Spinoza: *Ética*, 4.ª parte, prop. LXVII, ed de Vidal Peña Madrid 1987 pág. 320. Dice textualmente: «Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte sino de la vida».

³⁸ G. Steiner: *Antígonas*. Una poética y una filosofía de la lectura. Barcelona, 1991, pág. 25.

³⁹ M. Eliade: *El mito del eterno retorno*. Madrid, 1989, pág. 81.

«miserabilidad del hombre»⁴⁰. Ambos sienten lo que llamó Johann Huizinga «la nostalgia de una vida más bella», pero la creen realizable de manera efectiva y no sólo como representación o adopción de formas. La «luz aglomerada» tira de Cemí (pág. 452). El reinicio es posible.

El tema de la luz en Lezama exige una investigación sistemática. María Zambrano señaló en el mencionado artículo «La Cuba secreta», que uno de los rasgos característicos de las culturas es su modo de relacionarse con la luz. En *Paradiso*, al igual que en buena parte de la poesía de Lezama, ésta resulta un elemento clave. Basta mencionar la contraposición con Angra Mainyú o Ahrimán en el capítulo V de la novela, o el poema «Noche insular, jardines invisibles», uno de los más representativos de la visión cósmica lezamiana. Las analogías entre su comprensión de la luz y las de Martí y María Zambrano podrían arrojar resultados de interés en torno a las respectivas concepciones del mundo.

En unos conocidos versos Martí anunciaba: «Mi verso crecerá, bajo la hierba/ yo también creceré». El crecer de Martí y el de Lezama han sido posibles gracias a la luz y a la muerte provenientes de la estrella, tras elegir como pedestal el yugo. Lezama sigue a Martí al buscar la unidad en la casa del *alibí*, en el reino de la infinita posibilidad. Pero no es posible acceder a él sin pagar el precio.

⁴⁰ J. Olivio Jiménez: op. cit., pág. 99.

Lourdes Rensoli Laliga

