

Yuleivy García  
Bermúdez  
Osneidy León  
Bermúdez

*La reflexión filosófica  
en el ensayismo  
lezamiano*

E

En el presente trabajo pretendemos acercarnos al instigador ensayo lezamiano y, por esta vez, situarnos en lo relativo a la reflexión filosófica contenida en tan incierto espacio escritural. Prevenidas de las complejidades de un tema nada virgen, nos sumamos a los reclamos de textos incitantes y siempre dispuestos a sucesivas relecturas.

No puede haber una cercanía a la escritura de Lezama sin tener en cuenta su pertenencia al polémico y revisitado Orígenes. Semejante sucede en lo tocante a su pensamiento. En la periodización que ofrecen Pablo Guadarrama y Miguel Rojas de las principales tendencias del pensamiento filosófico del siglo xx en Cuba (1998), se demarca un lugar para las publicaciones periódicas de la primera mitad del siglo, donde se inscribe con cuestionado protagonismo la presencia de ideas filosóficas en la revista *Orígenes*. Esta, además de ofrecer un espacio al desarrollo de las inquietudes estéticas y las propuestas de pensamiento de sus propios miembros, divulgó trabajos sustentados en la filosofía religioso-católica y en la filosofía existencialista,<sup>1</sup> selección misma que explicita las simpatías de los origenistas por estas directrices epistemológicas (1998: 349-350). En general, Guadarrama y Rojas reconocen parcialmente la trascendencia filosófica del grupo Orígenes en su reflexión de lo cubano y

<sup>1</sup> Los autores mencionan a Thomas Merton, Justo Rodríguez, Nizo Malaret, García Bacca, Simona Well, María Zambrano dentro de las preferencias origenistas de la primera variante, y a Albert Camus, Humberto Piñera Llera, Aníbal Rodríguez, entre los segundos.

en su preocupación por problemas de la cultura nacional, y hacen referencia a un *humanismo origenista* que parece aunar las disquisiciones y liderar las propuestas de sus integrantes. (1998: 349)

Otro que también ha validado el quehacer filosófico de la revista es Amauri Gutiérrez Coto (2006), quien se encarga de describir la *propuesta gnoseológica* de la concurrencia origenista; propuesta, a su entender, sustentada en el nexo entre la experiencia religiosa y la experiencia estética, y dirigida a la penetración poética de la realidad. Para Coto «la catolicidad de Orígenes es incuestionable», y una directriz del pensamiento coral será lo que este llama la *resurrección de lo medieval*, es decir, el rescate de un *problema epistemológico medieval*: el dilema teólogos *versus* místicos. Este rescate los situará en dos líneas de pensamiento fundamentales: la tomista y la empirista, dualidad en la que se debaten, a decir del autor, los miembros del grupo.

Coto, con tácita conciliación, adjudica a la labor filosófica individual de los integrantes la misma validez que al pensamiento origenista en general. Guadarrama y Rojas, por su parte, privilegian ciertas voces, como la de Vitier y Lezama, y reconocen de manera explícita que existe una *tendencia estético-filosófica* en este último.

En el pensamiento lezamiano, según estos autores, convergen elementos de la teología y filosofía católicas adaptadas a las coordenadas de la cubanidad, las indagaciones sobre la cultura nacional y continental, y una especie de síntesis del propio *humanismo origenista* (1998: 349). No se ciñen los estudiosos villacloreños al hallazgo de un discurso filosófico lezamiano *in strictu sensu*, sino de un pensamiento filosófico que es posible localizar en sus distintas manifestaciones discursivas, la poesía, la narrativa y la ensayística, con preferencia en esta última modalidad genérica. Aunque no es objetivo de estos una descripción minuciosa de la reflexión filosófica de Lezama, constatan la relevancia de la concepción de la *teleología insular* como *método* de penetración y conocimiento de la historia latinoamericana y cubana (1998b: 349), lo que coincide con las penetraciones de otros autores, como Lourdes Rensoli e Ivette Fuentes de la Paz.

Dichas autoras, por su parte, reconocen la *riqueza de la concepción filosófica* de Lezama tanto en su obra ensayística como en la poética y novelística, a pesar de los reparos consecuentes

con las características de un discurso no específicamente filosófico (Rensoli y Fuentes, 1990: 8). La aseveración del *trasunto filosófico inherente a su poética* (Fuentes, 2006: 12) no es asumido de manera tácita, sino que conlleva otras implicaciones y reclama serias argumentaciones. Entre ellas, la de su esencia de *poeta-filósofo*, que lo inscribe en una selecta tradición de figuras de distintas épocas, en cuya obra no se presenta el ejercicio de la filosofía en su forma *convencional* (Rensoli y Fuentes, 1990: 9). Precisamente por su condición de *poeta-filósofo*, las ideas filosóficas de Lezama no aparecen *ortodoxamente reflejadas* sino en una *simbiosis o ensamblaje* de concepciones filosóficas, pensamiento y cultura universales, de lo que resultará una *especulación libre y original* (Fuentes, 2006: 33-34). Claro que ello no impide localizar constante y directrices, un *leit motiv* en las *disquisiciones metafísicas* de su ensayística (Fuentes, 2006: 12-13). Esta constante tiende, según las autoras, a un *esencial humanismo* de carácter muy distintivo (Rensoli y Fuentes, 1990: 114), idea que sitúa su estudio en la misma cuerda que la opinión antes analizada de Guadarrama y Rojas.

No escapa a las autoras que el tema tiende a equívocos y que admite otras detenciones, por lo que su estudio parte de una asunción empírica del desarrollo de personalidad creativa, un tratamiento declaradamente parcial de la cosmovisión lezamiana, y una interpretación intuitiva y provisional de sus textos<sup>2</sup> (Rensoli y Fuentes, 1990: 14). Sin embargo, creemos que sus reparos son de alguna forma infundados, pues esta imbricación de roles del escritor-pensador-líder cultural no debe ser considerado un problema metodológico o el resultado de una carencia investigativa, si tenemos en cuenta que tales confluencias y desdoblamientos no solo han caracterizado varias etapas de la historia de la filosofía, sino que además han distinguido la producción filosófica en América Latina, y han sido una de sus riquezas fundamentales. Como Guadarrama

<sup>2</sup> Las autoras proponen una investigación integral para demostrar la condición de Lezama como poeta-filósofo, basada en varios puntos de vista: el contexto de la literatura cubana desde un enfoque multidisciplinar, el estudio de su lenguaje tropológico y su simbología en su significación multidimensional, y el material biográfico-crítico (1990: 13). Más de una década después, dicha investigación no ha sido acometida aún. En su volumen posterior sobre el tema, vuelve Ivette Fuentes a afirmar que el lugar de la obra de Lezama en la historia de la filosofía en Cuba sigue reclamando miradas (2006: 15).

y Rojas, también Rensoli y Fuentes han señalado la presencia del pensamiento filosófico de Lezama en su literatura en general, sin discriminar géneros.<sup>3</sup>

Otros autores, aunque no intentaren estudios de este tipo, han aludido al carácter filosófico del *sistema poético del mundo* que delineó Lezama a través del conjunto de su obra poética, narrativa y ensayística.<sup>4</sup> Uno de estos análisis que preferimos por su inquietante perspectiva es el que introduce Rigoberto Pupo, quien asevera la existencia de un *credo* en Lezama, al que llama indistintamente *filosófico-poético* o *poético-filosófico*. Por una parte, es coincidente con Rensoli y Fuentes, cuando afirma que en todo su *sistema* y el *discurso que lo expresa*, un *discurso que ve con las palabras*, filosofía y literatura aparecen *mancomunadas como un crisol unitario* (2007). También se ve precisado a argumentar su posición, defendiendo este ancestral maridaje, y partiendo de que se trata de una originalísima forma de concebir un *estudio filosófico* que se niega a sí mismo como *sistema*.

Pero no toda visión es aseverativa, pues siempre habrá opiniones extremas, como la de Gustavo Pérez Firmat, quien desacraliza la condición netamente filosófica de la literatura del líder originista, y cree erróneo denominar *epistemología lírica* a un *sistema* donde «hay mucho más lirismo que conocimiento» (2007). Su crítica llega a tener un viso sarcástico: «la estética lezamiana, su teoría del saber poético, se asemeja a un vudú sin muñecos: hipótesis y no hipóstasis». A pesar de su caudal de reparos, Pérez Firmat accede a mencionar la presencia de un *ontologismo católico* en Lezama.

Y no faltarán las opciones laudatorias, revisiones parcialísimas, como la de Dmitri Prieto, quien pretende reivindicar al poeta *en calidad de pensador original*, y llega a situarlo como *probablemente el mayor filósofo cubano del siglo xx* (2007). A pesar de sus excesos, Prieto explica convenientemente la necesidad de estudiar a Lezama *en tanto filósofo* y específicamente atender su obra ensayística *como una verdadera creación filosófica*.

<sup>3</sup> De hecho un texto como *Lezama Lima: una cosmología poética* (1990), se basa en el análisis de uno de los textos poéticos del autor, en tanto *La incesante temporalidad de la poesía* (2006) incluye un capítulo sobre su novela *Paradiso*.

<sup>4</sup> Entre ellos podemos situar a Jorge Luis Arcos con un volumen como *La solución unitiva. Sobre el pensamiento de José Lezama Lima* (1990) o Ricardo A. Bello con *José Lezama Lima, lector de Pascal* (1992).

Sin dudas, ha sido en el ensayo donde más reconocible se hace la reflexión de connotación filosófica lezamiana, lo cual también la inscribe dentro de la tradición continental, pues ha sido esta variante genérica el espacio por excelencia de la expresión filosófica en América Latina.

Dentro de su versátil cultivo del centauro de los géneros, Lezama funde sus indagaciones teóricas de índole estética, metapoéticas y *mitopoyéticas*, sus investigaciones culturales, su pensamiento social, la crítica a distintos discursos artísticos, su labor de *historización literaria* y su escritura testimonial. No puede hablarse de un ensayo filosófico propiamente dicho, pues de hecho la trasgresión de fronteras genéricas distingue la escritura del autor, tal como ha sido señalado por diversos estudiosos de su obra. Sin embargo, dentro de todas las variantes de su ensayismo teórico y cultural, y en medio de sus deslumbrantes maridajes escriturales, es posible reconocer la regencia de zonas de reflexión filosófica.

No cabe duda de que la cuestión va mucho más allá de una ruptura de la concepción canónica del ensayo como género (algo que parece afín al género mismo y que no resulta precisamente pionero o inaugural en la Cuba republicana) o de que se contamine el ensayo de expresión filosófica con otras variantes como la narración novelesca o las formas líricas. No se trata tampoco de la decidida ostentación con que se contravienen las expectativas lectoras ante una expresión de este tipo, sino de que, al anularse el carácter sobrio, diáfano, académico que distingue el discurso filosófico, se pierde la veracidad y confiabilidad de las proposiciones. Recordemos que las características definidoras de esta tipología discursiva parten de su carácter asertivo y de su tácita formulación de proposiciones *sobre* la verdad y *desde* la verdad. Generalmente, se delinea un sujeto de la enunciación a quien esta se le ha revelado, ya a través de un designio exterior, una suprema intuición, una revelación íntima o por la sistematicidad del saber. En la ensayística lezamiana, nos encontraremos con un sujeto de dudosa configuración, que juega alevosamente con los saberes frente al lector, como si se tratase de caprichosas e inconsecuentes afirmaciones que no importa cómo sean recepcionadas, racional o sensitivamente; clara, ambigua o incomprensiblemente; gustadas, rechazadas, cuestionadas, refutadas o desatendidas.

Baste situar como ejemplos el sujeto viajero, el caminante de *Tratados en La Habana* (Lezama, 1958: 126), o el poeta confinado de *Confluencias* (Lezama, 1970: 449), o el artista contemplativo de las editoriales de *Nadie Parecía*, que instituye verdades del mundo físico a través de antojadizas imágenes como «La gravedad no es la tortuga besando la tierra», (Lezama y Gaztelu, 2006: 73), y al que vemos insistir en la humana parcialidad de su aprehensión de la realidad, de su visión acerca de esas preguntas universales como la precariedad del ser o la duración de la existencia: «Sentado dentro de mi boca advierto a la muerte moviéndose como el abeto inmóvil sumerge su guante de hielo en las basuras del estanque» (2006: 65). O pensemos en la ficcionalización del *sujeto ensayista* o *sujeto metafórico* que percibe la estudiosa Marcela Naciff en los ensayos de *La expresión americana*, el cual narra y testimonia más que reflexiona (2006: 3-4). Al respecto ha dicho Emilio Ichikawa (2007) que el hecho de que el discurso filosófico lezamiano se nos ofrezca a través de esta antojadiza primera persona del singular no disminuye sino intensifica el matiz de *originalidad filosófica*. Para Ichikawa, no hay que asombrarse ante un Lezama iconoclasta sujeto del filosofar, sino más bien *rebajar* la *solemnidad* de este tipo de *valor epistémico*, considerado grave o grandilocuente.

Es cierto que estamos ante un fenómeno antiquísimo. En la historia de la filosofía huelgan ejemplos, desde Platón hasta Nietzsche, de la personalización del discurso filosófico y la interiorización de la perspectiva del filósofo. En tanto las grandes preguntas filosóficas acerca del destino y el obrar humanos permanecen intactas, no parece que la mayor o menor tropologización de la expresión, o incluso, el manejo de estrategias comunicativas más complejas y dudosas, pueda desdeñar o invalidar un discurso de connotación filosófica. «¿Quién oye? ¿Quién persigue?» o «¿Qué es lo exterior en el hombre? ¿Por qué nace, por qué nace en nosotros el ser?», son las interpe-laciones que ocupan a Lezama (2006: 41). La *literariedad* no tiene que significar la herejía de la validez reflexiva. Así declara Ichikawa su simpatía por esta aparente transgresión: «Verdades, o al menos hipótesis clásicas del pensar filosófico, son más gratas de referir en las palabras de Lezama Lima que en la plomiza escritura demostrativa [...]» (2007).

Similar apreciación tienen Rensoli y Fuentes, y Rigoberto Pupo, quienes se valen de la misma fuente para recordar los tres elementos fundamentales que emparentan la filosofía y la literatura como discursos: «la existencia de ideas limítrofes de carácter cosmovisivo, en la medida en que ambas apuntan hacia un objetivo común: el hombre y sus relaciones con el mundo y los demás hombres»; «la no limitación de la filosofía al conocimiento teórico-científico, pues incluye formas práctico-espirituales de asimilación del mundo»; y el hecho de que el mensaje filosófico se vale del empleo de medios expresivos no únicamente *lógicos*, sino también de imágenes, símbolos, alegorías, metáforas, y el mito. (1990: 17-18) A esto agrega Pupo su detracción a una *filosofía que se aferre a los tratados sistemáticos y a las expresiones categoriales*: «No es posible concebir la filosofía solo como sistema teóricamente elaborado, cuyo discurso se opere a través de conceptos lógicos [...]. Tanto la filosofía como la literatura [...] emplean las múltiples formas aprehensivas de que dispone el hombre [...] Los conceptos, las ideas, las imágenes, etc. son formas humanas de asimilación de la realidad y no son privativas de una ciencia específica. [...]»

Claro que en el discurso filosófico que llamaríamos tradicional, estos medios auxilian la exposición de ideas, coadyuvan a la explicación de lo no conocido mediante imágenes afines y nexos elocuentes; en tanto en el estilo lezamiano la imagen lo complica todo, enrevesa, oscurece y entorpece el sentido, incluso, puede llegar a contrariarlo, ironizarlo, travestirlo y hacer de una verdad ancestral, un hermoso absurdo. En una proposición como esta que encontramos en su ensayo «Confluencias», podemos notar cómo las imágenes se adicionan como si fuesen a explicar o esclarecer lo dicho anteriormente, y sin embargo solo extravía cada vez más su sentido: «Ya que sembrar en lo telúrico es hacerlo en lo estelar y seguir el curso de un río es caminar apartando las nubes, como en el teatro chino un movimiento de las piernas significa montar a caballo». (1970: 444-445)

No obstante, el contenido de la reflexión filosófica en el ensayismo lezamiano se vuelve hacia las interrogantes de todos los tiempos, sobre todo y casi obsesivamente, lo que tiene que ver con la identidad, la sustancia y el origen del ser, la causalidad, la potencia universal, el hombre y la naturaleza, la temporalidad



dad y la especialidad, la finitud e infinitud de la existencia, entre otros. Pero cuando Lezama ofrece una aserción como esta: «Sabemos por casi un invisible desperezar del no existir del vacío absoluto, no puede haber un infinito desligado de la sustancia divisible», viene acompañada de una sucesión de afirmaciones conformadas por pequeñas inversiones, obstaculizadas por sutiles inconveniencias o inconexiones: «Así el vacío queda definido e inerte como mundo de la no resistencia. También el vacío envía su primer grafía negativa para quedar como el no aire». (2006: 73) O por exquisitas e inefables redundancias, metáforas que traducen metáforas, sucesión que más aporta al ritmo poético que al esclarecimiento reflexivo: «un hombre nuevo que comprende un hombre nuevo» (2006: 57) o «Una flor que forma otra flor cuando se posa en ellos el caballito del diablo». (1970: 439)

El discurso filosófico lezamiano moviliza estrategias comunicativas de otras tipologías discursivas que si no lo invalidan, como antes hemos planteado, sí contravienen las expectativas lectoras. Así funcionan, por ejemplo, los traspies y timos que pone al receptor. Lezama «ha referido la filosofía y la teología con «vena volteriana»; se ha divertido y sigue divirtiendo al lector que lo aprehenda», nos dice Ichikawa, para quien el Maestro origenista es un *creador humorista*, un artista de la trampa y la argucia brillante, un representante de lo que podría llamarse la *filosofía recreativa* y la *teología feliz* (2007). Aun cuando Ichikawa sea tan entusiasta, no es su afirmación meramente intuitiva, sino digamos caracterizadora. Otros estudiosos como Lourdes Rensoli e Ivette Fuentes también han tenido en cuenta la trascendencia del *elemento lúdrico* en este discurso. (1990: 21)

Otro tanto convoca su reconocido hermetismo. Ancestralmente, no ha sido la filosofía un saber para todos, sino un saber para entrenados, amén de que en la historia del pensamiento algunos se hayan afanado en su extensión didáctica, y de que en el contexto americano se haya enfatizado siempre en su dimensión praxiológica. A esto sumamos que ciertas etapas tendieron a cifrar la reflexión filosófica, como la escolástica, que dispuso de múltiples formas expresivas, entre ellas la alegoría para velar el mensaje de la verdad revelada. Lezama se sitúa en esa tradición del *trobar clus* medieval, y lo acompaña del resuelto ofuscamiento de su rocambolesco enunciado. Como nos dice



Pupo, lo que el poeta-filósofo ofrece es una *cosmología extremadamente enrevesada*, de muy difícil comprensión, y que al mismo tiempo potencia la infinitud de aprehensiones y las múltiples lecturas, emulando la polisemia de la palabra poética. Cerrazón y apertura a un tiempo, a la usanza de la fórmula bíblica de «los que tengan oídos, oigan».

Podemos decir que el ensayo lezamiano ofrece una nueva manera de filosofar, grácil y densa, lúdica y enrevesada, exuberante y amorfa, diríamos *barroca* (usando su misma definición de este adjetivo), razón por la que parece al mismo tiempo, un no-filosofar.

Tan compleja como la afirmación de la existencia de una reflexión de connotación filosófica en la obra lezamiana, es el problema de las fuentes teóricas y las influencias en el Lezama pensador. El cúmulo de citas, referencias, intertextualidades que inunda y densifica esta escritura, no permite sacar conclusiones. De hecho, además del abigarramiento y sobreabundancia de estas, ha sido señalada la libérrima apropiación, interpretación y reelaboración de este caudal teórico y cultural, un electivismo crítico creador que va más allá, llegando incluso a la intrépida y lúdica canibalización.<sup>5</sup>

A Lezama parecen simpatizarle todos los paradigmas, desde el llamado pensamiento pre-filosófico, los sistemas de pensamiento de la filosofía griega, la escolástica, el humanismo renacentista, la metafísica pascaliana del siglo xvii, el humanismo ilustrado, la filosofía clásica alemana, tanto como sistemas menos ortodoxos, como el pensamiento poético mallarmeano, y lo más interesante, la otra parte de la historia de la filosofía (que al igual que el resto de los discursos, ha tenido su modelación eurocéntrica y patriarcal), como las ideas orientales (taoísmo, confucionismo, budismo, hinduismo, etc.)<sup>6</sup> y precolombinas.<sup>7</sup>

Siguiendo la propuesta de periodización de Isabel Monal (1998) sobre las ideas en América Latina en el siglo xx, la re-

<sup>5</sup> Álvarez Bravo ha afirmado que Lezama falsea citas (1977). Ichikawa afirma que «en la llamada biblioteca de “Lezama” no se registran muchos originales de filosofía, incluso, solía leer de antologías bastante dudosas» (2007).

<sup>6</sup> Al respecto, ver la detallada propuesta de Fuentes (2006: 15).

<sup>7</sup> Tenemos un precedente de estas opiniones en la valoración de Arcos sobre los textos de *La expresión americana*, cuando asegura que resulta un modelo de pensamiento antieurocentrista, anticolonial y un estilo de pensamiento afirmativo y profundamente americano (1990: 24).

flexión filosófica lezamiana se ubicaría cronológicamente en el sexto período. Este período se caracteriza, según la autora, por la presencia de una gran variedad de corrientes de proyecciones ideológicas diversas, con una confluencia común y mayoritaria en un espiritualismo irracionalista, pero donde pueden situarse además el marxismo, el neokantismo y el neotomismo. (1998: 34) Esta última línea será, a nuestro entender, donde concommita la simpatía origenista en su ideología coral, y específicamente, el quehacer reflexivo de Lezama.

Pero no es esta la idea de Guadarrama y Rojas para todos los integrantes del Grupo, quienes afirman que Cintio y Lezama, dentro del credo católico, se apartan del neotomismo y se aproximan más al platonismo agustiniano. (1998: 350) Con esta afirmación también nos distanciamos de Ivette Fuentes de la Paz, quien privilegia el sentido agustiniano del pensamiento lezamiano por sobre lo neotomista. (2006: 33) Sin embargo, Amauri Gutiérrez Coto sí defiende con énfasis la concomitancia de la propuesta lezamiana con la epistemología tomista (2007) al igual que había hecho antes Arcos (1990: 22). Por lo que creemos que se trata de un peliagudo terreno de afirmaciones. Cada estudioso aporta su propia lectura. Por ejemplo, Rensoli y Fuentes creen que la combinación juego-sacralidad en la concepción filosófica lezamiana proviene del orfismo y las filosofías orientales (1990: 21), mientras Pupo lo atribuye a la herencia de los cínicos, los *dialogadores tramposos* y los *grandes bromistas* de la historia de las ideas. (2007) A ello sumamos lo que ya hemos dicho de lo desorientadoras que pueden resultar las pistas que regaló el propio Lezama. Arcos resuelve el problema de las fuentes de pensamiento lezamianas al notar que cuando son transfiguradas en contenidos poéticos pierden toda posibilidad de ser analizadas en cuanto tales. (1990: 22)

Más que localizar lo que probablemente no sea posible (la influencia dominante), o jerarquizar afanosamente la enciclopedia personalísima de sus fuentes teóricas, nos parece importante reconocer lo que legó Lezama a la descentralización de la historia del pensamiento, y lo que aportó a una nueva era de la creación filosófica, donde se movilizan indiscriminadamente todas las fuentes, y donde se sintetizan las más diversas tradiciones. Como afirma Dmitri Prieto (2007), Lezama arremetió contra el pensamiento estereotipado, y no solo subvirtió la ra-

cionalidad clásica, sino las premisas mismas de la racionalidad moderna.

A nuestro entender, la zona más valiosa del quehacer filosófico lezamiano, y que constituye un pilar de ese humanismo al que varios autores han hecho referencia, es su reflexión sobre el origen de la cultura y sus diversas manifestaciones, que lo conduce a su vez al tema de la cultura de nuestro continente y nuestra isla, y a las relaciones entre la universalidad, la americanidad y la cubanidad.

Parte Lezama de un interesante, característico y moderno concepto de cultura, que se basa en el equilibrio del fenómeno *individual, colectivo e histórico*. Según su visión, existe un estado *larval* o *germinal, lo configurativo operante*, que preexiste al producto cultural y literario (Lezama, 1992: 152). Dicho estado pertenece a lo colectivo, lo nacional y lo generacional, y elige ciertos momentos de la historia de la cultura de un país para encarnar en la individualidad creadora. Es el milagroso y desgarrador momento de la entrada del *alción* y el *albatros*, de la consumación aristocrática del heredero (Lezama, 1992: 200-205), o lo que es lo mismo, la aparición del signado, el poeta solo, el líder cultural. De hecho, todo Orígenes irradió una concepción semejante sobre lo que llamaron *el fenómeno de la autoridad*, una característica intrínseca de la cultura del continente que tiene su manifestación en *el linaje de hombres fundadores* que asumen el liderazgo estético en situaciones de crisis creativas. (Vitier, 2000: 300)

El pensamiento filosófico cultural de Lezama crea un precario y extraño equilibrio entre la tendencia a la magnificación de figuras y la afirmación de los derechos de la personalidad creadora, con la idea de la expresión supraindividual. El producto cultural es visto como fusión y tejido de voces de la historia y la nación, un configuración de apariencias pre-bajtiniana.<sup>8</sup>

La concepción de la cultura como *proceso viviente e incesante, continuum* que *fluye y refluye* acerca al autor que estudiamos con el pensamiento de otras figuras latinoamericanas como Ezequiel Martínez Estrada (1960: 17), relación que no solo se evidencia en un análisis sino que es incluso declarada por Lezama en su carta a

<sup>8</sup> Rensoli y Fuentes se han referido a la concomitancia del pensamiento lezamiano con Mijail Bajtin.

Mañach. (1992: 199) Por su parte, la idea de los poetas fuertes o *fundadores* tiene similitudes con las propuestas por Alfonso Reyes sobre el reconocimiento de los *nombres eminentes*, los *héroes* o *inventores máximos* que lideran los *coros de propagación* y que funcionan como *puntos de concentración* o *puntos de arranque* a las *cohortes*, las *pléyades* y las generaciones. (1978: 173) Este autor también ha sido atendido y elogiado por Lezama (1992: 199) y la relación entre sus ideas provoca más de una asociación.

Estos juicios del líder origenista están religados con el misticismo y la religiosidad que caracteriza su pensamiento, y tal fusión da lugar a la noción nerromántica del estigma divino de la creación, que encarna en las voluntades y aptitudes escriturales del genio. Esta fuerza de la creación que desova en el sujeto signado (*poética de verbo encarnado*), se transfigura en cada caso con las determinantes epocales (*imagen actuando en la historia*) y, sobre todo, con el ser distintivo de cada nación.

Lezama considera a los creadores como figuras sucesivas y *necesarias*, en un devenir cultural cuyo causalismo salta a la vista.<sup>9</sup> Su singular concepto de *necesidad* aplicada a la cultura de un país, reconoce tanto a los paladines o figuras cimeras como las encarnaciones fallidas, los poetas menores que sirvieron de preparación a los momentos de suprema encarnación.

Para Lezama es Martí el *varón fuerte*, el *momento fundacional* de la tradición literaria insular. El desfile anterior de nuestros poetas románticos, de Heredia a Casal, es la preparación de la epifanía, la irrupción de la figura martiana que ha de resumir ese *fatum*, y ha de romper ese destino fatídico de la cultura cubana.<sup>10</sup>

Ese varón irrumpe porque ha sobrevivido soterrado como el *pulso viviente y desoído* de nuestro ser. En nuestra cultura existe un *desconocido que nos habita y nos rige un continuo inefable* que subsiste en los momentos de crisis como sutil *movimiento del alma*. (1992: 205) En los momentos en que *los soportes orgánicos de una cultura integral* no existen, aparece este elegido, el varón fuerte

<sup>9</sup> La causalidad como eje del pensamiento o producción filosófica de Lezama es atendida por Gutiérrez Coto (2007).

<sup>10</sup> Esta idea es compartida por el resto de los origenistas, esencialmente Fina y Vitier, como puede verse en este fragmento: «todos esos nombres vacilantes, anhelantes, incompletos», no serán sino el camino de la *neblina* a la *luz*, hombres que «rematan de pronto [...] en el realísimo, encarnado y categórico nombre de José Martí» (Vitier, 1998: 206).

de nuestras letras a levantar la ética del país caído, a crear no *la tradición* sino *la gran tradición*.

Pero no cree Lezama que haya de esperar pasivamente dicha aparición. Su pensamiento sitúa la búsqueda, y más aun, la ofensiva cultural, como patrimonio de los pueblos americanos y de la nación cubana. Vuelve a revelárenos aquí la relación con el pensamiento de Alfonso Reyes, el que avizoraba la necesidad de que nuestros intelectuales actuaran como soldados y estrategas de la cultura. (1978: 173)

Dados los fundamentos de su pensamiento cultural, es que puede darse a luz un concepto como el de la *tradición por futuridad*: la cultura nace cada vez, se hace nacer en cada producto artístico o intelectual, cada creación será un alumbramiento cultural, no necesariamente una asimilación o una continuidad. Así que descubrir nuestras raíces es al mismo tiempo renegarlas. Esa sucesión de encarnaciones fallidas, ese designio fatal de la cultura insular puede ser relegado y contravenido, en tanto puede buscarse y encontrarse en nuestro pasado la estirpe de los varones fuertes, la encarnación de la imagen, la concreción en el tiempo histórico del *protoplasma* latente y latiente. (Lezama, 1992: 205-207) Ese reencuentro dictará el camino de la resurrección o el nuevo nacimiento cultural de la isla.

El contexto continental en que se desarrollan las ideas lezamianas propicia el sentido de búsqueda de los orígenes culturales de los pueblos americanos, históricamente desoídos. Como nos dice Arcos, esta *sensibilidad* y esta *cosmovisión de lo cubano* es semejante a otras *búsquedas nacionales*, como la de la argentinidad o la de la mexicanidad. (2003: 169)

Sin embargo, sus proposiciones no conciliaron con las posiciones de entonces. Si sus contemporáneos revivían nuestras raíces antillanas, indiana incluso, Lezama, más cercano al ideal de los transterrados Juan Ramón Jiménez y María Zambrano, se reconocerá heredero del panhispanismo, y buscará el abolengo español de nuestra cultura, afirmará las mal asumidas herencias occidentales, y descubrirá nexos con lo oriental. Si para su generación la identidad es la diferencia, la singularidad única de la cubanidad, Lezama está más cercano a la *mismidad*, pues parte de la pertenencia y la integración de lo cubano en lo demás.

En general, la visión lezamiana es optimista: las fuentes culturales de nuestra identidad no son necesariamente afrentosas;

a veces pueden dignificar y autentificar nuestro rostro cultural. Como está Lezama entre los juanrramonianos, afirma como estos la extensión del Mediterráneo a las Antillas y vuelve su atención hacia una España nutricia, a diferencia de sus coterráneos orticianos, que redescubren las herencias caribeñas en nuestras expresiones culturales. Así vemos a Lezama verificar y aceptar lo que llamara Vitier «la terca resistencia de lo español» o «los fueros del eticismo hispánico eterno». (1998: 401)

Al reverenciar nuestra cubana forma de pertenecer a lo europeo y de participar de lo occidental, no aparece el temor de la comparación fatal, como podemos ver en la afirmación lezamiana siguiente: «No era esa tradición endurecida, violentada a veces, soterrada hasta parecer perderse, que es la nuestra, sino la tradición francesa, disfrutada como un abandono, como una seguridad en el sueño o el descenso a los infiernos». (1958: 65- 66) Nuestro autorreconocimiento identitario debe provenir de la aceptación del dialogismo doloroso de nuestra esencia cultural con lo otro-reconocido, el otro-metropolitano; y de la imagen desoladora del contraste, la revelación de nuestra *pobreza irradiante*, de que «lo desconocido es casi nuestra única tradición». (Lezama, 1970: 35) Nuestra asimilación de la cultura con su falta de fundamentos sólidos, es también lo que nos define y autentifica, es una expresión de cubanidad. Pero la más conmovedora declaración quizás sea aquella que escribiera Lezama en uno de sus ensayos culturales: «una cultura asimilada o desasimilada por otra no es una comodidad, nadie la ha regalado, sino un hecho doloroso, igualmente creador, creado». (1988: 34)

Entonces sale a buscar Lezama la influencia de lo cubano en lo universal; y en el caso de que esto lamentablemente no pueda comprobarse, bastará con descubrir y afirmar que ese rasgo o instinto creativo fue primeramente insular. A veces, el énfasis deviene hipérbole y fabulación, lo que nos remite a la característica antes vista del estilo del autor.

Esa visión de la universalidad de lo cubano aparece planteada a veces a través de la hermosa metáfora de la ínsula en el cosmos. La cuestión de la insularidad, reconocido tópico de la identidad caribeña,<sup>11</sup> deviene punto de ruptura esencial del pen-

<sup>11</sup> «La insularidad, en términos de la vivencia cultural, es algo diferente de una determinación geográfica: es un modo peculiar de enfrentar la existencia, forma

samiento cubano del siglo pasado, donde se situó Orígenes con sus demoledoras controversias.<sup>12</sup>

*In media res*, se yergue Lezama con un *sui generis* concepto de insularismo, el cual dialogaba rivalizante con proposiciones de época,<sup>13</sup> y, entre otras cosas, pretendíase no caribeña.<sup>14</sup> Alrededor de su concepto se modela la veleidosa *teleología insular*, un constructo polisémico de extrema dificultad; vista como proyecto cultural, es una hermosa y optimista metáfora; como tópico literario, un maravilloso legado del que todos bebieron; como propuesta de pensamiento, otro de esos incognoscibles lezamianos. Dicho concepto permitía en primera instancia «conjurar la ausencia de finalidad» de nuestra tradición cultural, al tiempo que restituía en la representación de lo cubano «todos los elementos reminiscentes» que lo han ido configurando secularmente. (Vitier, 1998: 313)

La insularidad según Lezama nada tiene que ver con *el insularismo* chovinista y fanático (Vitier, 2001: 471) que acusaban algunos contemporáneos. Hace de la identidad un elemento procesual y cambiante, al tiempo que múltiple, transhistórica, dialogante. Proliferaba en la época el tema de las identidades

---

parte [...] de una mentalidad, una manera de encarar el cosmos. Es, pues, un elemento esencial de la cultura caribeña [...]. La insularidad es en el Caribe también una conformación de la perspectiva de la identidad» (Álvarez y Mateo, 2005: 89).

<sup>12</sup> Lo que puede parecer ahora una polaridad caprichosa, determinó entre otras cosas la diseminación de tan contundente gesto cultural como lo fue la existencia y labor del Grupo. Al respecto abunda Arcos, quien nota que se trataba de una enfática y baldía contraposición de dos *propuestas cosmovisivas*, dos *imaginarios* absolutamente legítimos y no invalidantes uno de otro (Arcos, 2003a: 174). No caben dudas de que el diferendo no quedó en el debate intelectual y que obviamente estuvo contaminado con intereses de poder cultural, pero no deja de ser sumamente atractivo y succionante que una de las pugnas epistemológicas y estéticas más importantes de la historia cultural cubana, esté religada con el debate sobre el ser insular.

<sup>13</sup> Para José M. González Álvarez (2007) el concepto de Lezama tiene como rivalidad teórica las opiniones de J. Ramón Jiménez y Antonio Pedreira. Lo interesante de su propuesta, es que para este autor el diálogo no tiene opositores nacionales, a diferencia de Arcos y otros, que hablan de la contienda Piñera-Lezama o Piñera-Vitier.

<sup>14</sup> Véase al respecto Duanel Díaz: «Límites del origenismo (Introducción)», en <http://www.cubaencuentro.com/es/content/download/19382/150342/version/1/file/>.



diferenciadoras, las cuales se avenían con una insularidad restrictiva, que vinculaba la noción a un «localismo estéril». Una vez más Lezama disiente, pues «contempla la sensibilidad insular como un «mirar en lontananza», nivelando así la definición de cubanidad con una proyección universalista». (González Álvarez, 2007)

La insularidad lezamiana es uno de los constituyentes definitorios de una proyección identitaria compleja y acrisolada, por cuanto integraba nociones de una identidad diferenciadora (a quién no nos parecemos y a quién sí, o a quién nos parecemos más; de quién provenimos y qué nos va distinguiendo de estas matrices culturales) junto a la identidad en sí, como diáfana autoconciencia y autorrepresentación. Al distinguir la esencia diacrónica de la identidad cubana, su carácter móvil y espiral, se acercaba visionario a revisiones actualísimas del tema de la identidad cultural.<sup>15</sup>

Siempre es tan grato como retador, por veces desesperantemente tortuoso, asistir al banquete del Maestro. Podemos asistir a él con preconcepciones, de que encontraremos toda la vieja filosofía reconvertida en audacísima *mise en scene*, aquellas interrogantes que desesperan al hombre de siempre sobre lo que el hombre mismo son ofrecidas ahora en la hermética paradoja o la sinuosa mueca neobarroca. O de que están allí, latentes, nuevos paradigmas filosóficos que solo algunos alcanzan a ver. (Fuentes de la Paz, 2008: 107) Nosotros, apenas nos asomamos asombrados, atreviéndonos, apenas, a degustar.

### **Bibliografía**

ÁLVAREZ ÁLVAREZ, LUIS (2004): «El tema del neobarroco en la ensayística cubana», en *Saturno en el espejo y otros ensayos*, pp. 195-196, Ediciones Unión, La Habana.

ÁLVAREZ ÁLVAREZ, LUIS Y MARGARITA MATEO (2005), Editorial Oriente, Santiago de Cuba.

ARCOS, JORGE LUIS (2003): *La palabra perdida*, Ediciones Unión, Ciudad de La Habana.

<sup>15</sup> Fijese en la semejanza de esta dimensión diacrónica con el modelo socio-psicológico de la identidad que proponen Baeza y García, en el que tiene un importante protagonismo la variable histórica (1996: 17).

- \_\_\_\_\_ (2003): «Los ensayistas del Grupo Orígenes: Lezama Lima, Vitier y García Marruz», en *Historia de la literatura cubana*, t. II, pp. 696-712, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (1994): *Orígenes: la pobreza irradiante*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- CABALLERO, RUFO (2000): *América clásica. Un paisaje con otro sentido*, Ediciones Unión, La Habana.
- CASTELLI, NORA (1997): «La tensión del mestizaje: Lezama Lima sobre la teoría de la cultura en América», *Cuadernos Hispanoamericanos* (565-566): 189-203, jul.-ago.
- CHACÓN, ALFREDO (1994): *Poesía y poética del Grupo Orígenes*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- CHIAMPI, IRLEMAR (2003): «La revista Orígenes ante la crisis de la modernidad», *Casa de las Américas* (245): 132-137, XLVI, La Habana, jul.-ago.
- COLECTIVO DE AUTORES (1998): *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, Ciudad de La Habana.
- DÍAZ, DUANEL (2005): «Afrocubanismo, vanguardismo, origenismo», *Unión* (54): 2-19, XIV, abr.-jun.
- \_\_\_\_\_ (2005): «Del contrapunteo cubano, de su «lectura literaria» y de otros contrapunteos», *Casa de las Américas* XLVI (240): 3-14; Ediciones Pontón Caribe S.A, jul.-sept., 2005.
- \_\_\_\_\_ (2006): «Límites del origenismo (Introducción)», en <http://www.cubaencuentro.com/es/content/download/19382/150342/version/1/file/>.
- DÍAZ, DUANEL y PEDRO MÁRQUES DE ARMAS (2006): «Orígenes. República. Revolución... (Diálogo a partir de *Límites del origenismo*)», en <http://www.habanaelegante.com/Fall2006/VerbosaDos.html>.
- FUENTES DE LA PAZ, IVETTE (2006): *La incesante temporalidad de la poesía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- \_\_\_\_\_ (2008): *La cultura y la poesía como nuevos paradigmas filosóficos*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ, JOSÉ MANUEL (2002): «Insularismo, literatura y cubanidad en la poética de José Lezama Lima», en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero/insulari.html>.
- GUADARRAMA, PABLO Y MIGUEL ROJAS (1998): *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*, Editorial Félix Varela, Ciudad de La Habana.

- GUTIÉRREZ COTO, AMAURI FRANCISCO (2005): «Sobre la origeniología pontiana», en *Vitral XII* (67): 29- 32, may.- jun. Pinar del Río.
- \_\_\_\_\_ (2006): «Orígenes: una propuesta etimológica en tres poetas del Grupo: Lezama, Cintio Vitier y Eliseo Diego», en *Cyber Humanitas* (38), Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- \_\_\_\_\_ (2007): «Los transterrados en la Revista literaria cubana *Espuela de Plata* (1939-1941)», en <http://hispanismo.cervantes.es/documentos/>
- ICHIKAWA, EMILIO (2007): «Paradiso y la teología recreativa», en *Sitio de análisis sobre arte y literatura*.
- LAZO, RAIMUNDO (1983): «Crisis y transferencias del ensayo en la literatura cubana del siglo XX», en *Páginas Críticas*, pp. 299-312, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- LEZAMA LIMA, JOSÉ Y ANGEL GAZTELU (2006): *Nadie Parecía. Cuaderno de lo Bello con Dios* (I- X), Edición Junta de Andalucía, Consejería de Cultura.
- \_\_\_\_\_ (1993): *La expresión americana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (1970): *La cantidad hechizada*, Uneac, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (1958): *Tratados en La Habana*, Universidad Central de Las Villas, Villa Clara.
- MOREJÓN, NANCY (2005): «A propósito de José Lezama Lima», en *Ensayos*, pp. 192-206, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- NACIFF, MARCELA (2006): «Una lectura de la expresión americana de José Lezama Lima», en *Cuadernos del CILHA* (7/8), en <http://ffyl.uncu.edu.ar/IMG/pdf/naciff.pdf>.
- PÉREZ FIRMAT, GUSTAVO (2007): «Motivos de Anteo: Patria y nación en la historia intelectual de Cuba de Rafael Rojas», en *PRL* (Primera Revista Latinoamericana de Libros).
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO (1987): «La ciencia literaria en Cuba», en *Letras. Cultura en Cuba* (3): 260-268, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- PRIETO, ABEL (1985): «Sucesiva o coordenadas habaneras: apuntes para el proyecto utópico de Lezama», *Casa de las Américas* (152): 14-19, La Habana, sep.-oct.
- PRIETO SAMSÁNOV, DIMITRI (2006): «Lezama y Castoriadis, autonomía y posibilidad infinita: imaginarios en busca de una política / poética de la liberación», en *Revista Cubana de Filosofía* (6), edición digital, may-ago, <http://www.filosofiacuba.org>.

- PUPPO, RIGOBERTO (2008): «Ser y devenir del pensamiento y la obra de Lezama Lima», en *Sitio de análisis sobre arte y literatura*.
- RENSOLI, LOURDES E IVETTE FUENTES (1990): *Lezama Lima: una cosmología poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- REYES, ALFONSO (1978): *Páginas Escogidas*, Casa de las Américas, Ciudad de La Habana.
- ROJAS, MIGUEL (1994): «El problema actual del hombre y la identidad cultural de América Latina. Vigencia de la solución martiana», en *Islas* (108): 60-73. may.-ago.
- \_\_\_\_\_ (1999): «Redefinición y teoría de la identidad cultural», en *Islas* (119): 114-129, ene.-mar.
- SIMÓN, PEDRO (1970): *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima. Serie Valoración Múltiple*, 375 pp., Ediciones Casa de las Américas, La Habana.
- UBIETA GÓMEZ, ENRIQUE (1993): *Ensayos de identidad*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- VITIER, CINTIO (2001): *Crítica 2*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (2000): *Crítica 1*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (1998): *Lo cubano en la poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- \_\_\_\_\_ (1997): *Poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.