

en el alma. Por lo demás, como el Amado del *Cántico Espiritual*, se escapa y deja al alma en el anhelo de «un no sé qué que queda balbuciendo»:

Oh, que tú seas el fin que entorna los balcones
que despiertan sin nunca despertar.

(*Se te escapa entre alondras*, p. 29).

Y el alma no logra asir al amado y no dejarle ir. Son fantasmas, ilusiones, ecos:

Que lo que aprisiones sea más que el ruido
del brazo donde todo es mar afinado.

(*Ibid.*, p. 29)

¿Es inútil esa búsqueda? ¿Al menos infructuosa? Sucede que es necesaria la «delicadeza suma», o al menos, una modesta manifestación suya. Es la Gracia, sin la cual la búsqueda no puede rebasar el nivel de presentir la unidad en la trascendencia:

Escalinata es la sal, hacia la luna no pregunta, no despierta
y el jacinto enterrado y el sollozo del pájaro leves vienen
hilo tras hilo hasta el cartilago de la más fría anémona
que toca y devuelve la testa truncanda en flor de la marea.

(*Discurso para despertar a los hilanderos*, p. 28).

¿Hay una real búsqueda introspectiva al estilo agustiniano? Sí. Es, como en su caso, la búsqueda precedida por la fe, asaltada por la duda, que halla, pierde, recobra:

Ahora que estoy, golpeo, no me siento,
rompo de nuevo la armadura hendida (...)
Y no es mi herida, si la luz perdida
procura ironizar el firmamento.

(*Ahora que estoy*, p. 57).

⁷ Un comentario a esto en L. Rensoli: «La cultura del poeta: la filosofía en el Diario de José Lezama Lima». En: Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, sept.-dic. 1989, núm. 3, págs. 73-99. Véase R. Descartes: «Meditaciones metafísicas». En: L. Rensoli: Antología de historia de la filosofía eurooccidental del Siglo XVII, t. I, Editorial Universitaria, La Habana, 1986, pág. 261.

⁸ Véase J. Lezama Lima: «Diario...», págs. 107-109.

⁹ Véase L. Rensoli: Quimera y realidad de la razón. El racionalismo del Siglo XVII. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1987, págs. 67-84.

El hombre indaga en sí mismo y encuentra esa «cosa» a la que se refería Descartes, que ama, no ama, quiere, no quiere y es en fin impulsada por los *más azarosos vientos*⁷. También Descartes fue un gran agustiniano, a su manera; pero su gran «herejía», como podría figurársela Lezama, fue autodefinirse como *res cogitans*, esa «mitad de la verdad» en la cual toda herejía consiste⁸. En 1940 encontramos en el *Diario* una respuesta tajante: Dios es el ser: Lezama revive el gran conflicto de la filosofía europea moderna en su primera fase: ¿Cómo rebasa la razón la interioridad del hombre en pos del ser? La filosofía moderna empero se vio obligada a polemizar en torno a la propia índole del ser: ¿Cómo es posible denominar al universo, en su trasfondo metafísico, con la misma categoría con la cual se designa a Dios? El panteísmo de Spinoza fue una solución magistral, pero que no todos estaban dispuestos a compartir, porque Spinoza también se sujetaba —pese a toda su flexibilidad— al dominio de la razón⁹. Y Lezama cree que:

Hay en el fondo de todos aquellos filósofos que se han propuesto los mismos temas desde San Anselmo hasta Spinoza, características de los filósofos intelectualistas cuyo

propósito es *reducir*: la prueba ontológica de Dios. ¿Por qué existe en nosotros el ser, es decir, por qué no somos animales?¹⁰

Lo que tiene en contra Lezama de la prueba ontológica no es que busque la realidad de Dios en la interioridad. Es su propia vía, de acuerdo con San Agustín y su herencia, insertada en la línea neoplatónica. Es que sea una *prueba*. Lezama no es el insensato al que San Anselmo riposta, sino más bien Gaunilo¹¹, quien se basa también por cierto en Aurelio Agustín. La razón no puede aprehenderle. ¿Cómo entonces probaría su existencia? A Dios se le *encuentra*, como San Pablo en el camino de Damasco, como Agustín tras duros combates interiores y experiencias; no se le *prueba*: «Esa comprensión sería un limitado mundo gaseoso que envolvería al planeta, sin llegar nunca a la *intuición amorosa* que penetraría en su esencia, como el rayo de luz impulsado por su propio destino»¹².

He aquí una de las fundamentales proposiciones de *Enemigo rumor* en forma de tesis. En ella destacan tres aspectos: el objetivo en la búsqueda de esencias (poco después previene contra la confusión entre esencia y sustancia)¹³. Esta es la clave del aristotelismo, aunque no ha de tratársela por fuerza como confusión; se penetra en esas esencias, sean secundarias o la suprema; la guía es la «intuición amorosa», el Eros. Esto permite comprender por qué Lezama, pese a no rechazar ninguna forma del pensamiento creador e incorporar todo cuanto de hermoso y convincente encuentra en ellas, no es raigalmente, al menos en esta etapa, un tomista —sea clásico o en su renovación contemporánea— sino un neoplatónico de corte agustiniano. En 1942, no tanto tiempo después de escrito *Enemigo rumor* (ni distante de su espíritu) como para pensar en una nueva fase lezamiana, escribe:

Aristóteles opone unidad y sustancialidad, el límite y el contenido, el número y la cosa sensible. Esto hace comprensible por qué Claudel, poeta de la sustancia, es aristotélico enragé¹⁴.

Y en la misma página se interesa por la diferencia entre Platón y Aristóteles. ¿Busca una síntesis? Es muy probable. Por ahora, sabemos algo: en su profundo respeto en su profunda admiración por Claudel hay una diferencia *esencial* que investiga con el fin de hallar, si es posible, una confluencia, y Claudel, reconocidamente tomista, le plantea un problema agustiniano a Lezama:

El Eros conduce al ser como su emisario.
Como el amor si el tiempo lo detiene
apresura su sueño en dulce espera,
o cumpliendo su fruto sólo viene
a su forma y de nuevo desespera.
Indiferente al signo adviene
aunque incesante sus deseos ardiera,
pues cuando ya el fuego lo enajene,
danza en la sombra, desapareciera.
(*Invisible rumor III*, p. 61).

¹⁰ J. Lezama Lima: «Diario...», pág. 119.

¹¹ Véase Gaunilo: «Respuesta en favor del insensato». En: San Anselmo: *Proslogion*. Aguilar, Buenos Aires, 1957, págs. 79-86.

¹² J. Lezama Lima: «Diario...», pág. 106 (el subrayado es nuestro).

¹³ J. Lezama Lima: *Ibid.*, pág. 106. Es interesante observar que dos filósofos marxistas como G. Maiórov y V. Ravinóvich coinciden con él respecto a esa «confusión de Aristóteles», idea expresada por el primero en las conferencias impartidas por él en abril de 1987 a los profesores de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, y por el segundo en el ensayo: «Los eruditos de la Edad Media europea». En: *El hombre en el sistema del saber científico. Serie «Problemas del mundo contemporáneo»*. Moscú, 1988.

¹⁴ J. Lezama Lima: *Ibid.*, pág. 132.

Pero se escapa, como el Amado y deja el alma confusa.
Oh tú, impedido, sombra sobre el muro,
sólo contemplas roto mi silencio
y la confusa flora de mi desarmonía.

Yerto rumor si la unidad maduro,
nuevo rumor sin fin sólo presencia
lo que en oscuros jirones desafía.

(*Ibíd.*, p. 61).

Esta suerte de «Noche oscura del alma» sólo encuentra un apoyo, un paliativo:

De la fe que de la nada brota
y de la nada que en la fe hace espinos,
ilesos salto de mágica pelota
que paga en sangre el buen camino.

(*Último deseo*, p. 58).

«Rebota» contra el hombre y lo lacera. Sin tensión y sufrimiento no se accede al ser. ¿Qué es éste sin embargo?

No es lo que pasa y que sin voz resuena.
No es lo que cae sin trampa y sin figura,
sino lo que cae atrás, a propia sombra.

(*Invisible rumor II*, p. 60).

Se determina lo que *no es*, como en el anterior capítulo se indicó. Él mismo queda en la sombra de su naturaleza. Caos, se escapa. Esa tensión existencial convierte en «enemigo» a su rumor. Impone al hombre la dura penitencia del desterrado, del que ha perdido la oportunidad única dada al género humano: la contemplación de Dios en vida, que el pecado ha hecho problemática (pues sólo la fe del hombre hace eficaz en él la obra de la Redención) y en todo caso, ha relegado a la existencia *post mortem*:

El pecado sin culpa, eterna pena
que acompaña y deslucen la amargura
de lo que cae, pero que nadie nombra.

(*Ibíd.*, p. 61)

Con lo cual no diferimos de la opinión de Cintio Vitier en *Lo cubano en la poesía*, sino que apuntamos un aspecto más, con vistas al pleno esclarecimiento del por qué ese rumor poético es un enemigo. En palabras del propio Lezama se basa Cintio Vitier¹⁵ para extraer sus conclusiones, que no excluyen la introducción de nuevas aristas, al menos, hipótesis en torno a ellas. Lezama dice también:

Mi metafísica, si es que eso existe, no busca la razón ni la dialéctica, sino la imagen y el ritmo de esclarecimiento. Un *Corsi o ricorsi* entre el apetito y la repugnancia, es mi metafísica, pero en general, prefiero hablar de la imagen y de su punto de partida, usando la frase de Tertuliano. *Es cierto* porque es imposible¹⁶.

¹⁵ Véase A. Álvarez Bravo: «Órbita de Lezama Lima», pág. 49. en: P. Simón: Recopilación de textos sobre José Lezama Lima. Serie «Valoración múltiple». Casa de las Américas, La Habana, 1970, págs. 42-67.

¹⁶ «Interrogando a Lezama Lima», pág. 34. En: P. Simón: op. cit., págs. 11-41. Este carácter esencial de la paradoja es subrayado por Rubén Ríos en «La imagen como sistema», pág. 131. En: Coloquio internacional sobre la obra de José Lezama Lima. Poesía. Universidad de Poitiers, 1984, págs. 125-131.

Impone, pues, su acostumbrada ironía, un reto: «si es que eso existe...». ¿Existe? Repetiría siempre: «Sólo lo difícil es estimulante...». Un *rumor enemigo* sólo puede ser captado como poesía. Si no, se tornaría *sentencia*. Y la historia de la metafísica conoce demasiado bien ambas formas, para asombrarse o desconcertarse, ni pestañear siquiera. A los sentidos de *razón* y de *dialéctica* que, en nuestra opinión, Lezama combate, nos hemos referido ya¹⁷.

Ese «rumor» obliga a buscar más allá de lo físico con todos sus atributos: la sensorialidad en sus diversas formas, el tiempo, el propio espacio como orden aparente. Incluso etimológicamente, ese es el terreno de la *meta-física*:

Nadie ve porque se le indique en la dirección del índice, sino cuando se nos caen las escamas de los párpados y el ojo refractante del pez deja pasar al ojo penetrado por el rayo del hombre¹⁸.

El ojo humano ve más allá de lo visto: puede captar un *rumor*, porque, hecho a imagen y semejanza del creador, «ve» si lo hecho es bueno. Todo esto nos puede explicar por qué las indagaciones sobre las diferencias entre Platón y Aristóteles indican una «nueva luz» que se proyectará en su pensamiento (risible sería pensar sólo en términos de «nuevas lecturas») o sea, de comenzar a estudiar las figuras en el sentido elemental, aunque todo verdadero filósofo comienza cada vez a conocer a las grandes figuras, las «descubre» constantemente. Tras el rumor, el gran vacío con el que se figura el sujeto lo Escondido, el *Abconditus*. «La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro»¹⁹. Que los versos citados de «Último deseo» muestran un acuerdo total con esta idea no parece conducir a la revelación del Eros lezamiano. Sin embargo, los platónicos místicos españoles nos darán la clave. La belleza y el bien del universo, su versatilidad prodigiosa, su magia, cautivan los sentidos, que primero los han captado. El mismo Eros que vincula las cosas y los fenómenos vivientes, atrapa los sentidos como Empédocles predicara. La fuerte carga sensual y sensorial de la poesía mística también lo muestra. Pero si el alma avanza, se percata de que la contingencia no puede poseer su unidad en sí misma. El universo es noche:

Todas las afecciones que tiene [el alma; N. del A.] en las criaturas son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida, no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí; porque no puede convenir la luz con las tinieblas²⁰.

Lezama asimiló esta idea de modo muy profundo, pero también muy personal. El misticismo presente en *Enemigo rumor* lo revela: no renunciará a la sensorialidad, se deleitará en ello con todas sus fuerzas, pero como los neoplatónicos renacentistas, debido a que a través de ello asoma el *rumor* de lo absoluto expresado en la luz. Eso explica el secreto de sus reflexiones sobre la voluptuosidad y la medida del placer, la idea socrática del «escoger los placeres» del sabio: «El sabor de las palabras,

¹⁷ Véase L. Rensoli e I. Fuentes: Op. cit., pág. 117 y siguientes.

¹⁸ «Interrogando a Lezama Lima», op. cit., pág. 35.

¹⁹ San Juan de la Cruz: «Subida al Monte Carmelo», Libro II, cap. 3, en: Obras. Apostolado de la Prensa, S.A., Madrid, 1948, pág. 74.

²⁰ San Juan de la Cruz: Ibid., Libro I, cap. 4, págs. 28-29.

místico y mágico, aunado al conocimiento de la cantidad real de placer. Único misticismo, suprema magia»²¹. Es según observamos ya, una síntesis de misticismo pagano y cristiano. No es el amor franciscano hacia la naturaleza (aunque tampoco es ajeno) pues no se pierde nunca el recreo sensual en ella por sí misma y por ser obra de Dios. Pero se trasluce la convicción de que, aislada del creador, ahogaría al hombre en confusión, que es tiniebla:

No podrá hinchar a las campanas
la rica tela de su pesadumbre,
y su duro tesón, tienda
con los grotescos signos del destierro.

(*Noche insular...*, p. 87).

Toma pues de la mística del amor expresado en las criaturas, propia de San Francisco²² y de la mística española del siglo XVII, basada en la total introspección. Pero todo se vuelve Eros: la casta acometida que el mundo suave despereza, el deslumbramiento ante todas las formas del contraste entre luz y sombra, en la mayoría de los sonetos y en «Noche insular...» es lo que mueve al hombre a indagar (*amor* al saber, *filo-sofía*) y que todo lo torna en placer del Espíritu, la luz misma. ¿Cómo es esto posible?, podría preguntarse. ¿No es la luz, como «delicadeza suma», donde Dios, a modo de *communio* o *ágape*, que rebasa los marcos del *Eros*, se aleja de él, lo supera? Creemos que es necesario delimitar entre dos sentidos de la luz: el cosmológico, en el cual es don *componente*, y el alegórico, en el cual alude a lo indescriptible²³. Ambos se funden en *Enemigo rumor* con la suficiente frecuencia como para descubrir muchas posibilidades de interpretación metafísica en cada texto, con independencia del polisemismo literario. *Eros* y *ágape* se complementan en Lezama, pues la unidad del universo lo permite. Ello no permite olvidar que el Creador trasciende su obra y le comunica cuanto de bello y bueno posee:

Después del cordero sin preguntas,
recién nacido en amansada plata,
los reinos del carbón, los vaporosos
paraísos sin proporción y sin justicia.

(*Doble desliz sediento*, p. 78).

Es el «polvo enamorado» de Quevedo, el que transpira Santa Teresa al echar al río los idolillos «en obra del amor llagado», rechazo del negar la inmensidad encerrándola en una figura construida, fetichizándola. En ella se pierde el hombre. Es deslumbramiento ante lo Absoluto incomprensible. Es el mito platónico de la caverna.

Este universo no es por completo identificable con la sombra. La sombra, igual que la luz, tiene dos sentidos: cosmológico y alegórico (véase nota 23). En el primero, denota el principio oscuro, el no-ser encerrado en las cosas, fuente de corrupción, de mal, de negatividad mermante.

²¹ J. Lezama Lima: «Diario...», págs. 113-118, ideas de los años 1939-1940. Sobre esto: L. Rensoli «La cultura del poeta...», págs. 80-81.

²² Analizamos esto en: L. Rensoli «¿Hermano Sol?» (segunda versión, en proceso de publicación por la editorial Ciencias Sociales). La primera en Vivarium. Revista del centro arquidiocesano del estudio. La Habana, 1991, n.º 2.

²³ Adoptamos convencionalmente este empleo de los términos con el fin de deslindar sus niveles de significación, pues aun en el plano cosmológico es la luz, en este caso alegoría de Dios, como la emplean los místicos con gran frecuencia.