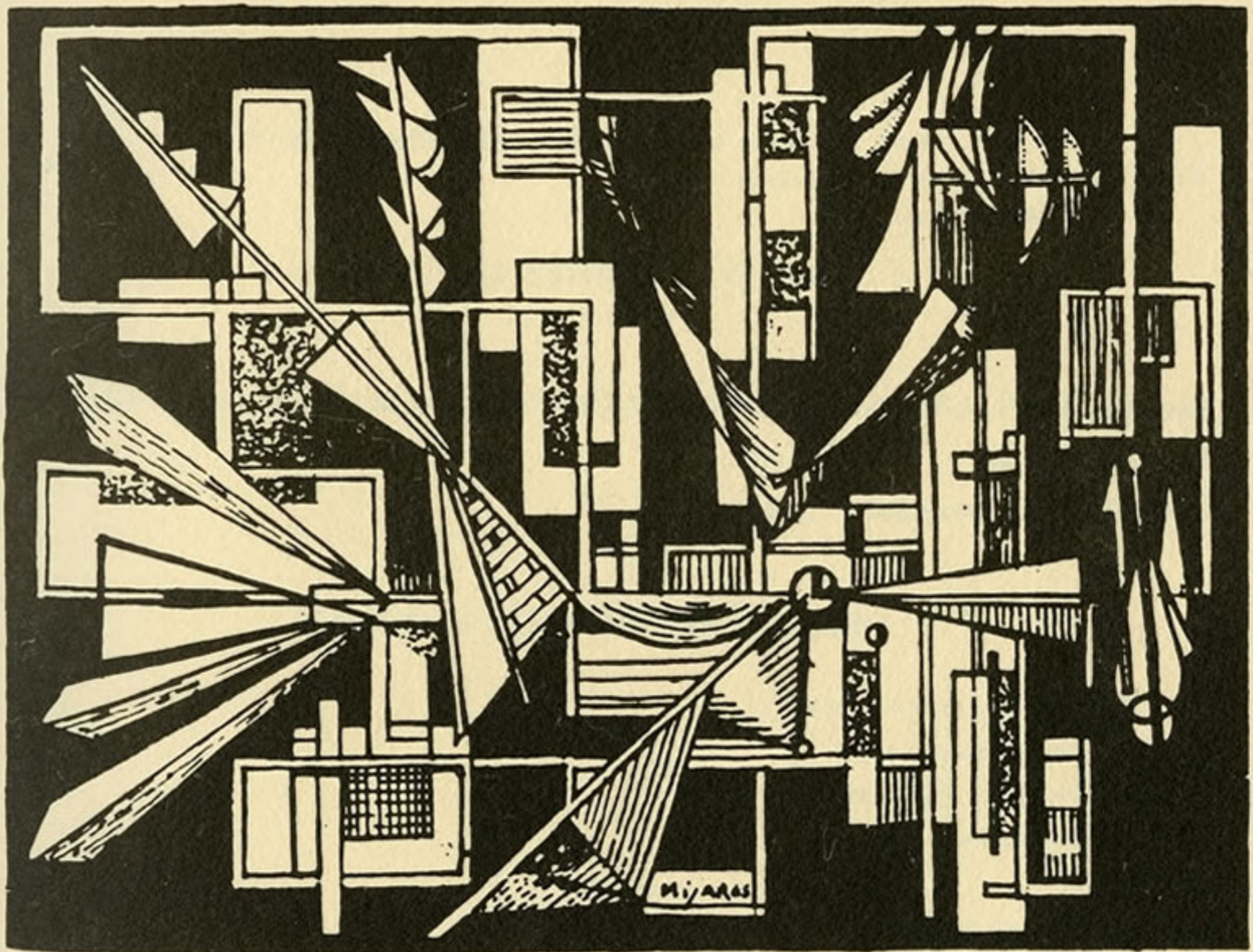
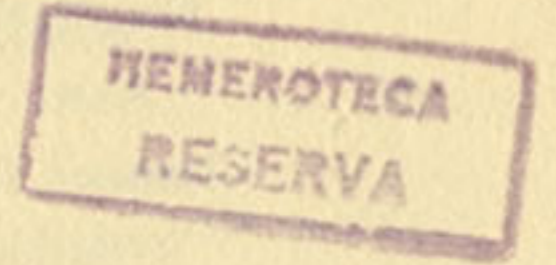


# ORIGENES

REVISTA DE ARTE Y LITERATURA



# S U M A R I O

EMILIO BALLAGAS: *Cielo invocado*

LYDIA CABRERA: *El sincretismo religioso de Cuba*

JOSÉ MARÍA VALVERDE: *Antiguo cementerio romano*

SAMUEL FEIJÓO: *Los justos signos*

JOSÉ BARBEITO: *Donde el ave no pesa*

ALDO MENÉNDEZ: *Helena*

JOSÉ LEZAMA LIMA: *Introducción a un Sistema Poético*

Portada de JOSÉ MARÍA MIJARES

Biblioteca Nacional IOS M RT:  
HEMEROTECA  
DUPLICADO *XV*

# O R I G E N E S

AÑO XI

LA HABANA, 1954

NÚM. 36

En recuerdo del poeta recientemente fallecido, se publican estos sonetos de su libro inédito *Cielo en rebenes*, que obtuvo el Premio Nacional de Poesía correspondiente al año 1951. Pertenecen todos a la sección última de dicho libro—*Cielo Invocado*—, la cual va precedida por las siguientes palabras de John Donne: "Aunque enmascaras tu rostro con nubes de ira, a través de esa máscara reconozco Tus Ojos."

## Hora de Laudes

"Sint Lumbi Vestri Praecincti."  
*Lucas, XII.*

DEL punto claro donde nace el día  
y la lechosa estrella palidece  
miro caer las rosas que a porfía  
el alba pura entre sus dedos mece.

La lengua que bañada en armonía  
en el toque de laudes se estremece  
convoca la celeste chillería  
de alondras. En la torre la luz crece.

Pero el buen siervo, anticipado al rojo  
clarín que abre amapolas de bravura  
(alumbrando el oído antes que el ojo).

Ya está en vela, ceñida la cintura,  
luz en la mano, pecho en el cerrojo,  
atento a que regrese la Hermosura.

## La Mirada

AUNQUE vaya a esconderme, Dios me mira  
con ojos de reproche sin venganza;  
mientras más amoroso más alcanza  
a lastimar lo que de mí respira.

No la altiva pupila de la ira  
sino la suplicante, la que mansa  
en órbita de llanto se remansa  
y por buscarnos, tiernamente gira.

Se acerca y con su lampo que destruye  
tiniebla tanta, a tiempo que nos hiere,  
la contrición al alma restituye.

La limpia del orín que se le adhiere  
(y de la terca piedra linfa fluye  
al acordarnos de que Dios nos quiere).

## De Cómo Dios Disfraza su Ternura

SI a mi ansiosa pregunta no respondes,  
yo sé que soy abeja de tu oído.  
Dios silencioso, Dios desconocido,  
¿por qué si más te busco, más te escondes?

Las olas de los cuándoos y los dóndeos  
manchan de sombra el litoral perdido  
en donde clamo... Si no estás dormido  
tal vez mi hoguera parpadeante rondes:

Lucero en lo alto de mi noche oscura,  
o vampiro amoroso que la veta  
se bebe lento de mi sangre impura.

¡Cómo nutres de luz a tu criatura  
en tanto la devoras! ¡Qué secreta,  
qué secreta, Señor, es tu ternura!

## Soneto Agonizante

¡AH, cuándo vendrás, cuándo, hora adorable  
entre todas, dulzura de mi encía,  
en que me harte tu presencia. Envía  
reflejo, resplandor al miserable!

En tanto que no acudas con tu sable  
a cortar este nudo de agonía,  
no habrá tranquila paz en la sombría  
tienda movida al viento inconsolable.

Luz increada, alegre la soturna  
húmeda soledad del calabozo:  
desata tu nupcial águila diurna.

Penetra hasta el secreto de mi pozo,  
mano implacable... Adéntrate en la urna:  
remueve, vivifica, espesa el gozo.

## La Clave Mortal

DEJA que en el soneto me consuma  
igual que el Ave-Fénix en la llama.  
El humo, hermano errante de la brum  
dará al cielo noticia de mi drama.

Deja que la resina que rezuma  
el brazo suplicante de la rama  
consienta al fin que la ceniza asuma  
forma cabal y renovada gama.

Pues si la soledad de mi garganta  
pide al fuego su prueba dolorosa  
aniquilando todo lo que canta.

No es para decorarse con la rosa,  
sino para poner en muerte tanta  
centella de una vida más hermosa.

EMILIO BALLAGAS

# El Sincretismo Religioso de Cuba. Santos Orisha Ngangas. Lucumis y Congos

*Para el poeta LEZAMA LIMA*

La mayoría del pueblo negro y mestizo de Cuba, practica la religión "lucumí", la religión de los orishas o dioses importados de Nigeria en tiempos de la trata, sin dejar de aceptar, curiosamente, la superioridad de la iglesia, porque el catolicismo, puede afirmarse, ha tenido siempre un adicto respetuoso y conciliador en el popular e influyente sacerdote (la iyálocha, el bábalocha, el babalawo) de estos cultos. Llama santos a estos dioses negros que por la acción de un rito—cantos, rezos, lustraciones con yerbas, sacrificios y de una consagración, vienen a permanecer ("a vivir") en piedras—otán orisha—en las que los adora y les sigue sacrificando ("dándoles de comer") como lo hacía el antiguo esclavo oyó, egbá o tákua, que los llamó santos a la par que orishas, cuando fué traído y bautizado aquí, y aprendió los rudimentos de la religión de sus dueños cristianos, sin que éstos, fuera de las ciudades, en las fincas e ingenios, perdiesen mucho tiempo en adoctrinarle.

Interpretó a su modo la nueva religión que apenas, o nada se le imponía en los campos; la adaptó a sus propias creencias, facilitando su comprensión los vestigios que reconoció en ella de una tradición inmemorial, de humanidad primitiva. Como la piedad de la vieja alma pagana obstinadamente idolatra, que volvía encontrarse con las mismas antiguas divinidades de sus templos derruidos en los nuevos templos cristianos, el negro descubrió aquí con otros nombres, y aspectos de Arcángeles, Santos y Apóstoles, a sus dioses dueños del aire, del fuego, del cielo y de la tierra; y a pesar de la falta de sentido crítico que se le achaca, pudo establecer y fijar para el futuro, algunas comparaciones aproximadas y satisfactorias para él, entre los Santos de los oyibó—los blancos—y los de su panteón.

Por encima de todas las explicaciones que encerraba el catecismo, en lo esencial, la religiosidad del hombre superior de quien dependía en todos sentidos, hablaba un lenguaje que podía entender y traducir perfectamente. Ante el misterio la actitud del blanco era la misma; lo invadía un sentimiento idéntico. Los amos tenían la misma

necesidad de ser protegidos por fuerzas sobrenaturales, e imploraban y halagaban interesadamente a sus dioses para sentirse más seguros a su abrigo. Evidentemente para resguardarse de cualquier peligro, recurría a otro tipo de amuletos y talismanes, cuyo valor mágico no escapaba a su atención—medallas, cruces, reliquias, escapularios, hojas con oraciones impresas cuyo contacto era salvador; instrumentos defensivos, igualmente penetrados por una virtud capaz de paralizar la acción del poder más temible.

La superstición, no pocos rezagos primitivos en la espiritualidad de aquellos amos, que profesaban por lo general un catolicismo lleno de credulidades groseras, le permitieron sin esfuerzo acomodar sus creencias a las de aquéllos, aceptar sus devociones con un fervor que no era fingido (y nada se opuso, a que por su parte, y desde un principio, muchos blancos, entonces solapadamente, aceptasen las del negro).

Este acuerdo, en su espíritu, tenía que producirse, como se produjo en efecto, sin violencias, del modo más sencillo y natural: relacionando algunos de los elementos que constituían su propio sistema religioso, un auténtico politeísmo, con aquel aspecto idolátrico del catolicismo, muy a su alcance, y que tan vivamente, con sus imágenes realistas y toda la teatralidad del templo y la liturgia tenía que conmover su extraordinaria emotividad.

Le pareció que algunas de sus concepciones, a un lado las diferencias ya incomparables de técnica en la devoción, tenían algo en común con las de su amo.

Es interesante escuchar la explicación de los más iletrados "aborissas", devotos, u oluborissas, sacerdotes, cuando nos enseñan actualmente estas semejanzas, analizadas desde un punto de vista permanentemente "lucumí", para entender en la medida en que las nociones de la nueva religión que se le proponía a los africanos en países católicos como el nuestro, podían hacerse inteligibles a su espíritu y fueron susceptibles de ser aprovechadas por el africano. En toda el área yoruba que suministró a Cuba las mejores, más numerosas y solicitadas cargas de ébano, se creía también en la existencia de un Sér Supremo, en Olórún, fuerza cósmica y antropomorfa—"un arúgbó", un viejo—con una mitología que nos conservan sus descendientes y que permite compararlo a Zeus, dios del cielo y padre de dioses. Nuestros lucumis catecúmenos, que no conocían a Zeus, identificaron fácilmente a Olorún con el Padre Eterno y el Espíritu Santo. Olórún, "el Creador dueño del cielo", además, tenía un hijo: Obatalá.

El hijo de Olórún—de Dios—, Obatalá, se asimiló automáticamente a Jesús; ("Obatalá es nuestro Señor Jesucristo"). En cuanto a la Virgen María ("Obatalás" también) muchas divinidades femeninas podían identificárseles: Yemú, Oddúaremu, Naná—pareja de Balukú—, Yewá, Obbá, etc.

El más "prelógico" de los negros "lucumis" que vino a Cuba, el más primitivo pre-polyteísta, ya tenía la noción de un espíritu más fuerte que los demás, de un ser infinito

y omnipotente que hizo el mundo, y que luego se abstrae de su creación, se aleja a inconmensurable distancia de su obra, y a juzgar por las leyendas que con sabor inconfundible africano todavía nos cuenta olúos y mamalochas ("el cielo estaba cerquita de la tierra"), se aleja de éste por culpa de la misma humanidad. No les era extraño y reconocían, pues, la existencia del Sér Supremo que hacía su voluntad así en el cielo como en la tierra, y a quien le enseñaban aquí, en una oración, la más bellas de todas las oraciones, a pedir y dar gracias por su amargo pan de cada día, y a perdonar a sus enemigos, cosa que el negro no solía hacer de buena gana.

Allá en su tierra, Olorún, aunque no exigía como los Orishas un culto especial a base de sacrificios, canto y baile ("olorún no come", lo cual lo identificaba más aún a nuestro Padre Celestial), también se le tenía muy en cuenta; se le mentaba continuamente con el mayor respeto y se le dirigían plegarias y saludos. Pero mucho más que esta noción del Dios único, que asociaba a la aproximada y poco agobiante de Olorún y Oloddumare, habría de parecerle más familiar y apreciable la de los Santos Patronos, la de los Angeles Guardianes (Orí, Eledá). Era la que debía dar mejores frutos. Los Santos, que los amos postrados de hinojos iban a adorar al templo, y adoraban también en sus casas, eso sí que estaba bien claro, eran como sus orishas, "hombres que subieron de la tierra al cielo", intermediarios entre los hombres y Olofi; eran los *orishas de los blancos*. Sin género de dudas: Santo igual Orissa. Otra noción que era fundamental en el negro africano: la de la inmortalidad del alma. Creía que el hombre (como el animal) continuaba viviendo después de la muerte, sin perder ninguno de sus caracteres individuales. La realidad de un alma separada del cuerpo—"la tierra sólo se come el cuerpo"—es tan positiva como la de un hombre vivo en su coraza de músculos y huesos, y se sentía lleno de obligaciones para con las almas de sus muertos, a quienes era necesario alimentar y contentar. Pues lo mismo creían y de cierto modo le enseñaban, los amos. El culto a las Benditas Animas del Purgatorio, que convirtió en Eshu y Elegguá, las oraciones, las misas y conmemoraciones de difuntos, lo relacionaba al mismo principio que les exigía una atención constante a los égguno ikús; a los antepasados muertos, quienes acaso un poco menos que los orishas, son temibles y poderosos—"y muy reparistas"; susceptibles—, capaces cuando se sienten relegados al olvido, abandonados de los suyos, de ocasionarles cualquier desgracia. Más no era solamente el miedo a los posibles ataques de los espíritus desencarnados, temor del que nunca se libran los negros, lo que movía su devoción: el respeto reverente a los progenitores y antepasados—el honrar padre y madre de nuestros mandamientos—, era otro principio muy viejo y fundamental en la sociedad yoruba, que profesaba por sus mayores una veneración y una obediencia ciega, como aún puede observarse en la actitud del Ahijado con el Padrino (el sacerdote y el adepto) en el seno de la Regla.

No había, en apariencia, antagonismos irreconciliables, nada que le hiciese imposible acordar con la suya todos aquellos elementos de la fe católica en que halló espontáneamente más afinidades. Como consecuencia, sus orishas, sus santos, no perdieron sus rasgos esenciales; no se fundieron en los santos "blancos" al extremo de desaparecer—a excepción quizás de Inle, Erinle, que cambia de sexo al equipararse a San Rafael, el Médico divino, aunque en los cantos y rezos se le alude como a una divinidad femenina. Cada Orisha, los más grandes y populares de los yorubas, Eleggua, Ochosi, Oggún, Changó, Ifá, Oko, Aggayú, Erinle, (Inle) Yemayá, Oyá, Ochún, Bomá, Naná, Yansa, halló y tiene su parigual en nuestro Santoral, y el pueblo indistintamente los llama por su nombre lucumí o español: desde Olorún, Dúddua, Obatalá, el Creador, el Verbo Encarnado y la Santísima Virgen hasta Osú, "el gallito mensajero" de Olofi e Ifá que sería discutible considerarlo como un dios. Lo más difícil de armonizar entre estos dobles, lo que en la práctica sí era inconciliable, el negro lo resolvió en la forma más lógica, a su buen entender.

Que un babalocha, nos lo explique con sus propias palabras, dándonos la clave que nos servirá para entender también otros fenómenos de interpretación que nos ofrece el sincretismo de estos cultos africanos.

—Adoramos a los ocha. A los católicos, ¡cómo no! Si un santo aquí es San Pedro, allá en Africa es Oggún; Ochosi, que es San Norberto, Boku que es Santiago, Ochaoko, San Isidro, y todos se corresponden con los de allá de Guinea, son los mismos. Andan por caminos distintos, quiere decir que en Africa se conocían con otro nombre y que tenían otras costumbres, ¡pero son los mismos! Pongamos por caso Changó, que se llama Santa Bárbara (que es Changó vestido de mujer: porque una vez, cuando Oggún le declaró la guerra tuvo que huir disfrazado con las trenzas y la ropa de su mujer Oyá). Pero Changó como santo, comía en Africa, y sigue comiendo aquí en casa del santero que era de nación y lo tenía, y ése se lo hizo y se lo dió a sus ahijados. ¡No se podía dejar sin comida! Se le puede adorar por sus dos caminos: al modo africano y al modo católico. En la iglesia se le adora como en la iglesia. Allí le rezamos nada más. Le encendemos velas, se le saca en procesión. En la casa de un santero de Regla de Ocha, ese mismo santo está metido dentro de su piedra, en bateíta de cedro pintada de rojo y blanco o en una sopera; y allí hay que cuidarlo, tenerlo untado de manteca de corajo, y alimentarlo a la africana para que corresponda y nos ampare. Y tocarle tambor, afa-marlo y bailarle. Entonces ese santo en su tendencia lucumí, ese Santa Bárbara africano, o el que sea, baja y monta—es decir, se posesiona de alguno o de varios "hijos" que caen en trance provocado por los cantos, los repiques del tambor, el acheré, la maraca, o el agogó, la campanilla que se agita con fuerza e insistentemente en sus oídos. La conducta religiosa y ejemplar a seguir por un olorissa o un devoto de Ocha consistirá en

contentar por igual a las "mismas", aunque aparentemente distintas divinidades, ofreciéndoles lo que exigen en cada situación, a las de aquí, velas, flores, oraciones; a las de allá, de Kunansiá, eyé, sangre, ofrendas de boca, añaga, iyó, batá, diversión, fiesta, tambor: adorar orissá a lo africano en el cabildo, y santo "a lo católico" en la iglesia. Con esto los negros de nación daban a la iglesia una preeminencia que no discutieron sus descendientes. Las Reglas, una vez organizadas, de este modo se inclinaban ante ella. ¿Qué negro renunciaría a bautizar a sus hijos? Quedarse "judío", no ser cristiano, supone no ser persona del todo, tener cierto parentesco con el diablo. Judía llaman a toda fuerza maléfica, a todo "espíritu malo".

Desde siempre, sin "el bautismo previo en la iglesia, ningún abórisa podrá hacer santo", como si dijésemos, ordenarse de sacerdote en la religión lucumí. "Primero que nada" les oiremos repetir, "cumplir con la iglesia". Estas deferencias, cuando los negros libres y dueños de sus actos ya no estaban obligados a observarlas, no han dejado de mantenerse. Véase en semana santa el comportamiento de mamalochas y babalochas. En señal de duelo, todos cubren los recipientes, las piedras sagradas que representan a sus orisas, y éstos no reciben ni la triple libación de agua con que el santero los refresca al saludarlos cada mañana. "Los orishas guardan luto por la muerte de su padre."

Todos, sin exceptuar a los nganguleros, los brujos cristianos, bien entendido—los temibles mayomberos, "judíos", quienes metidos en la manigua, se libran allí durante estos días "en que Dios está muerto" y el diablo es soberano, a sus siniestras actividades—asisten devotamente a los oficios, recorren las estaciones, acompañan el Santo Entierro, no pecan, y celebran el domingo de resurrección—"el día mejor del año para cortar yerbas"—alimentando de nuevo a los ocha y a los espíritus.

Todo, el hombre y la naturaleza durante el luto de esos dos días, cuyo misterio les impresiona tan fuertemente a juzgar por sus explicaciones, no sólo participa (la savia de algunos árboles se torna sangre si se corta, como el piñón botija), sino debe demostrar su duelo por la muerte del Señor, y su alegría por su resurrección. "¿Qué sería si Dios no resucitase?" Esta alegría se traduce en holocaustos y bembés.

Las iglesias—los extranjeros que escribieron sobre Cuba en el período colonial, no dejaron de hacer esta observación—estaban por lo regular, salvo los días de fiesta, más llenas de negros que de blancos, y aún subrayan con frecuencia la ausencia de fervor y de recogimiento en éstos últimos.

Conservadores de muchas tradiciones ya perdidas, y más creyentes que los blancos, siguen llenando los templos de La Habana y pueblos aledaños, y aportando el mayor número de asistentes a las procesiones.

Son raros los viejos, como he tenido oportunidad de observar tantas veces, que en su mayoría no sepan de memoria, sin contar, claro está, el padrenuestro, el credo y la salve, un gran número de oraciones.

Es costumbre de todas las iyálochas de cierta edad, rezarles a sus orishas en yoruba y español, mas a pesar de una tan voluntaria, ingenua y respetuosa adhesión a la iglesia, los negros, entre ellos, supieron y pudieron guardar su religión intacta y desligada asombrosamente del catolicismo. Sus descendientes, lo constatamos a diario, no han variado fundamentalmente de actitud. Las nuevas condiciones de su vida, los horizontes que se ofrecen sin restricciones a su inteligencia, no han desarraigado de su espíritu este apego a las formas arcaicas originales de la religión de sus mayores. Es tan fuerte en ellos el atavismo religioso, que tropezamos con individuos que habiendo alcanzado en colegios e institutos cierto nivel de cultura, no se sustraen a su influencia. Muchas maestras y maestros de primera enseñanza son devotos "hijos" de los orishas, y cuando no, son espiritistas. Pero si el espiritismo, más peligroso para el catolicismo que la creencia en los orishas, que ha de completarse con asistir esporádicamente a misa y escrupulosamente a los oficios, y con la devoción de los santos, devoción tan fervorosa como la que se tiene por Nuestra Señora de Regla, patrona de la Habana, y la Caridad del Cobre, patrona de Cuba, es decir, Oshún y su hermana Yemayá, o Santa Bárbara, Changó—aunque esto pueda hacernos pensar que la misma paradójica adhesión del negro a la iglesia lo convierte en su adversario—ha ganado un número increíble de prosélitos en toda la Isla y en todas las esferas, se debe en lo que respecta a la masa inferior del pueblo, a que son invariablemente espíritus de africanos bozales, de espiritualidad muy africana, quienes le hablan a través de sus médiums, descendientes de africanos, y que estos espíritus, que intercalan en sus comunicaciones frases bantús o yorubas, carabalís o fón, en ningún momento se apartan un ápice del inmutable fondo negro tradicional. El espiritismo—"que los muertos hablasen con los vivos"—no era extraño a los antiguos, a los morenos de nación y se practicaba en Cuba mucho antes de la moda de los Centros. Más aunque las verdades salvadoras que allí prodigan los "seres" o "hermanos del espacio" sea el eco familiar de lo que dicen y aconsejan rutinariamente los olochas o los nganguleros, la propaganda espiritual "*progresista*" de los Centros no inclina a sus prosélitos a la iglesia; al contrario, tiende a desviarlos y le hace la competencia con sus famosas misas espirituales.

Justo es convenir que en la isla de Cuba, la nueva patria que el destino impuso a los cautivos africanos, éstos hallaron un terreno más que propicio al mantenimiento y desarrollo, tanto de su raza, como de sus cultos. No sólo por el gran número de esclavos que aportó la trata; jugó un papel importantísimo la tolerancia tan discutida, pero innegable, de los españoles, que hizo posible desde un principio la convivencia íntima de las dos razas, a las cuales no era siempre el nexos único de la servidumbre lo que las unía, como lo prueba a saciedad el mestizaje evidente o velado de la población. Contribuyó no poco a que estos cultos arraigasen con tal firmeza y conquistaran un lugar

tan importante en la piedad criolla, sin distinción de razas, la ignorancia, la indiferencia de un clero poco numeroso, y el sistema de vida de la sociedad esclavista, en que el despotismo se aliaba a una extrema familiaridad e indulgencia.

Jamás el celo catequista importunó seriamente a los esclavos fundadores de las actuales Reglas, ni a sus continuadores, también dispuestos a cumplir con la iglesia, "de Kokkán"—de corazón—al nacer y al morir.

En estos cultos se perdieron, naturalmente, aquellas ceremonias que en el nuevo medio social del esclavo, resultaban absolutamente impracticables; algunas seguramente de Orishaoko, un orisha (oyó) de los más venerados por los viejos y sobre todo por las viejas de nación, que eran hereditariamente sus sacerdotisas; Orishaoko—"Santo de los camperos" (San Isidro Labrador) sigue siendo objeto en la provincia de Matanzas, y Santa Clara, de una atención particularmente fervorosa—, Orishaoko es la tierra que nos sostiene, y mis ancianos informantes se quejan amargamente del olvido en que se tiene hoy a este Santo en la capital, donde sólo recibe la ofrenda "indispensable" que se le debe; y otras de Elégbara, Elegguá Eshu, el dios de oná, de los caminos y las puertas. Las del primero—Okó—por el desenfreno sexual que las acompañaba en su país de origen; las del segundo, por el carácter fálico del dios y de sus danzas, al extremo que este rasgo del orisha ("que tiene canchila,<sup>(1)</sup> los testículos le caen hasta los tobillos") desaparece por completo en Cuba, convirtiéndose inclusive en algunos casos—"caminos"—en un dios austero que reclama un lugar en la casa de su "hijo" o devoto, que esté lejos de las mujeres, donde no le llegue olor de mujer. No obstante algunos viejos nos señalan confidencialmente ese aspecto secreto y muy disimulado del Dueño de los pasos ("—que aquí tuvo que contenerse—") a la par que alguna viejecita nos dice que a veces se ponía majadero y atrevido con las mujeres."

Salta a la vista, apenas comenzamos a movernos por el vasto espacio que ocupan las creencias y prácticas de origen africano, que los yorubas, los lucumís (éstos se extienden también por las regiones centrales del Dahomey, Dajómi, pronuncian nuestros negros), fueron de todas las castas que se introdujeron en Cuba, los que por su cultura más avanzada ("no vivían como los monos en la selva: cultivaban muy bien sus tierras") imponiéndose a los demás, dejaron la huella más profunda e indeleble. No ignoran, y en ello cifran su orgullo muchos de mis informantes de ascendencia lucumí que tienen la ventaja de no saber leer, y sin otra información que la oral transmitida por sus mayores, que el lucumí Oyó fué un gran reino con lowó (rico), que tuvo a su mando a muchos pueblos y a los de Dajómi, que eran malos, robaban negros para venderlos a los blancos. A éstos el lucumí le dió Santos e Ifá, lo mismo que a otras naciones. Uno de ellos siempre hacía burlas a un compañero con quien venía a verme, descendiente de arará-magino,

(1) Quebradura.

recordándole que los de Abeokuta le habían roto, nada menos que el paraguas al rey de Dajómi.

La religión de estos yorubas, que aquí reciben el nombre genérico de lucumís, ya sean tákuas, ekitís, égwáddos, yobbás, yesas o iyésas, egbás, otá, binís, oro, ketu, baribá, chagga o issagá, kenza, popos, etc., etc.), sin que se conozca exactamente el origen de este nombre, que Ortiz hace derivar del antiguo reino de Uulkumy, predominó en Cuba con su música y sus lenguas, sobre todos los demás grupos étnicos importados y sobre los dahomeyanos, representados mayormente en la provincia de Matanzas, con su música y su idioma (ewé), de pronunciación más difícil, en los cabildos de Regla Arará, que no se popularizó como la lucumí. Se caracterizan estas Ramas, ya escasas de "fundamento" arará, por su reserva y exclusivismo. Es sabida la repugnancia que manifiesta su awó, bakono, o sacerdote de estas Ramas o sectas de filiación arará, en admitir a extraños a sus fiestas y ritos, y sobre todo en franquearse con los blancos curiosos; esto aún en la misma Matanzas, más abierta a la investigación que la sofisticada y picaresca Habana.

En oposición al concepto de religión, basado en la sumisión y reconocimiento de un principio divino de bondad que excluye y condena las prácticas no encaminadas al bien, tradicionalmente se señala en Cuba otro grupo étnico que nutrió copiosamente el comercio de esclavos desde el inicio de la trata, y que fué aquí, numéricamente, tan importante como el yoruba: el congo, que comprendía a los miembros de numerosas tribus bantús del occidente y a los macuás de Mozambique, al este.

Frente a los congos—la lista es larga, congos gangás, ngolas, mayombes, munyakas, loangos, ntótelas, ngúngas, musundes, bacongos, basongos, mabúndos, mbakas, múmbomas, bábundos, kisi, maní, bringuelas, bangalá, mondongos, etc., etc.—con sus temibles bombas, ngangas o nkisos, almas de difuntos sometidos, prácticamente esclavizados al taita Nganga o Padre Nkisi, al Mambi, Nganga Ngombe, Nfumo Sanga o Mpámiba, que practicaban exclusivamente la hechicería, el elemento lucumí representó y representa actualmente en el mundo de las creencias populares, este concepto elevado de religión, y en el orden de la conducta, el de una ética superior que se supone deben observar sus Babás y Awos: aunque en la "religión lucumí" como veremos continuamente, lo mágico no puede separarse nunca de lo religioso...

Los Congos—Reales o Ngunga, fueron los más apreciados, "los más finos—, identificaron igualmente a su Nsambi, Ser Supremo, Sambiánpúngu o Nsambipúngueles, con el Padre Eterno, el Espíritu Santo y Nuestro Señor Jesucristo, que también se llama Pungun pandilanga; y Obatalá, de sus compañeros lucumí y con el Abasí de los Carabalís. Con los santos "blancos" y los orishas, identificaron a sus mpúngus, nombre que sólo se reserva para Sambi, y por extensión a todo lo que deriva o participa de su esencia:



es decir, "todo lo que es sagrado, me explica Nino de Cárdenas, como Nsambia, es mpúngu. Mpúngunkulu, espíritu, santo muy grande, o Sambiantoto, santos que están en la tierra, mientras que Tubisián Sambi bisa munansulu es el Sambi que está en el cielo, lunguán sambi, en las alturas".

—"Sambi es Dios y Tori Sambi, los sambi mpungus, son los santos."

Iyañabba, se convirtió, según Nino y otros consultados, en la Virgen María, bajo la advocación de Nuestra Señora de las Mercedes, equivalente católico para los lucumí, como sabemos, de Obatalá (en su aspecto femenino). Púngunfútila—en San Lázaro, Babalú Aye, de los lucumís, Ayánu de los arará. Kíbula, Choyá Wengue, en Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, la Oshún lucumí y la Afrékete arará. Tié-Tié Budibú, Dibuddi, Zarabanda, en San Pedro, Oggún, Gú, Mpúngu Kikoroto, Lombóanfula, en San Francisco, Ifá, Orula, Orúmbila u Orumila. Gángalan Fula, en San Antonio Abad y en Osaín, San Silvestre. Muila, Nsási Pungúnkita, en Santa Bárbara, Changó—Jebioso. Sápungá Bámbúri—"santo ladrón congo"—y Mpúngu Miufi, en San Benenito. Mad-dioma, en San Juan.

Bakuende Bámba de angola, en San Antonio, "por quien tenía gran devoción la gente de Angola", Kibure, Kiasimbi kiamasa, en Nuestra Señora, la Virgen de Regla—Yemayá—. Afreketé. Lombalo, en otra Virgen de Regla, Olokún, la más fuerte y brava. De Caddiámpemba, de Nguémbo Carire, de Ndúndu—Mbaka, "Diablo Malo", hicieron como los lucumís con Eshu, un doble de Satanás.

Más en la Regla o "religión de los congos" toda la atención se concentra principalmente en la utilización, según las conveniencias del momento, de los espíritus de los muertos—ngángas, fúm bis—, y de todo género de espíritus buenos y malos.

—"El congo", dice el viejo mayombero Baró, "no se ocupó del Santo. Lo que le importó era el muerto. Todo se hace con muerto en el negocio de nuestra brujería."

Se valió de Ngangas, Nkisis, Nkitas, ¡Ndokis!—de los que tanto tendremos que hablar—, términos que significan más o menos lo mismo; el alma, la fuerza psíquica de un muerto que actúa obedeciéndole. Mediante una iniciación y un pacto secreto, el hechicero o mayombero se asocia y somete a su voluntad a un nfúmbe, fwá, fúiri, ngueyo o katukémbo, escogiendo de preferencia las almas de los más oscuros y perversos, cuyos restos, especialmente el cráneo—ntu kiyumba—y los sesos—Nsambi dilánga—desentierra en los cementerios o hereda de su Nfumo, su maestro y "padrino", captando además cuanta fuerza maléfica anda difundida en la naturaleza, en los "musi", en los árboles, "adonde van los muertos"; espíritus de animales, y espíritus fluviales como Kisimbi.

Todas estas fuerzas se encierran en cazuelas, güiros, calderos de tres pies, "jolongos" o "makutos", o se envuelven en sacos, como antiguamente.

Los descendientes criollos, a lo súku musuku,<sup>(1)</sup> esto es en el mayor secreto, han continuado practicando simultáneamente hasta hoy, un nkisismo que recibe el nombre de Mayombe cristiano, es decir, benéfico, con sus brujos que se llaman en este caso Sambi-ngángulas, y un ndokismo que se denomina Mayombe judío, que nuestro pueblo teme con toda su alma y le achaca todo género de desgracias. En el campo, la muerte por consunción de los párvulos, se le atribuye a algún ndoqui que chupa la sangre lentamente.

Son estos los dos polos opuestos de la magia, aunque suelen tocarse y confundirse... La Regla de Mayombe o Palo Monte de los esclavos congos, se subdivide en dos ramas, "tendencias" o "camino". Cristiana y judía. En la cristiana (magia blanca), en la que teóricamente las ngangas sólo están dispuestas a hacer bien, a curar y a proteger cuanto ejecuta el brujo o padre Sambia Nkisi, "tiene licencia de Nsambi". No hará nada sin que Sambia, Dios, no lo autorice.

En la rama judía, "trabaja y manda el diablo", un espíritu perverso que se complacerá en hacer el mal por el mal. El nombre de Dios o de Sambia-púngu no puede pronunciarse en presencia de una prenda judía o ante sus médiums—"perros"—sin provocar en éstos crisis de nervios, convulsiones, enfurecimientos que paralizan el "juego" o entorpecen la realización de maleficios en vías de preparación. No se les llama caballos a los "hijos" o "cabezas" de esas ngangas; son "perros", que se revuelcan, jadean, babean, se arrastran frenéticos por el suelo cuando están poseídos, "montados" por espíritus esencialmente maléficos y que se manifiestan en consecuencia, del modo más brutal y agresivo.

Las "nsalas", "nsalangas"—obras—que acometen los Ndokis—almas de ndokis, de suicidas, de asesinos y asesinados obstinadas en vengarse y sedientas de sangre por la eternidad—, son forzosamente malvadas; "hacen que un hombre reviente en un par de horas o de repente; le queman la casa y lo achicharran, lo vuelven loco, o lo dejan yari yari, a pedir limosna.

En la rama judía de Mayombe, los espíritus que "no tienen nada que ver con Sambi", tienen todas las características del diablo cristiano.

Un ndoki huele a azufre—el azufre hace las veces de incienso en el juego "judío"—y huye a la señal de la cruz, a la aspersion del agua bendita tomada de una iglesia, a la proximidad de una imagen o de un orushe montado.

Nuestro mayombero judío recuerda notablemente al hechicero de la edad media. Sin embargo, la noción de infierno como castigo impuesto después de la muerte a todo pecador empedernido y del que tan poco nos hablan los negros, que tanto nos hablan

(1) Otros dicen Súmu - Sumuku. Esta frase es proverbial en Cuba. Hacer las cosas a lo Súku Sumuko.

del diablo, ni la del cielo con sus bienaventuranzas—"aunque después de okú hay que darle cuenta a Olofi", y "Sambiampungo castigará a los malos"—no les preocupa gran cosa. Satisfechos, serenos o intranquilos, los muertos—igual que sus dioses están en la tierra—"andan vagando por todas partes" o se internan en la soledad del monte, "a vivir en los árboles". Pero unos muertos "muerden la tierra de la sepultura", sufren, no descansan ni dejan descansar. Son los que hacen daño. De ahí que nunca esté de más una misa de difunto en la iglesia—"tan buena para tranquilizar al muerto"—ni los auxilios de un padre cura, que a menudo es llamado a la cabecera de un moribundo dueño de santo, y que llega después y colabora sin saberlo con el santero, que ha celebrado su rito de "despido"<sup>(1)</sup> y se encargará de celebrar el itutu,<sup>(2)</sup> cuando aquél se marche.

La Regla de Mayombe o Palo Monte cuenta con tantos adeptos como la Regla lucumí. Los mismos "oborissas" recurren al Nganga.

Muchos babaochas e iyalochas poseen "prendas" de Mayombe convenientemente separadas de los Orissas.

—"¡El mayombero hace falta!", sentencia Baró, que calma unas veces con sus medidas preventivas los temores del cliente que se siente amenazado, otras, domina con su nganga el espíritu de algún otro brujo que lo ataca, y alimenta siempre los sueños de codicia o de venganza. Psicológicamente el mayombero, el expeditivo mayombero, es un personaje necesario en el ambiente inseguro, denso de magia en que habitualmente se mueve el negro; pero seamos más exactos, se mueven, increíblemente, todos los cubanos. En toda Cuba se respira ese aire viciado de desconfianza, de suspicacia supersticiosa, cuando no de franco sobresalto, que crea de un extremo a otro de nuestra Isla, regida acaso por fuerzas oscuras y caprichosas—y en la que pueden cómodamente estudiarse todas las prácticas de hechicería más primitivas—un terror unánime a la brujería, a la murubba, "la cosa mala", que puede lanzar a nuestras espaldas el prójimo más allegado o la persona menos sospechosa.

De una parte este miedo, que revela el carácter y la índole moral de nuestro pueblo, y de otra la creencia de que absolutamente todo en la vida depende de la oportunidad y rapidez de un sortilegio, justifican la *utilidad* del mayombero.

Las ngangas, aun cuando sean cristianas, no se paran en barras; no tienen los escrúpulos que a menudo manifiestan los orishas.

Es voz pópulis que el embrujo de un mayombero, la acción o "trabajo" del Nfúmbi surte un efecto, a veces, instantáneo.

(1) Se pasa un pollo por el cuerpo del agonizante. "El espíritu se va en el pollo" que se envía a un yerbazal, a una ceiba o a una de las esquinas del cementerio.

(2) Por medio de este rito se consulta la voluntad de los Orishas y del muerto con respecto a sus pertenencias sagradas.

Los Orishas, hacen las cosas cuando les da la gana, no cuando se quiere o se necesita lograr algo de momento. Son lentos.

La Nganga se aborda fácilmente y se decide a obrar en seguida. El brujo es su dueño; el orisha es el dueño del santero, y aunque "olócha" signifique "dueño de santo", éste se ve forzado a obedecerlo.

En cambio, la nganga está obligada a obedecer al brujo, es su esclava, la ha comprado. Invariablemente le dice Amito, misumo. El taita Nganga, con el infalible vititi mensu—espejo mágico—y con su vista, que se ha incorporado con baños específicos la videncia de Mayimbe Nsúsu, del Aura, o de Sasúndamba, la lechuza—"ojos que ven hasta mafimba", en lo más profundo del mar y de la tierra—o prestando su cuerpo, preparado al efecto por los ritos iniciatorios a la ingerencia de un nfunbe, descubre en seguida al autor escondido de algún daño o bilongo que se ha valido de otro espíritu, paraliza su acción sin pérdida de tiempo y arremete contra aquél. Y no hay que gastar tanto dinero "en plumas", aves o en animales de cuatro patas, para sacrificarlos a un Orisha y por ende a todos los demás, pues cuando uno come hay que sacrificarle a toda "la sagrada familia" para que no sobrevenga un daño aún más serio que el que se desea conjurar o provocar, y los gastos aumenten notablemente.

Aunque "el mayombe es mucho más práctico", no estamos autorizados a decir con esto que los Orishas no sean capaces "de sacar la cara" y satisfacer los deseos más inconfesables de un devoto.

La moral del Orisha suele ser la moral del babalocha, y éste puede muy bien tener la moral, las entrañas, del mayombero judío. ("Y hay orishas que son aggugús—brujos—hombres y mujeres, como Changó Eleggua, Oggún, Ayé, Oyá, Yemayá y Oshún.")

Por otra parte, los encantamientos y amarres de un Orisha, si se tiene un poco de paciencia, son más seguros y durables que los de un Nganga, pues no hay fuerza superior a la del Santo.

A pesar de estas oscilaciones de la ética de los olochas, que pasaremos por alto, se observa que los negros sitúan al mayombero o palero, en el plano en que se sitúa a sí mismo el babaocha, el balawo o el voduno arará, en relación al sacerdote católico.

No es fácil que un individuo confiese abiertamente que es mayombero.

Un santero, una iyálocha, el presunto babalawo, hijo de Orula-San Francisco, no ocultan su condición, la proclaman con orgullo. Los mayomberos están conscientes de que todo el mundo, aunque la aproveche, reprueba públicamente la magia negra que practican.

Ateniéndonos pues al criterio de nuestros informantes, insistimos en llamar a estas dos "tendencias" o Reglas, aunque no nos parezca que los conceptos varían fundamen-

talmente de una a otra, "religión", a la lucumí, y magia, con todos los matices de "cristiana", "mixtas" o "judías", a la de mayombe, palo o conga.

Lucumís, congos, mandigas, carabalís, ngangas, ararás, todas las naciones tuvieron establecidos sus cabildos—verdaderas sociedades de recreo y de socorros mutuos, en los que "jugaban", celebraban sus ceremonias religiosas, los domingos y al amparo de una autorización legal (la licencia para el tambor).

A los Orishas se les brindaban batás y bembés en sus cabildos; algunos de tan ilustre memoria como el de Changó Terddún y en los de los congos, se festejaba a "santos de respeto" como Yeyénikilá. Mas las ngangas no iban al Cabildo. Cada brujo guardaba su Nganga en casa y bien escondida. Es esta "una propiedad particular", un instrumento de protección individual, o de trabajo muy oculto, que "no se lleva bien con los Mpungús", quienes, como los Orishas, en principio, rechazaban y castigaban la brujería.

En fin: fueron los lucumís, los yorubas, contando entre éstos a los demás negros del tronco dahomeyano que hablaban su misma lengua los que, citemos al viejo Calazán Herrera: "no teniendo, como los congos, nada malo que ocultar, daban instrucción abiertamente y dominaban con su música tan bonita."

—"Ni los mandigas, de los que vinieron tantos, orgullosos de su pelo lacio, sin bembas y con un Santo Alá que tenía libro milagroso, enseñaron a los criollos; cuando se acabaron no dejaron cabildo ni lengua ni musiquilla... —¿Quién habla ya mandiga? Nadie"....

¡Kikiribu mandiga!<sup>(1)</sup>

LYDIA CABRERA

(1) Expresión que se emplea para dar por terminado un asunto.

## Antiguo Cementerio Romano

(ISOLA SACRA, OSTIA)

(A Emilio y Paz Garrigues)

En este cementerio la costumbre implacable  
perseguía a los muertos, matando su reposo:  
las familias cadáveres recibían al mundo  
en casitas lodosas de lúgubres muñecas.

La vida inexorable insistía, con modas  
de enterrarse o quemarse; triclinios de ladrillo  
a la puerta del muerto para dar los banquetes  
grasientos y chistosos, que en vino le enfangasen.

Los muertos irritados se fueron: en su Averno,  
solemnes y ceñudos, su silencio estrechaban.  
Ni un hueso queda ahora en la cómplice tierra,  
ni un pelo de verdad en la trampa de mármoles.

Entre las filas de árboles que miran el ocaso,  
sobre el verde mojado del suelo, el cementerio  
muestra sus vanas cáscaras, más largas que el olvido,  
sus floleos que duran más que las calaveras:

el Sileno de estuco que lo roto ennoblece,  
los pájaros pintados, que un soplo borraría,  
un loro de azulejos, las cifras de los años,  
los dulces vocativos, las tarjetas de piedra;

un gesticular yerto, un clamoreo helado  
que intentó conquistar la estepa de la muerte  
y se hundió entre sus nieves, clavado en un braceo,  
bajo el enorme cielo de la verdad de allá.

1954

JOSÉ MA. VALVERDE

## Los Justos Signos

LENTO, despierto. La madrugada ha entrado en el cuarto. Su nostalgia se filtra por las paredes, se detiene junto a mi lecho, me mira. Me incorporo. Lo decido. No debo dejarme arrastrar por ese río sin batalla. Debo hacer algo, y escribo. Los que han oído crujir, en la soledad nocturna, ese cuerpo grisáceo y blanducho, me entenderán el esfuerzo, el deseo de librarme. Los sentidos se oscurecen cuando el pesado pie de su nada, de la agonía estéril, estremece el enlosado. Debo escribir ahora. Así el papel recibirá este golpe también, y yo, papel ávido, donde una mano extraña inscribe su angustia, me libraré por la literatura otra vez. Artificio puro, pues, y servicio claro de las voces.

¿Pensaré en las palmas verdes sonando en la penumbra del llano?  
¿Haré versos, disparados a la nada viva, amorosa? Voy a mi mesa. Reuno los papeles, ardiente.

\*

POSO un farol tranquilo en la página, quizás un derruido campo de la luna temprana, u otro asilo breve y errante. Su levedad abro, que ilumina, y sus melódicos pájaros al acometer se depositan en las gastadas rodillas de un músico que, obligado, musita su refrán de flama.

Pero lo que quiero es otra cosa: quizás algo que quiere subir y que está cubierto por cuanto no representa la fidelidad. No quiero solamente de esa mar tenebrosa la flor tan alba, su enfurecida llama de agua que luego corre el cuerpo con verso tranquilo.

\*

HA sido la evocación del mar, el mar de las novias que tomábamos de noche y que dramáticamente lanzaban estrellas oscuras a la rompiente, tan ajenas. El mar, sin boca, sin recitación, el mar de la sombra y de la muerte. Las olas entraban a la playa y lamían nuestros sentidos misteriosos y alzaban alguna vez una exhalación a los labios. Nada sostenía mi lengua; al cabo, un crepitar, un irse del sonido. Los verdaderos signos de las cosas quedaban sin contestación y la niebla de hórrido azul que esparcen las noches no encendía el ramo del espíritu con

su clásica lengua del oro, porque un mundo de sol extraño había entrado y había que aventurarse, lento y valiente, como un joven hombre que se conoce y con la sagrada confusión del que avanza. No podía el amor morir indefenso, con su rostro en paz. Eso no podía profanarse, porque la batalla estaba entablada y la angustia alguna vez orillaba a la magia, a la poesía que calla, que no razona, que no se mueve, cerrándose, perdiéndose en su atmósfera, sin deshacerse, aguardando.

\*

Esto me alivia. Venzo a la literatura, que me vence. Nos hacemos, nos damos mutuos rostros. Y el poema de letras es una gruta de papel en mis dedos. O la cantata del polvo, quizás, al morir sobre las piras con sonido rubio y ronco. Que nada me aleje la nostalgia sin que aleje yo, primero, sus brazos caídos, sus enfermas bocas, pero que pueda amparar un poco de sus sienas sangrantes, al cabo las mías; lo que sangra debe ser mío.

Escribo, veo mi ser casi libre, mis justos signos de esta hora, de esto que soy para esta hora, y que no seré luego cuando ella no me sea, ni nos haremos jamás, precisamente, esta noche en que escribo oliendo a las olas, apagado, confuso y entero en mí

Quisiera ver aquella golondrina roja que puede horadar la noche acercándose y mi página, si soy afortunado. Pero ahora no está. El pabellón de las flechas marinas no me circunda, ni los potros que relinchan al amanecer. (Pero tampoco echo una hormiga a morder mi penumbra, eso sería traición, lo conozco bien.) Puedo, sí, y esto es bello, apresar el ruido de una pedrada en el agua, cuando las indefensas ondas se refugian en las orillas. Puedo también seguir el destino de un barco dentro del crepúsculo que lo enseña. Pero no bailaré jamás una danza de hábiles dibujos, para que ella besase mis pies amorosa; nunca seré un juego para los pies que se apagan. Ventilo mi distancia, ventilo la pérdida que acato queriendo reverdecer, porque amo ese color que todo lo salva.

\*

NO debo evitar este vértigo de la inteligencia: escribo. Me doblo, así, rescatando, ante ese ojo que ilumina mi pensamiento fiel, el relámpago de la angustia, a la que puedo esperar que serene. Luego transpa-

rento mi alma cuando, al levantarme del lecho, quedo, de pronto, ante los zapatos que esperan, como ante parajes de altas rocas. Recuerdo que allí subí con dos mujeres que querían ver a los árboles habitar en las bocas de las cavernas. Mi alma transparente, traspaso, recojo, en las palmas del anochecer, cuando sus versos se enciman y no me comiueven, pero no los daño. Ellos han quedado cuando yo paso. No soy aquel. Vuelan los rumores y casi no entiendo; es que no han crecido como yo. No son mi oriente distinto. No me siguen. No importa qué lejano me mire en los espejos, qué ausencias se introduzcan, qué marca ahogue y tire en las arenas a mi dedo que señala algo, para que yo vea, y pueda alcanzarlo y ganarlo puro.

\*

Una aguja de humo poderosa surge del parque nocturno junto al mar. Una estrella voladora cual un águila inquieta, remansa el ruido del oleaje en el muelle. El errante poeta puede dañar, al pisar con pie descuidado, las recias bocas de la neblina, su torrente de asfódelos. Y la melancolía, en su crisálida, entra, abre las páginas donde suenan notas alegres por misterio precioso, y vuela, a donde, secreta, sabe que pertenece alguna vez.

Me asomo al mar, me detengo junto a un pedazo de agua, para contemplar un pedazo de mí mismo resuelto a persistir en lo nocturno.

\*

Las amapolas de los tejados se alimentan del estiércol de las palomas, pacientemente. He aquí el caudal de mi memoria. Y el suspiro vago que me arranca el amor, porque él pronuncia mejor mi nombre y me hace suspirar cuando repite el encantamiento que más se me asemeja.

Pero no ignoro a ese otro dios descabezado: el azar. Sé que puede llevar una bala a una frente dichosa, rompiendo al plomo su destino de nubecilla de polvo a los pies de un niño que va a la escuela. Sé sus terrores, pero no sus misterios, impenetrables. Dispersaría sus infiernos, inventaría mariposas para tejer sus hogueras cuando él lega como la nieve que se ve por primera vez, o como el agua que, de niños, nos estremeció melancólica, lloviendo en las tardes del otoño campesino, o como el beso que nunca se dió, a su tiempo, a Ella; o como el alba gris de la leyenda, un pedazo de estanque oscuro.

Descansaría entre yerbas, oloroso y serenado. Pero ni aún esto puede fijarme. Quiero el amor volando. El torrente del amor fascinador; ese que escapa, que no torna él mismo, que silba y sonríe y se pierde por largos, largos tiempos. Esperaré sin saberlo. Sin quererlo, esperaré. De algún modo, esperaré. Desesperado, esperaré. Porque la pureza está incólume adentro, flotando sobre agujas sombrías. Esperaré no sé cómo, sin esperar. Pero no espero. Algo espera, sin embargo, porque oigo a las niñas cantar y me estremezco.

\*

¿QUE puede, pues, esa muerte sino aniquilar desde la alegría que se vió y no se gozó, desde el sueño alegre que no se alejó, desde la sed que nunca bebió? Así la vida se desploma a los abismos para ornar al que porta los signos del fuego.

Si un hombre crece en soledad quizás pueda tornarse un sauce de nombre vago, un girasol que se consume esparciendo al viento su tienda amarilla, su redondo ojo de sol. Queda firme, recio, sin que lo llenen ni lo lleven ni la música ni el sueño, y sin que, casual, el llanto del ángel lo descubra.

Cae así, hermano de lo disuelto y perdido, de lo que sufre sin amparo. La pureza levanta en su sangre columnas invencibles y pone su semilla en lo más secreto y acosado. Mientras el corazón golpée en los muros ellas brillarán.

\*

LANZO mi pétalo a la arena, polvillo luego de los limos infinitos. Quede sobre los desiertos y oiga el llanto, vea la incierta flor del inocente. Allí el mundo no pesará, el sol será hueco, la nada tendrá labios abominables. Sentiré el vacío de la música absoluta, y andaré errante, errante, polvo errante de todo el olvido, sin lamentar nada, seguro en los tan fríos vientos, sacrificados por la noche, fiel, seguido. Allí olvidaré los dulces rostros, las pequeñas lunas del mar, sin luto ya en la ausencia convenida, que descendió empujada por los asesinos.

SAMUEL FEIJÓO

# Donde el Ave no Pesa

*Para José M. Mijares*

En el recinto eterno, en la morada acuática  
donde el ave no pesa,  
donde el hombre pasea su frío nacimiento,  
alguien esculpe un árbol, una pequeña costa de silencio.  
Pero el árbol es el rostro de la extravagancia.  
Pero el árbol es un aliento de la extravagancia.  
Pero el árbol es el tiempo de la extravagancia.

Qué importa la dicha,  
qué importa el círculo del ave,  
que el deseo esconda la forma de un perfume,  
qué importa el minuto final, sea árbol o costa de silencio.  
Yo hablo para el orfeón de los milagros.  
Escuchas?

En la casa la tarde dulcemente recuerda.  
Es la palabra, es el tiempo, es la piedra,  
el cuerpo inviolable donde la muerte crea.  
Pero nada, escuchas?, nada, dicen los sabios,  
es más fuerte que la virtud tranquila de las hojas.

## II

El árbol es un sueño de la extravagancia.  
Como la ciudad,  
como el río que inventa la dorada sombra de tu cuerpo,  
de la brisa, del perfume, de mi cuerpo pedestal del hambre,  
como la flauta, como el ave imposible,  
como el núbil puñal en la anticipación sangrienta de la danza.  
Pero el tamarindo no conoce el milagro.

Un jinete del paraíso escaparía a toda palabra  
porque la verdadera estancia es ingobernable  
como un puro paso de danza  
—el caballo sueña la libertad oscura de su forma.

Mas, que era ese triste rumor,  
como el mendigo sobre el tapiz robado  
que quería inventar una mirada babilónica,  
qué dramático círculo del ave.  
El golpe de pico permanece, dicen, la parábola  
es naturalmente eterna. Y el ave?

Digo un sueño pero es la angustia, el rostro del ave  
resuena como un extraño canto entre astros sin oídos.

## III

En la casa la tarde dulcemente recuerda.  
Antes de comenzar, antes de nada, amiga mía,  
antes de la parábola el ave era una pregunta diáfana  
—la muerte asume siempre la forma del milagro.  
Oyes? Hablo del pacto delirante.  
Pero el dolor se hace humo en los labios misteriosos  
mientras la sombra del tamarindo duerme  
entre tus brazos costa inasible, esposa mía.

El árbol no es la ciudad, no es el río  
quien huye por el camino breve de las hojas.  
Pero el árbol y la ciudad son el sueño de la extravagancia.  
Escuchas?

No es el río,  
mi memoria no juzga como un río,  
no es la ciudad,  
la ciudad no te atañe, no cree

en el estéril pacto de tu alma,  
no es la flauta,  
no es el mar ni el ave  
anticipando sombras a la estatua.

#### IV

Hablo desde una ciudad, como una ciudad que se destruye.  
Digo un rumor acuoso,  
un rostro delirante,  
el grito de una sombra delirante,  
digo la flauta, el ave, la sombra, lo imposible. Escuchas?  
El tamarindo es sólo un cuerpo desierto de su forma,  
nadie lo añade, ningún extraño augur le destituye.  
Qué importa, el sueño gira un poco en la sombra del árbol  
y tus ojos condenan la extravagancia.  
Qué importa la uña de caballo, la piedra lanzada en el olvido,  
qué habla como el amor asombrado del árbol.  
Soy el perfil recordado, el gesto recordado,  
el que combate en la cacería del milagro.  
Tú sueñas el dormido rumor del tamarindo,  
renaces y me acabas, amor mío, me condenas, misterio de mi alma,  
tarde que juzgas el rostro delirante.

## En el Grito Hogareño . . .

En el grito hogareño de las bestias,  
en la alegría húmeda del patio  
el olvidado arroja su saludo, el remoto latido vegetal.  
En la piedra testifical nacen sombras oscuras.  
Pero el traje no envejece, la sangre no envejece,  
el rostro y la raíz tampoco envejecen.  
El olvidado va creciendo lentamente en la memoria.

Escucho un pez, el sueño de un pez  
pasea entre desiertos ademanos,  
el pez es una historia que se añade o se pregunta  
—como el silencio al tiempo de morir.  
Miro una flor, pero no es una flor  
sino el destino misterio de una abeja.  
En la memoria húmeda del patio  
el insecto ensaya sus lúcidos metales.

Pero un pez no es la medida de mi alma.  
Pero una flor es sólo un tropo solemne de mi alma.  
Yo entiendo que una abeja procede por encanto,  
que un pez y una flor no rozan el llamado salomónico  
Lo demás es silencio, rostro y raíz, sangre y angustia.  
El tiempo no importa  
si el olvidado no saluda nuevamente,  
si el miedo no hace una reverencia nuevamente.

JOSÉ BARBEÍTO

# Helena

Time and time past  
are both perhaps present in  
—time future,  
and time future contained  
—in time past.  
T. S. ELIOT

## I

Esta historia que me concita  
es el río marginal junto a los gestos  
que se fabrican máscaras de olvido,  
es la sonora náyade gimnástica  
que con elástico amor cubre las playas  
de evocados delfines escultóricos.  
El personaje neto y necesario  
en que el ojo simbólico deviene  
cuando salta de bruma a resonancia  
y en la magia amorosa se disuelve  
de la integral belleza del cangrejo.

Todo esto erguido y resonante  
a lo largo, casual y convenido  
colateral enigma que sostiene  
mi alucinada forma y sueño.  
¿No es lo mismo este río metafísico  
y estas blancas ciudades evocadas,  
que una antigua llanura sumergida  
con líquidas murallas y aposentos  
donde el amor y el sueño de la muerte  
atesoraron tenues dinastías?

## II

Helena adormecida,  
pone su labio inmemorial y el viento

es una sola ráfaga solemne;  
desde terrenos mares la nostalgia  
alza sus pabellones asordados  
y con épicas lanzas su tristeza  
navega por el piélago latino.  
Azafrán de crepúsculo cadente  
penetra a la bahía,  
totalidad de mar entrega el aire  
y rojo con dramática certeza  
desploma en la penumbra de las islas  
restituída Ilión.

¿Qué nuevo rostro recoge tu perfil  
y que pretexto recobra tu cadera  
desde la arena húmeda y el tiempo,  
si no te pertenece esta ternura  
ni recoge este océano en sus lenguas  
tu abandonada vibración?  
¿Quién eres en nueva sombra,  
en quién se sume de tu aliento  
raudo verano virginal,  
por levantar mujeres sucesivas  
de desolada adoración?

Donde retorna el grave pensamiento,  
una figura repetida aguarda  
la grieta amarga con que el tiempo marca  
el alejado amor que me abandona  
en esta joven playa imaginada  
con un fulgor tristísimo y terrible  
que mi destino anuncia.  
Pálida luz hipnótica, oscilante,  
desde la grata esquina de tu sueño  
alcanza una llanura simultánea  
donde tu amado torso se dilata en una  
persistente, nebulosa y eterna melodía.



### III

Con ala portentosa me detengo  
en el portal melódico del alba,  
—Icaro confiado que se acerca  
a tu mortal reflejo—me distraigo  
con mi futura tumba de océanos aereonáuticos.  
No me sostiene de amor tu muelle estío;  
con mi voz va regresando un líquido gorjeo  
y mil siluetas de confundida exactitud  
y un gran rumor que aparta mi garganta,  
un agua universal, total, celeste,  
agua lumínica de estrellas  
y en el dorado corazón sonoro  
el deseo de cada palabra,  
la pasión de lo dicho,  
la espléndida soledad de su sonido  
sin esperada justificación.

La voz también ahora me acompaña,  
panorámica, general, disuelta  
maravillosamente en el espacio.  
En sus sonoros astros me detengo,  
a cada golpe suyo sale  
un cuerpo de la ausencia,  
del sueño o la melancolía.  
El múltiple milagro que me gasta  
ciega mi ardiente cráneo distraído  
y me arrastra al oriente deslumbrado  
con leve azul brumoso sobre el tiempo;  
elusivo paisaje me define  
con geométricas velas la nostalgia  
y en su nuevo sonido otra belleza  
empuja hacia instantáneo barlovento  
de bárbaros colores que sorprende  
la placidez primera detenida  
sobre la isla fiel, sobre el semblante

hallado casualmente y la fijeza  
de nuestra tenue edad que se disuelve  
en ambarinas grutas.  
sacude lento plectro expectativo  
Cadáver musical de mi sonido  
y cuerdas interiores del espacio  
erráticas y dulces te sostienen  
de pura gracia y ritmo estremecidas.

### IV

¿Qué ondulante desierto,  
o qué campiña o qué celeste manto  
te contiene, que no sea mi aldea,  
mi calle lunar e irrefrenable?  
Una instantánea turbación me tiende,  
de memorial llanura y bélicas colinas  
el zafiro de nuevo evanescente;  
el ojo abstracto pugna,  
piedra grata, imán de la memoria  
que no precisa mi zodiaco esquivo  
anterior a la voz, previo a la historia,  
presente con el tiempo inextinguible  
magnético jardín de astrales rosas  
que parte desde el agua evocativa.  
En este silencio en que reasume  
su voz fugada memorable ondina...  
¡qué enjambre hay, qué rumorosa gente,  
qué anhelados trofeos de sonido!

¿Qué virtud mejor y qué motivo  
que este nutrido mar de rutilantes  
poliedros y esta íntima espiral retrospectiva  
o el errático amor con mis doncellas  
penetradas y finas y sagaces  
que en elusiva hostilidad se asocian?

Tengo la arena virginal y el sueño  
que es suavemente irreflexivo.  
La arena para atenuar el sexo  
y la nostalgia del sueño.  
La arena, el vaso milenario  
recinto de mi sombra estremecida  
junto al agua, en lo verde que padece  
enternecidamente la roja entraña  
de planetas milenarios.

¿Qué puede ser amor tu dilatada  
ternura o tu sensual pluralidad,  
sin ese vaso? ¿Quién recogerá  
celestes y suya cuerda evocada  
y pertinaz sonido, sino aldeas y aldeas  
continuadas en este vasto pueblo sideral  
que mueve con ondulante gracia  
tu hermosura en transparente joya?

ALDO MENÉNDEZ

## Introducción a un Sistema Poético

La impulsada gravedad del índice, prolongada en el *improntu* de la nariz de la tiza, traza en el tormentoso cielo del encerado la sentencia de uno de los ejércitos: a medida que el sér se perfecciona tiende al reposo. Y en vuelo maduro de atardecer se trenzan los juegos del índice cuando traza la rúbrica: Aristóteles. Ese reposo servirá para aclararnos desde la diversidad física de los equilibrios hasta Dios. Todo movimiento como tal es una apetencia y una frustración inicial. El nacimiento de esa conciencia, derivado de la sorpresa de ese reposo, lo lleva a la tierra áurea y al hastío del sér. Sabe que como apetencia, como hambre protoplasmática, como mónada hipertélica, será un indecible fluir, heraclitano río no apesadumbrado por la matria del cauce ni por espejo de las nubes. En esa conciencia de ser imagen habitada de una esencia una y universal, surge el sér. El mismo pico de la tiza traza sobre el encerado otro de sus vuelos: soy, luego existo. Esa conciencia de la imagen existe, ese ser tiene un existir derivado, luego existe como ser y como cuerpo, aunque siempre el nudo de su problematismo, su idéntica razón de existir, se congrega en torno a ese ser, recibiendo en ese paradójico rejuego el existir como sobrante infuso, regalado, pues ya él cobró conciencia de su trascendencia en el ser. Abandonado a la conciencia de su orgullo sabe que ese ser tiene que existir, pero sin abandonar su inicial de que ese existir tiene que ser una imagen. En ese temor de que Dios siempre en la Biblia habla de sí mismo en plural, *hagamos al hombre*, dice con frecuencia en el Génesis, surge tal vez el temor del ser, la enriquecedora conciencia de su incompletez. En ese temor del hombre de que es un plural no dominado, de que esa conciencia de ser es un existir como fragmento, y de que fuera quizá un fragmento la zona del ser, surgió en el hombre la posesión de lo que Goethe llama *lo incontemplable: la vida eternamente activa concebida en reposo*. Ese ser concebido en imagen, y la imagen como el fragmento que corresponde al hombre y donde hay que situar la esencia de su existir.

La misma mano vacila, goza en perderse, termina en tiza negra a la búsqueda de la blanca caliza que ahora sirve de encerado. Los anteriores concéntricos de albatros son reemplazados por ansiosos espirales alciónicos. Las tormentosas letras sobre la blanca caliza van trazando: el reposo absoluto es la muerte. Y en postrer ligamento *gemissant* de círculos y elipses complacientes, el sombrío ordenancismo de la sentencia, y rúbrica: Pascal. La mano apoyada y vacilante que había avanzado en la sentencia, al fin adquiere una penetrante decisión sobre la transparente espuma de la caliza y lanza su cantío de *nuncio canoro*: existo, luego soy. Pero, sin embargo, ese existir gime, pues se sabe

aprisionado entre el mundo parmenídeo de su metagrama, de su exterior leviatán devorador, y al de su propia identidad, o si se abandonase a la temporalidad de su sucesión, tendría que adormecerse y conformarse con los *ebauche d'un serpent*. Para los escolásticos de la escuela aquinatense la visión frutiva forma parte de la visión beatífica, que es una operación intelectual. La potencia apetitiva es característica de la fruición. La potencia apetitiva está en directa relación con la idea de *entrar en*, por eso el misterioso entrar en las ciudades va unido a los símbolos de la Puerta del Este, el Ojo de la Aguja y los muros de Anfión, teniendo a su lado el concepto de guardián, aclarándose así la expresión de Ronsard, cuando nos habla de un *aboyant appetit*, de un apetito ladrador. Lo frutivo entre los griegos conducía a la inmortalidad, repitiendo el *menu* de los dioses, el hombre llegaba a ser Dios. Sustancias mágicas, néctares y ambrosías, trocaban al hombre en Dios. Por eso en las urnas cinerarias griegas, aparecen los muertos rodeados de la compañía lustral del orégano, conjuros para alejar a las harpías y a las ménadas y el enigma de los cuatro sarmientos. Si los helenistas hablan del indescifrable, del enigma de los sarmientos, pues si con el orégano alejaban a las serpientes, a los enanos y a las brujas, con los ramos del sarmiento se unía a los conjuros para alejar, para hacer el vacío a los espectros, con los sarmientos volvía a llenar esa vaciedad, volvía a incorporar mundo exterior, igualándose a los semidioses.

De pronto, sentimos que las inscripciones de los dos encerados comienzan a polarizarse como en un cuerpo magnético, o se unen, se diversifican, se arremolinan o se tienden en el nudo concurrente logrado por la corriente mayor. La serenidad del índice o el temblor de la mano al avanzar en el vacío, el antinómico colorido de las tizas, el carbonario encerado o la caliza pedregosa, el reposo aristotélico o la dinamia pascaliana, el ser del existir y el existir del ser, se mezclan en claroscuros irónicos o se fanatizan mirándose como irritadas vulturidas. Pero, en esas regiones la síntesis de la pareja o del múltiplo no logra alcanzar el reposo donde la urdimbre recibe el agujón. Allí la síntesis presupone una desaparición sin *risorgimento*, pues aquellos fragmentos como un rompecabezas de mármol comienzan sus chisporroteos o sus instantes donde no se suelta el pez de fósforo que une al inanimado madreporario con la flora marina, con la cabellera de algas, o con la musgosa vagina. Contaminada esa síntesis de toda grosera visibilidad, bien pronto nos damos cuenta que conducidos por Anfiareo o por Trofonio, buscamos la cueva del dictado profético o las profundidades de la plutonía. Así, en esa malignidad de la síntesis, donde el perseguidor se une con su lanza a la espalda del que huye, Anfiareo, que goza de las protecciones de Zeus, al ser herido es también ocultado por la tierra escindida, guardándole, ya inmortal, con su carro y su caballo. Mientras contemplamos las distintas sustancias gimientes que penetraban por la boca del cántaro, la visión horrorizada de esos desalados anárquicos fragmentos, los retenía

como reyes yacentes, anclados en la fría secularidad de su extensión. Pero la única solución que propugnamos para atemperar el irritado ceño de los dos encerados, la poesía mantendrá el imposible sintético, siendo la posibilidad de sentido de esa corriente mayor dirigida a las grutas, donde se habla sin que se perciban los cuerpos, o a las órficas moradas subterráneas, donde los cuerpos desdeñosos no logran, afanosos del rescate de su diferenciación, articular de nuevo las coordenadas de su aliento, de su pneuma.

No, no era una síntesis categorial de las antinomias de los dos encerados, sino esas inefables, irreproducibles diferenciaciones que tal vez el artesano percibe en el cóncavo homogéneo, o el místico, atento audicionable a las contracciones de expiración y aspiración, en las que el espacio en sus radiaciones sustanciales o en las dominantes posesiones de los arácnidos, reobra como persona. Se trataba de galopar, casi sonambúlicamente, pues en la marcha de lo irreal hacia lo real, dormir es estar extrañamente despierto, nuestra atención hacia el chorro de agua que en las mismas profundidades de la marina consigue su espacio más por los imanes de su polarización que por el inservible poético de su banal y escandalosa diferenciación. "El hombre—decía Saint Ange, un olvidado contemporáneo de Pascal—, es una botella de agua de río, flotando en un gran río." Esa momentánea homogeneidad lograda tan sólo para integrar la corriente que se dirige hacia el sentido, se deshace antes de tocarlo o disminuirlo visibilizándolo, pues aunque parece que ese sentido va a ser su devorador metagrama, sólo reaparece como sentido primordial del cual se partió si se integra como símbolo de su absoluto. Como si después de una larga cabalgata se complaciese en encontrar las abandonadas ciudades, o recibir el frío de sus noticias aviesas, pero ofreciendo siempre como un trágico sustitutivo donde espejarse la identidad de la marcha y el sentido de los conjurados en las ruinas de Tebas. Semejante a la incesante y visible digestión de un caracol, el discurso poético va incorporando en una asombrosa reciprocidad de sentencia poética y de imagen, un mundo extensivo y un súbito, una marcha en la que el polvo desplazado por cada uno de los corceles coincide con el extenso de la nube que los acoge como imago. Marcha de ese discurso poético semejante a la del pez en la corriente, pues cada una de las diferenciaciones metafóricas se lanza al mismo tiempo que logra la identidad en sus diferencias, a la final apetencia de la imagen. Incorpora tan sólo una palabra y la devuelve como el trazado de la tiza; aísla, por las intervenciones atrópicas en la seda, las acumulaciones del sentido, las destroza o dispersa, y al final se reconstruye prisionero del sentido. Interroga desdeñosamente, en la extensión que domina, y siente en esa dimensión que castiga la aparición de los objetos que entrelaza, para romperlos de nuevo en una ausencia que logra imantar su corriente. Maravilla de una masa acumulativa que logra sus contracciones en cada uno de sus instantes, estableciendo al mismo tiempo una

relación de remolino a estado, de reflejo a permanencia, como de golpe en el costado o de escintilación errante detrás de la prodigiosa piel de su duración.

Siempre me ha atemorizado en Descartes no su valoración del error modal—la torre de lejos es redonda, de cerca cuadrada—, sino aquello en que parece reconocer como las verdades del Maligno, como si la *veritas* de Dios fuese igual y contrario al *fallor*, a la equivocación del Diablo. De la misma manera, que la sucesión de sus asociaciones causales parece regida por la gracia, pero sus ejemplos parecen recibir siempre la helada de la duda hiperbólica. Si pongo la mano en la cera no hay duda que existe, si pasan figuras envueltas en sus capas bajo mi ventana, son hombres. Pero que fácil en los juegos de luces y el calórico volver a dudar de la cera en la sensación, y los resortes homunculares envueltos en sus capas, figura y movimiento, no son hombres. Su duda hiperbólica, la del mal genio, relacionada o descendiente del razonamiento bastardo, de que nos habla Platón en el *Timeo*, se vuelve sobre la línea que separa la vigilia del sueño y la vaciedad del espacio sin sensación en nosotros. “Y sin embargo, no dejáis de percibir, le dice el padre Gassendi, al refutar la meditación segunda, a través de estos fantasmas, que es cierto al menos que vos que así estáis encantado, sois alguna cosa.” De la misma manera que nos estructuramos en el pecado original, parece reavivarse en él el error inicial en el sujeto de conocimiento. El enlace y sucesión en las manifestaciones vigílicas, no bastan para diferenciarlos de los fenómenos del sueño, pues no podemos estar muy seguro del contrapunto y continuidad de lo vigílico, como de lo incoherente y deslavazado de los hechos del sueño. Pero ahí está también la duda hiperbólica, la que debe aparecer en todo comienzo sobre la poesía. Es decir, si no existe una envoltura, una equivocación propia de los dominios del Maligno, fuera de toda adecuación entre el sujeto cognocente y el objeto de sensación o con la marca de la poesía. Pero en Descartes vemos con frecuencia intervenir su genio malo, rodar su salamandra; combate la duda hiperbólica—error de fantasmagorizar al sujeto de conocimiento, pero a ella se abandona, le traspasa aún en sus momentos de desdén, cuando más rechaza la placentaria envoltura de oscuridad que rodea al sujeto. Si el espacio no dispara flechas contra sus sentidos, si no impresiona su superficie, dice en la Meditación sexta, está vacío. Ignoraba tal vez, la fuerza creadora de la distancia, del Eros lejano, el rejuego de la ausencia engendrando una escintilación. Olvidaba que en ese simbolismo corporal, y que no es sino la duda hiperbólica reobrando sobre el mismo cuerpo, las distancias del cuerpo corresponden a sus posibilidades de creación. El espacio clavicular, donde se engendraba el árbol creacional de Idumea, o las extensiones del costado, donde interroga el centurión o se concentran en nueva osteína las evaporaciones somníferas.

La duda hiperbólica está en directa proporción, cima de coordenadas para que la

poesía logre su extensión, en la situación hiperbólica. Alguien que minuciosamente entró en una combinatoria sin destruirla, o se escapó de la misma situación, dejando recostado en la roca de helechos una vena líquida, una implorante boca para la distancia vacía. La sigilosa entrada y salida, sin dañar los gestos primordiales esbozados por las figuras, de una situación hiperbólica, logrando esas incomprensibles diferenciaciones dentro de la homogeneidad de la corriente, de la inapresable cascada en las profundidades de la marina. Una mágica, imponderable combinatoria espacial, tocada apenas, rozada entre espumas que cribaban la anterior situación, por una temporalidad reverente llegada como un halo, como una lenta irradiación minuciosa que aclaraba momentáneamente, entre aquella congelada rueda de chisporroteos, las figuras visitadoras de su sentido y deshechas luego presagiosamente en el sonido de la sucesión. “El que tiene la esposa, se dice en el Evangelio de San Juan, es el esposo; mas el amigo del esposo, que está en pie y la oye, se goza grandemente en la voz del esposo: así pues, este mi gozo es cumplido. A él conviene crecer, mas a mi menguar.” En el diamantino subrayado cobrado por esa voz, en la situación intermedia del amigo quedado como testimonio del aliento, de la voz dentro de la casa, precisamos la existencia de esas coordenadas poéticas. Silencioso testigo que está presto a desaparecer tan pronto esa situación deja de ser hiperbólica, tan pronto se deshace la conducción de esa figura hasta su combinatoria y la dolorosa e incomprensible vigilia para allegar al gozo de la voz. Conoce como testimonio que ese aliento organizado en la flecha de la voz no era para él, pero sabe también que él interviene en ese misterio, en la trayectoria de la novela de esa prodigiosa sùmula de la voz en la luz. Y ahí se esconde y aguarda. Sabe que si se alejase de ese halo, de esos chisporroteos capaces de comunicar un ánima a esa región espacial, se perdería esa región donde hay un crecimiento y una mengua. Pero si siente su mengua, siente también su penetración en el acto de poesía.

Ascienden los números en su escala de Jacob, impulsados por su aliento, por su ánima, para después regresar—no sin una pausa donde situar variadísimas situaciones hiperbólicas, a su unidad primordial. Es ricamente incitante que los helenos del período de la madurez nos hablasen del uno primordial, mientras en los textos más conocidos de la sabiduría china de habla del uno indual. En el uno primordial, como en los trojes la áurea longura de la espiga, parece ya encerrarse la futuridad de un henchimiento, lo que más tarde en la tradición *ad ecclesiam* llamaríamos el uno procesional. Pero esa batalla, nunca extinguida en las variantes de la cultura, dentro del uno entre el protón y la unidad, o entre el germen y el arquetipo, quedándonos en la *poiesis*, en el recuerdo de la marcha de ese primordial hasta ese indual, el único memorial con que el hombre testimonia ante el *Je m' en fous* de los dioses. Ese henchimiento del grano de la primordialidad molestaba aquel reposo altanero que vimos desde el encerado mos-

trando su rúbrica estagirita, prefiriendo iniciar su repertorio de temas con principios, y no con la primordialidad, origen del movimiento y causalidad. Por eso, en uno de los tramposos sustitutivos invencionados por los griegos trazó la parábola de la forma a la unidad, interpuso la forma antes de llegar a la unidad, ligó el concepto de forma al de sustancia. Sabía este primer morfológico, que el paladeo y la incitación se quedarían prendidos al goce conceptual de la forma adquirida, antes que atreverse con la dialéctica manutención del concepto de unidad, donde el griego se sentía un tanto errante y medroso ante el tinte tanático de los egipcios y a la obligación de conocer el nombre de los posibles porteros de las moradas subterráneas. Del uno primordial parecía derivarse la diada, el dos henchido también de su marcha tonal; del uno indual de los taoístas sólo se deriva el doble, pero el griego iniciaba su jocundo despertar al establecer un sustancial distingo entre el doble y la diada, apartándose del concepto del doble egipcio y colocando al número en la ascensional de su escala.

Recordemos que en el pasaje bíblico citado el tres puede ser testimonio o ausencia. Lo vimos testimoniando henchimientos y menguas, subrayando el traspaso del aliento a la voz. En ese animismo numeral no podríamos precisar si el tres, paso del uno primordial al doble, o a la imago, es la síntesis o las bodas del uno y la diada, el enigma matrimonial de la casa, o es por el contrario, una pausa en el fuego que une los corpúsculos, una ausencia. A ella parece referirse la sabiduría popular en la copla de recta intención interpretativa de las oscilaciones del ternario:

*Tres palabras suenan  
al fin de tres sueños,  
y las tres desvelan.  
La primera es tu nombre.  
La segunda el nombre de ella.  
Te daré más que me pidas  
si me dices la tercera.*

Por eso la cultura griega pareció señalar el fiel del ascencimiento de la forma al uno primordial y el descendimiento de la forma a la ausencia, a la imagen, así como del *descendit at imaginen* partirá el concepto de los primeros siglos del cristianismo del *descendit at infero*. El análogo de los griegos está también enlazado con el Ka, con el doble de los egipcios. Ka es también para los egipcios el gato. El análogo sigue una aventura más esencial y dialéctica en relación con el uno primordial. La relación entre los egipcios del uno indual y el doble es meramente comparativa en la equivalencia no en la infinitud. Por eso el egipcio llegó a meditar en el *miau* del gato, encon-

trándole una traducción en la metafórica conjunción *como*, había un sentido igualitario de sus equivalencias, sin llegar a esa metáfora como *metanoia*, como metamorfosis de los griegos. Puede verse también en el valor simbólico del alfabeto griego, donde la letra Ka, significa la palma de la mano, aludiendo ya a un reverso ocupado por el dos, formando parte del uno, la mano, pero totalmente diversa. El análogo que ya vimos partiendo del uno primordial, se ha de trocar en los primeros siglos del cristianismo en el *enigmate*, en la indirita vía, en el flechazo oblicuo, en el espeso cristal que prepara las angulosidades de la refracción, la cauda de los colores siguiendo la suerte de la luz teológica, la compañía y trenzado del manto de la bienaventuranza.

Pero este ascendit, esa marcha ascensional hacia el ternario recibe una pausa, trueca ese espíritu de ascensionalidad en lo extensionable, se prepara él mismo el bostezo de su vacío, recordemos que para los griegos bostezo significaba como una evaporación del caos. Al alcanzar lo extensionable recibe dos esencias primordiales que son su cifra constitutiva. No es el centro contraído el que prepara el desprendimiento, los dos nacimientos, sino, por el contrario, es un espacio extensionable el que adquiere su criatura, y lo relacionable de ese múltiplo brindado en la extensión. Después del poderoso espíritu ascendente logrado en el ternario, se logra una extensión irradiante ocupado por una pausa creadora, aludida en el verso del abate Vogler:

*Hacer de tres, no un cuarto sonido, sino un astro.*

En el uno, la diada y el ternario el furor del ascendit los invade y los recorre. Pero desde el cuaternario, la tetractis (que queda para nosotros como una imantación nominalista, ya que comprende Dios, la justicia apolínea, pues Apolo representaba la justicia y la poesía, de donde tal vez Goethe derivó su concepto de justicia poética—el juramento, la pirámide, la invocación), hasta el septenario, o el ritmo, las tribus de la sucesión temporal, se establece una pausa, un vacío, que es el que llena la poiesis. Entre el ascendit, la verticalidad anclada en Dios, la tetractis de los pitagóricos hasta el descendit del ritmo, de las órficas invocaciones infernales, queda el vacío extensionable, dotado de una vasta posibilidad irradiante, hasta que la presencia de un ritmo obtenido por una victoria vulcánica sobre la sustancia, pues en esa fuga de lo temporal, el proceso es recíproco e inverso de la pausa aprovechada por los corpúsculos de la poesía, desea una sustancia donde martillar, un metal en que apoyarse hipostáticamente en el sueño o en la ácuea indistinción. Por el contrario, la poesía cuando ya cobraba la otra extraña ribera de su pausa, busca la sucesión temporal en una dimensión extensionable como relacionable.

Las expresiones *ascendere ad quadratum* y *ad tringulum* adquieren su plenitud en

la catedral medieval. La ascensión al cuadrado, como saben todos los que hayan estudiado la simbólica medieval, fué el signo de la catedral francesa, mientras la ascensión triangular fué la característica de los maestros germanos constructores de catedrales. El mundo poligonal platónico fué el soporte del rosetón del pórtico de Notre Dame. Al alcanzar su plenitud dialéctica el mundo griego, la hipóstasis sustancial del número fué borrada. La geometría griega intentaba así desesperadamente liberarse de la agri-mensura egipcia. El número se convirtió en el signo de la proporcionalidad de las formas, la pureza de la visualidad griega intentaba liberarlo de su *ascendit* y *descendit*. Por eso la poesía, tal como aparece situada en el mundo aristotélico buscaba tan sólo una zona homogénea, igualitaria, en donde fuesen posibles y adquiriesen su sentido las sustituciones; buscaba tan sólo, como en el ejemplo aristotélico, una zona, región entregada a la poesía, donde el escudo de Aquiles pudiese ser reemplazado por la copa de vino sin vino. Siempre me ha parecido ver una relación entre la abstracción de la figura en los griegos y su concepto de la virtud. El desdén de Aristóteles por el labrador, considerándolo "oficio sin nobleza", ya que ocupan un tiempo que es necesario para practicar la virtud. Concepto que está aun más exacerbado en Sócrates, quien hablaba con desdén de la astronomía cuando era útil a la navegación y a la agricultura. Ese odio del griego a la aplicación de las ciencias, pensando que su mundo era esencialmente cualitativo, y donde tal vez podamos situar la causa más esencial de su próxima decadencia, y la forma más perdurable, en última instancia, con que su cultura resiste el forzoso esfumino de la secularidad, al lado de la sabiduría china y el renunciamiento de los príncipes bengalís—se debía a su perenne complejo en relación con el egipcio, entre el niño griego que se burla del hechicero egipcio. Nominó, por el contrario, el egipcio la figura geométrica, cargándola de firmes alusiones hipostáticas. A través del valor simbólico piramidal, adquieren su sustantividad el isósceles egipcio, la pulgada piramidal y el codo sagrado. Ahí el egipcio, como en un hierático relieve, logró incrustar el número y la figura geométrica en la carne de sus símbolos, en el légamo y la diorita de su cauce, eternamente reiterado en el fluir de la linfa de sus corrientes. Por el contrario, el griego aisló el existir de la figura de su cualidad derivada, así a medida que la triangularidad se aislaba del triángulo, estableciendo el correlato o proporción de las sustituciones más que su progresión temporal. Ahí el *quale*, el absoluto de las figuras, la triangularidad del triángulo, pareció que se convertía en una deidad, coincidiendo así la triangularidad derivada de la figura con su invisible, como ejercicio para la conversión y proclamación en semidioses, al par de la incorporación de ambrosías y sustancias mágicas.

El *ascendere* de la diada al ternario ya indicamos que ganaba la ausencia y el testimonio. Ese *ascendere* no es precisamente característico de la poesía, ya vimos que en

Aristóteles la poesía pertenece al orden heroico, no al sobrenatural, sino la suspensión o el retiramiento. En el *ascendere* de los pitagóricos se logra tan sólo una respuesta, una adecuación. En el suave pitagorismo de Fray Luis, en su Oda a Salinas, se nos dice: "Y como está compuesta—de números concordantes, luego envía—consonante respuesta." Pero la poesía no puede contentarse con esa ataraxia de la respuesta. Su mundo es esencialmente hipertélico, y procura ir mucho más lejos que el primer remolino concurrente de su metagrama. La situación de la poesía en el orden heroico y su región comprendida por ese *vacui*, por ese vacío operado entre el ternario y el *descendere* del ritmo, parecen situarla en el ejercicio del soberano bien de los estoicos. A esos números concordantes, a esa consonante respuesta, a ese *ascendere* que termina en una adecuación reverencial ante la tetractis, sigue lo que en un término acuñado por los clásicos, llamamos retiramientos, claro que muy alejado de las implicaciones que aquí se le imparten. En ese retiramiento ocupado por la poesía, el *ascendere* hasta el testimonio o la ausencia, resto pasado al paréntesis de ese retiramiento donde ahora hemos situado la poesía, forma las progresiones del discurso poético. Esa ascensión, por fuerza de su propio chorro e impulso, forma la corriente que le otorga un sentido al perverso y arremolinado mundo de lo cuantitativo, resuelto tal vez en la sentencia poética, donde la metafísica, la mitología o el teocentrismo, las combustiones del lenguaje en sus sutilísimas contracciones de *pneuma* y sentido, parecen gozar en su reducción a un punto errante que se mueve como una luciérnaga dentro del sentido ocupado por aquella sentencia poética. En el otro extremo de ese retiramiento desciende del septenario o ritmo la imago poética, el mundo órfico del *descendere* ad *inago*, que cae sobre la corriente formada por la ascensión de la sentencia poética brindándole el otro sentido que recibe la poesía. Es el primero, el sentido de la sentencia poética al incorporar el *quanto* fragmentario de cada palabra como signo o como sensación interjeccional. Pero esa suma de sentencias poéticas, cada una de las cuales sigue la impulsión discontinua de su primer remolino, recobra su sentido tonal cuando la imago desciende sobre ellos y forma un contrapunto intersticial entre los enlaces y las pausas. En *La Odisea*, en el maravilloso capítulo XI, en que Ulises desciende a los infiernos, se establece un distinguo entre el cuerpo y la imagen. Ulises conversa allí con la imagen de Hércules, pues su cuerpo está en el Olimpo. "Después de Sísifo, vi al divino Hércules, es decir, a su imagen, porque él está con los dioses inmortales y asiste a sus festines." Subrayemos de nuevo en esa imago de los griegos el paso de avance que significa en la penetración de la poesía con respecto al doble egipcio. Ya que aquél *como* comparativo que vimos en la soberbia escultura de su lenguaje animal, parece quedarse rezagado ante el concepto griego de cuerpo y de imagen formando parte de una realidad complementaria más sacramental y misteriosa, que la cultura egipcia nunca pudo llevar a signo y expresión. Quien haya seguido las

entrelazadas concausas de esta teoría hasta este momento de la exposición, puede tener la vivencia de sentencias poéticas como: cuando la capa cae del cielo forma un cono de sombra que se puede decapitar con el filo de la manga. Toda realidad de raíz poética o teocéntrica (la capa caída del cielo) engendra una reacción de irrealidad (el cono de sombra), que a su vez en toda realidad que allí participe (el filo de la manga) adquiere una gravitación, engendrando el cono de sombra, donde la imago descende. Es decir, realidad poética o teocéntrica, irrealidad gravitante, realidad participante, a los que corresponde una espiral inversa: realidad, imagen descendente, irrealidad gravitante o aquella que el Dante llama, como ya indiqué en algunos de mis exámenes, cuerpo ficticio adquirido por la sombra de los fantasmas. Así la poesía se extiende a lo extenso de ese retiramiento entre esa progresión tonal de la sentencia poética y el *descendere* órfico de la imago. El poeta se hace casi invisible a fuerza de seguir esa concurrencia del *ascendere* y el sentido final comunicado por la imago. Se hace invisible ¿por más-cara? ¿por transparencia?

La campanilla del Viático, a la salida de la torre de Juan Abad, "encancerada del sentimiento de la sospecha", con público y lucido acompañamiento de la parroquia, rodeado de tercianas y negruras, hacían refulgir aun más las doradas espuelas traídas de Italia. En Sicilia, las áureas espuelas de Don Francisco se agazapaban en gavetas para no tintinear el escondite. Catorce años de encierro le tornaban las oscuridades como las cerrazones de su lenguaje. Los cierzos y las filtraciones de un río a la cabecera le abren los humores, escoriándole la pelleja amodorrada en la walona. Para hacerlo aún más invisible la sombra de la torrecilla y las tercianas lo tumban cada día más en el horror. Pero esos encerramientos que nos regala el invisible, pueden ser lo mismo por torres que lucifugos, pues si la ausencia de la luz logra igualarse al aislamiento para darnos el encierro, también en la misma presencia de la luz tiembla el invisible. Y José Martí a medida que quiere más acompañar se hace aún más invisible, y al pasar saludando en la tierra de todos, desde las algaradas del alto Aragón hasta la última cerca de piedra, o en el campamento donde relata el cronicón inmediato, se hace tan invisible, como los reyes misteriosos del período de Numa Pompilio, vueltos más invisibles a medida que penetraban más en el estudio de las claridades del fuego, en el centro concurrente de la luz en el plato de bronce. Pero Don Francisco mantiene en pie su invisible, arreglando sus torceduras, ciñendo los colorines del harapo y escapándose con súbita brevedad del ordenamiento conversacional de la matría, pero el invisible inmediato de Martí nos ofusca con más áureas y cuantiosas sorpresas. Tacha lo que lo podía sacar o diferenciar, ciñe el raído que le permiten las cenizas traducciones de la Appleton y hablando desde las raíces nudosas del bisabuelo, acude a la concurrencia de los impulsos visibles donde sus días se arraciman. Tampoco le reconocen y toca su invisible como araña

cerrada contra el espacio abierto. A medida que aumenta sus acudidas, rescata en forma más temeraria sus retiramientos, y si decide desaparecer en la corriente caudal, tiene aun tiempo para pegar el trotón, como en las antiguas hagiografías la capa colgada del clavo que refulge mientras se hace la visita y se verticaliza la capa, desapareciendo después el clavo sostenedor, y penetrar en la casa donde lo oye una niña absorta y toca el agua. El hecho de que se le acordonase el caballo o se le recogiese en parihuela, lo saca, por esa prodigiosa coincidencia en el fiel de invisible y retiramiento, con el propio Anfiareo cosido al abismo que le regala por instantes Zeus para que no sea descubierto por la punta de la lanza. Ha logrado su invisible como el tercero que asciende hasta su ausencia y se le regala como el *plus* de ese vaciado de la ausencia cuando afirma aún más su invisible ante las comprobaciones de la punta del metal, que no logra tenerlo y no puede comprobarlo en un punto. El hecho se alza con tal asombro, porque aun queriéndose diluir en el campamento o en la voz alzada de la sucesión o teoría, rechazando más que nadie el invisible sombrero de la torrecilla, logra así la temeridad de la prueba más radical, no por lejanía sino marchando hacia nosotros y buscando en la muerte la desembocadura que más lo iguala, logra, por el contrario, su absoluto invisible. En los dominios de la imago el paso de uno a otro invisible logra superaciones tan misteriosas y esenciales en la participación a favor de lo nuestro, pues Quevedo se hace invisible disfrazándose, pero Martí se hizo invisible acercándose más.

El invisible, por incesante audición de ese susurro, de ese súbito blanco del retiramiento, logra y gusta expresarse en la apetencia del volante libro, lleno del signo órfico de los propios caracteres, en el Enchiridion, o libro talismán que centra la historia de los francos, desde Carlomagno hasta San Luis, igualado con el *daimon* dialéctico o con la salamandra cartesiana, y que se entreaire siempre en la obsequiosidad agradecida del poder espiritual ante los poderes temporales, por una regalada gracia de la fuerza ante la aquiescencia de los símbolos y transformaciones de la metáfora. Es un delicado y misterioso regalo de León III a Carlomagno, agradeciéndole tierras y llaves en la graciosa servidumbre de regaladas ciudades. La copa volante o el libro talismán llenan el encantamiento del bosque medieval. La invención de la copa que acerca la fluidez, el devenir al centro del hombre, de sus combustiones, tiene en esta sencilla visión poética más importancia que la invención de la hoguera que aleja, que protege al hombre en la ausencia de la gracia y la inocencia. Por eso en la Biblia se dice, *cuando me viniere el tiempo a la mano*, alude a esa deslizada y en la brevedad de su remolino, conducción de la corriente de lo temporal o del líquido caudal a ese prelude de la copa que es el cóncavo de la mano, pues esa misma palma de la mano que para la visualidad es un reverso, ante el rumor de lo temporal se abre como concha, recepta como vagorosa holoria en la orillera madrepora. La copa volante tenía inseguro destino y lo mismo se

posaba en la mesa del rey Arturo, que en las consagraciones de Aquisgrán, ya que contenía dentro del cuerpo misterioso, el movimiento, la tibiedad del impulso de la corriente por los círculos, la sangre preciosa. Cultivaba su impreciso, encuadrando tan sólo sus posibles en una extensa red de coordenadas, se perdía en la momentánea consagración de su poder volante, se disputaban su presencia por el incandescente poder de su ausencia, desaparecía al asegurar su guardia por el rey Arturo, como parecía ganarse en las invocaciones ausentes de Isabel de Hungría. Pero si la copa ascendía en la brumosa de su volante impreciso, el Enchiridón se hace impreciso por la precisión y seguridad de su ocultamiento. Está resguardado por el Uno-Monarca como metáfora. Está fijado en el Libro de los Macabeos: sólo se relata la historia de los reyes. Cuando el Uno-Monarca intenta participar como metáfora en la imago de la historia, *formatio et transformatio* según los escolásticos, puede sellar, entreabrir y resguardar el Enchiridón. La logración del Uno-Monarca-Metáfora ha ocupado las más vastas regiones de la imago participando: la tracia y las creaciones de las vestales, Numa y Orfeo, Apolo y Pitágoras, Anfión y los dorios del Norte, Carlomagno y San Luis, Fernando III el Santo (o interpretaciones fragmentarias como Felipe IV, entrando embozado al convento para consultar a la monja iluminada sor María de Agreda). La imago ha participado entre nosotros a través del título de un libro de contenido escaso y pobrísimo y en la lejanía, la sentencia y la muerte de José Martí. Al comenzar nuestra literatura un libro se brinda con un título de una fascinación mágica y severa. Es un título que hay que ir a buscarle par en la sabiduría china (Ting Fan So robando los melocotones de la longevidad, Elogio de la peonía, El ave de paraíso se posa en una cascada), o en la gran secularidad que unía la fuerza medieval con la elegancia del flamígero o del cuervo (Paraíso cerrado para muchos; Jardines abiertos para pocos, Hospital de incurables, Recinto para cometas). Comenzar una literatura con un título de tan milenarismo refinamiento como *Espejo de Paciencia*, título que menos que un esqueleto regala una nadería, nos sobresalta y acampa, nos maravilla y aguarda. Pero supongamos que la obra alcanzase una calidad tan refinada y misteriosa, tan secular y tan contemporánea, como la que su enigmático título nos sugiere. Hubiéramos comenzado con un Enchiridón, custodiado por José Martí, con el Uno-Monarca participación, con una secular paciencia de escritura, con un hieratismo en el lento tejido de las danaidas devuelto por el espejo. Está dispuesto José Martí, y es esa su imago más fascinante junto con su muerte, a llenar el contenido vacío de ese espejo de paciencia. Su sentencia está recorrida por una paciencia que se sobresalta, cabrillea o se tiende en las coordenadas extensionables del Eros sumergido de la poesía. Poco antes de su retiro había soñado con la escritura de un libro, que para nosotros cobra su existencia por la testarudez aragonesa de su inexistencia, del que se le escapa como una frase dicha ante el lanzazo

final: Sentido de la Vida. Pero si aquel Espejo de Paciencia lograrse articular de nuevo el prodigioso alcance de su título con la extraordinaria imago desplazada por la sentencia y las ejecuciones de José Martí, tendríamos entonces nuestro Enchiridón, el libro talismán, custodiado por aquéllos que lograron con sus transfiguraciones, con sus transformaciones, con sus transustanciaciones, participar como metáforas del Uno, como el uno procesional penetrando en la suprema esencia.

Después de haber situado en esa inmensa suspensión el orden de la poesía y en trazar las variantes de su combinatoria de relaciones, la historia de la poesía no puede ser otra que la imagen evaporada por esas coordenadas (para los griegos ¿caso bostezo, repetimos, no significaba caos?) y estructurando la historia como la crónica poetizable de esas imágenes. Ese *quantos* formado por el *ascendere* de la sentencia poética, la metáfora como metanoia, como adquirido súbito en la *transformatio* de los escolásticos, hasta los propios temas que se van ganando en ese retiro, desde el germen y el acto a la embriaguez oscura a la alemana y la embriaguez cenital del católico por la revelación, desde el despertar griego a la voluntad de muerte del católico, al participado continuo del éxtasis en lo homogéneo, desde la dignidad estoica del poeta hasta su destrucción por esa ruptura entre lo heroico y lo infuso sobrenatural. Así el poeta se convierte en el Abastado de que nos habla Fray Luis, en el lleno que alcanza la normal medida de la sobrealabundancia. Así vemos que el hombre comenzó por ser un fragmento de una hormiga del Tibet, comprobado por los datos de Herodoto acerca de la construcción de las Pirámides. Durante una extensión relacionable por la imagen, durante veinte años, quinientos mil hombres trabajando en la pequeñez de un perímetro que sólo alcanzaba un kilómetro, sólo es posible si el hombre alcanza el tamaño de una *formica leo*, de una hormiga gigante. Sabemos que 3,000 años antes de Cristo, en el retrato de Hesire en la puerta de su tumba, relieve en madera, por una colocación del dedo gordo del pie izquierdo, nos hace pensar que tenía más de una pierna izquierda, ¿por error de perspectiva?, ¿por imagen gravitante en una tesis imaginativa sobre el origen del hombre como hormiga tibetana? La construcción de la Babel, de una torre cuyo techo, como dice la Biblia, fuese el cielo, sólo es posible afluyendo un contingente de hombres tan numerosos sobre la base de la torre, que tenían que ser hormigas de sexo y circunvoluciones cerebrales atrofiadas. Pero si lo vimos comenzando como hormiga gigante, lo vemos después adensándosele el aire en el que estaba al descubierto pero enterrado, eso le hace aumentar su ondulación flexible que va a colarse por los espacios intersticiales de los corpúsculos. El sudor anubado por el adensamiento le va regalando escamillas, que muy pronto el calórico y el ejercicio de la flexibilidad endurecen como un agudo cuchillo de obsidiana, pero la raspa con la masa de agua que le provoca sucesivas instantáneas victorias, lo torna oleaginoso y plateado. Y el caminar en sentido inverso



de cuando era pez y se dirigía a ser hombre, es decir, de la palma al helecho, logra, con la sudorosa desesperación, afinar el hociquillo para alcanzar la caja de los cristales fluentes. Al comenzar como filamento de hormiga tibetana y el poder terminar tocando la superficie interna de la marina con sus caudas como dedos, que lo tornan en sumergida araña de hielo segregando el espacio, en un cazón indiferente y confundido, decide, de nuevo en el esplendor derivado, volver a la misteriosa eternidad de su cuerpo misterioso, y entonarse en el alojamiento de su alegría:

*Ve lengua y canta las glorias  
del cuerpo misterioso.*

De pronto, en el primer cuarto de la noche del 6 de septiembre de 1245, Santo Tomás de Aquino, después del memorable distingo ofrecido a Alberto Magno, y sabiendo por revelación que éste lo propondría para el Baccalaureo, que él por humildad rechazaba, decidió no asistir al convento de dominicos, donde su celda estaba al lado de la de San Alberto. Entra así con la lentitud dictada por su corpulencia en el mesón *Le Mouton Blanche*. La espaciosa cámara remataba en un gracioso balconcillo, con madera en el corazón de la Auvernia, donde se adormecían copiosamente los diversos de los oficios medievales. Faenas trigales, escuela de vidrieros, o serraje de la piedra, producían un sueño de silenciosas hondonadas en el légamo primitivo. Separados por una puerta de triple hechura, la otra cámara lateral está recorrido, ofrece cintas de humaredas rotas por una jarra levantada por una carcajada, entreabriéndose el bolsón coral para recibir el rabillo del tritón vinoso. El Aquinatense se ha encajado en la mesa, varón con la escribanía en la cintura, como dice Ezequiel de sí mismo, y parece en el absorto seguir un riachuelo de bienaventuranza con peces adormilados. Tiene el noble reposo equidistante de saber esperar a alguien y saber que ese alguien no llegará. Mejor, así está lanzado bruscamente en esa coordenada de ausencias y presagios concluyentes. Ha comenzado a hablar, a lanzar, sin que nadie parezca oírlo, su martinete de distingos contra el tocoloro turbante de Averroes. Cada uno de sus lentos mazazos va fortaleciendo el aire, resguardando la respiración en el ritmo de los oficios. Después ha penetrado un doncel causalista y exacto, que finge distracción mientras suaviza la balleta por el testuz de un candelabro o sopla el polvo martillando entre dos grietas para la muequilla del hurón. El buey de oro pensante no percibe el extraño que quiere morder en su halo, nadar envenenando en su aliento.

—Extraña es la bienaventuranza, parece decir el santo corpulento de voz baritonal, que es cosa increada, y así será siempre inagotable, pero tiene una propia naturaleza que la hace cosa creada.

—Pero si es una operación, le responden sin ser oído, tiene que participar el sentido y así cobra su finalidad.

—Gozo de la beatitud y de la delectación. Fruición que acompaña la beatitud, dice la voz del corpulento remontando. —Oh, cuerpo indispensable en la consumación complementaria de la visión perfecta. Oh, cuerpo antecedente y consiguiente.

—Pero cada poro, vuelve a entreabrirse la otra voz que está ya en la visión, no en la mirada, del corpulento, si se quiere hacer frutivo tiene que regalar la boca de la concupiscencia. La virtud puede abstenerse de participar, y eso es también una fruición. Todo al llegar por el *enigmate* se hace concupiscible.

—Bendito sea Dios, dice atronando con la voz alzada hasta despertar la sorpresa del sueño de los oficios, que hizo que la semilla no fuera segregada de lo que era el todo en el acto. Empiezan a sorprenderse en los balconcillos de la voz que se ha ido imponiendo al espeso tejido de la noche y a los espíritus intermedios. Como sin penetrar en la ajena sospecha y audición, ha ido ganando la voz la omniciencia. Bendito sea Dios que resguarda el todo en potencia, haciendo de cada corpúsculo una volante esfera de creación.

—Luego hay dos decididos a dejarse dividir, a presumir de la creación, la semilla y el acto, la semilla y la potencia. Luego la indeferencia de los cuerpos es hermosa y sin causa. Responde el de la chaquetilla, al tiempo que la distracción de la gamusina interrumpe el muequeo del hurón.

—Si somos imagen y podemos ser semejanza, situemos ante la noche, vuelve a decir el buey cantante, nuestra dilatación como un movimiento metafóricamente expansivo.<sup>(1)</sup> Los artesanos al rescatarse momentáneamente del sueño contemplan aquella corpulencia penetrar por manotadas y traspies en el falso copero contestón. Al ver que el combate arrecia silenciosamente, vuelven a sus piezas donde el sueño cobra de nuevo sus óleos y potables descendientes.

Al llegar la novedosa mañana, el corpulento ya no está. Encima de la mesa central, el muñequito, el androide yace despedazado. Entre los émbolos y engranajes pulimentados, algún hilillo carmesí recuerda al embozado garzón de las respuestas.

Al situar en lo extraterreno de esta vida, ordenamientos cotidianos, el dato mismo puede convertirse en sensación, el razonamiento lentamente llevado en adivinación al súbito de penetración (el mismo seis de Septiembre de 1245, carece de arbitrariedad gordezuela, pues el Santo llegó a París por Septiembre, donde señalando un día para cada uno de sus signos y presagios en relación con Alberto el Magno, ocupando el sexto día en que hizo el distingo del maestro, como dijo su propio maestro. La escapada al

(1) Estas sentencias del Santo, están tomadas de distintos capítulos de la Suma. Otra manera me hubiera parecido irreverencia.

mesón, la situamos por la natural gravitación de que estando las dos piezas de dormir de San Alberto y Santo Tomás contiguas en el convento dominico, y queriendo Santo Tomás mostrar su gracia en su humildad por ocultamiento, como en San Alberto descubrir aquella gracia intelectual y proclamarla, era consecuente que Santo Tomás se aturdiere al ser descubierto por adivinación tan soberana. Su lucha con el androide, con el mortificante muñequito de causalistas respuestas, corría como leyenda en toda la Edad Media, pues el pueblo quería aprovechar aquella corpulencia unida al macizo de su distinguido en que desbravase al muñecón de acero, recorrido por el mercurio pensante.

Yace aquí el capellán del rey de bastos, dice Quevedo en un mordiente y frío epitafio, para aullarle aún a la sombra de Don Luis. Pero ¿Qué jugaba si no su pobreza, sus metáforas, sus enigmas? ¿Su pobreza se compensaba con la cegadora buena suerte, jugando de pareja? Se adelanta paralelo al cálculo de probabilidades, ese cálculo sobre enigmas y chisporroteos, en que alancea sus metáforas como monedas. Helo ahí, acudido y desdeñoso, apostando el metal de las probabilidades de cada una de sus metamorfosis. El epitafio, ha recurvado sobre Quevedo, quien queriendo colocar una piedra infamante sobre su tumulto, ha trocado la claraboya en cornucopia, dándole a la espesura de las sombras una pinta áurea para su reconocimiento, llamear de abismáticas monedas en los húmedos salubres de la claraboya. Al quererle cargar la escasa densidad de un nuevo vicio a su sombra, ésta favorece la última visión gongorina, regalándole a sus metáforas el temblor de la baraja deslizada a la gruta de Trofonio. Jugaba furiosamente, calculaba sobre lo imposible, como un jabato acorralado, fosforando sus marfiles en el revuelo final de la trailla. *Aquel que tiene de escribir la llave*, dice Cervantes en su Parnaso alabancioso, reconociendo la adecuación de una autoridad a los preludios indescifrados del cordobés, reventados de sentido. Llega así a la casa, en su torcido cálculo de improbables, reemplazando la llave por los gajos del as de bastos, y la cerradura comienza a hacer metamorfosis en cornucopia, impidiendo el total olvido del fuego en la transfiguración del Uno Monarca.

El buey mudo, el buey de oro pensante... Pero se quedaría aislado e impenetrable para mí, en su estática magnificencia indiferente, si al repasar días más tarde *El libro de Job*, no encontrase una expresión que venía a robustecer la bovina frente, apuntando los diedros de la casa ante el heraclitano río. Saltaba en la paramera de la pétrea desolación, la expresión *un buey de viuda*. Un buey llevadero también de su pobreza, que alza en su testuz la única suerte de la que tuvo que retroceder al uno indual, perdiendo ya en su destino el ascencimiento. Vemos aquí, en ese desfile que viene para diferenciar y amenizar ese género, el buey que habla y que piensa, que canta y que consigue una nominación venerable: el buey de viuda. Como aquellos isósceles

egipcios, que llevaban la geometría al mismo esplendor sagrado de la VI dinastía, y que convertían una extensión o una abstracción en una inmensa variación que se adelantaba con su diversidad casi irreconocible, llegando al simio de testa canina, o al halcón de oro cuyas alas son *como la madre de la esmeralda del sur...* Ahora volvía a remontar ese halcón, en los renglones de gastos de la corte de Francisco I, anotados por el embajador romano Mateo Dandolo, allí se consigna para halcones de caza 60,000 libras, es decir, alrededor de 300,000 pesos de los nuestros. Pero ese dato cruel se diluiría sobre su propia parábola bizarra, si no se convirtiese en el haz fulmíneo que nos va a hacer contemplar aquella tapicería en la que Francisco I, en compañía de su querida la Señora de Etampes visita el taller de Benvenuto. Objeto de la visita: decoración de una fuente en Fontainebleau. Benvenuto ofrece algunos esbozos, el Monarca sonriente discute y acepta. Benvenuto apunta seca pero dignamente en sus Memorias: *Su Majestad me ordenó y rogó hiciera algún esfuerzo para producir alguna cosa hermosa, lo cual le prometí*. En ese *me rogó*, parece como si alguien le cobrase al Monarca las cuentas por aquellos halcones de caza, que venían a iluminar esa otra espléndida venatoria palaciana.

Asombro, abejitas escapadas de un nacimiento en Noel. Ahora es una sùmula convertida en un todo, ahora es *La rebusqueda del tiempo perdido* fluyendo como un personaje en los tímpanos del tiempo sustantivo. Sorprendemos en un delicioso capítulo de un economista, La nueva nobleza, un resumen hecho con toda la *flatterie* del siglo XVIII, algo que es como un resumen anticipado de *La rebusqueda del tiempo perdido*, convertido en *dramatis personae*. Es en 1752, cuando el duque de Pecquigny contrae matrimonio con la hermana del banquero La Mosson-Montmartre, cuando la duquesa de Chaulnes, influenciada por los moralistas franceses del siglo de Luis XIV, más en el estilo que en la dignidad estoica, le aconseja a su hijo: *Hijo mío, este matrimonio es excelente; es preciso echar estiércol a tus tierras*, y se forma entonces una entrelazada descendencia de nobles vacilantes y banqueros presuntuosos: "Uno de los hijos de Samuel Bernard, más conocido con el nombre del "judío Bernard", es el conde Coubert, y contrae matrimonio con madame Frottier de la Coste Messellere, hija del marqués de la Coste. El otro hijo compra un oficio de presidente en el Parlamento de París, titulándose conde de Rieur, y casa con madame de Boulaivilliers. En virtud de estos enlaces, el "judío Bernard" llega a ser abuelo de las condesas de Entraygues, de Saint Simon, de Courtoner, de Apchon y de la futura marquesa de Mirepoix. Antoine Crozat, cuyo abuelo desempeñaba oficio de criado, casó a su hija con el conde de Evreu, de la casa principesca de Bouillon. El segundo hijo, barón de Thiers, casó con madame de Laval-Montmorency y las hijas de este matrimonio casaron a su vez con el marqués de Bethune y el mariscal de Broglie. Un hermano de Crozat casó a su hija

con el marqués de Montsampere, señor de Cleves. Una pariente del duque de la Vrilliere casó con Panier, encumbrado por su riqueza. El marqués de Oise concertó su matrimonio con la hija del americano André, cuando la prometida no contaba más que dos años (recibió 20,000 libras de renta hasta la celebración del matrimonio efectivo y cuatro millones de dote). La hija de Berthelot de Pleneuf casó con el marqués de Prie; fué la amante del Regente. La hija de Prondre llegó a ser madame de la Rochefoucauld. Le Bas de Montargis se convirtió en suegro del marqués de Arpajon, abuelo del conde de Noailles y del duque de Duras. Olivier-Senozan, cuyo padre era traperero, dió su hijo al conde de Luce, más tarde príncipe de Tingri, Villemorien dió la suya al marqués de Beranger. Los condes de Evreux y de Ivry, los duques de Brissac y del Pecquigny, todos, absolutamente todos, emprendieron el camino hacia las cajas de Turcaret". Como ¿los personajes de una novela existiendo doscientos años antes, desconocidos totalmente por el narrador contemporáneo de su creación, dándonos un resumen por anticipado de un extenso novelable que ya había existido en la intensidad de un párrafo brevísimo? O, por el contrario, hay una constante, la nueva nobleza, que lo mismo actúa como realidad histórica que como realidad novelable. Reconstruyendo lentísimamente en un posible de coordenadas comprobables, tan sólo en el tiempo retrospectivo, lo que antaño fueron situaciones reales, extrañas y reproducibles, las complicaciones históricas y sanguíneas de la nobleza francesa alrededor de 1752, que vuelven a danzar y a soplar sus epigramas en la cima proustiana de la novelística francesa de 1910. Al leer ese párrafo de una página, reconstruida por un economista sutil, debo de confesar que experimenté las extrañas vivencias de mil y pico de páginas leídas hace veinte años, que volvían de nuevo a agitarse y a retomar sus hilos dentro de la fluencia. Pero aún hay algo más ¿qué importancia podría tener ese párrafo del economista, para alguien que al llegar a los veinte años no hubiese hecho una lectura de La rebusqueda del tiempo perdido como un todo, como un ser absoluto. Como esas divinidades surgiendo del encuentro del cefiro con una diosa, he ahí un párrafo de un sociólogo-economista abrazado al *in extenso* de una novela contemporánea, engendrando un azar de orden heroico en la espera de que ese hecho pudiera surgir dentro del retiro del espacio poético.

Ved ahora también por los tapices de El Pardo a Lope de Vega y a Góngora, lanzándole flechas al jabalí de irreconciliable colmillo para Adonai. Escojamos la última de las flechas que toma el rendimiento del colmillo. Desde 1621, en que lanza su venablero Góngora, a 1631, en que Lope sigue la montería de puro rejuego, ya por jardines y no por serranías. Viene el estupefacto de la jauría y vibra aún el último de los flechazos de Lope: *estrellas fijas encendió cometas*. ¿Eran cometas de pura cristalería y doblegada cresta de cartón, recortadas en las máquinas de representaciones palacianas?

Pero siempre la errancia de ese surcado comentario resistido por ese mundo de la fijeza estelar, la rodillera firme para el techo. De ese cometa de recortada máquina de jardines reales, tachado de pronto por el cometa de los designios, por el cometa de los vaticinios sicilianos. Así como los monarcas de la gran madurez de los austrias habían recibido aquel cometa del barroco vienés, llegaba después de los sofrenados Osunas aquel barroco siciliano, donde el pintado cometa saltando por los yerbales se deshace en malicioso traspiés. Surca ahora la otra flecha de Góngora, decae el jabalí ante la tolvanera del galope final y el revuelo del polvo enmascarado, parece preludear las cenizas. Las cenizas del escándalo comentario. Recojamos la última de las flechas gongorinas: "...que *frutos ha heredado la montaña*. Siempre el misterio de la sucesión en la pobreza. Siempre la herencia de la pobreza resguardada en esa dimensión como estrella fija. Y siempre el otorgamiento sacramental, el consiguiente misterioso del fruto. Pero el gran esplendor poético de España, es el esplendor de la pobreza heredada ya como cometa o como fruto. Ya como vaticinio o como opulencia en la misteriosa ruptura de la herencia.

Antes del gran ordenamiento aristotélico, afanoso de aclarar las concepciones de la poesía como oposición a *tecné*, es decir, como ser universal y padre universal. Y que retorna en el absoluto de los idealistas alemanes de Hegel a Novalis, situando siempre a la poesía en el ser principio, en la total causalidad immanente. En la poesía como lo real absoluto, y la filosofía como la operación absoluta, de Novalis, reaparece esa concepción griega primigenia, del ser universal de la poesía, en oposición a los alemanes neoclásicos del período de Lessing que juraban por la poética aristotélica como si fuese el escudo de Aquiles. Pero antes Goethe, en quien lo dórico apolíneo délfico aviva su devoción por la luz suprafísica (espacio etéreo, firmamento para la guardia trácida, ensueño y elevación, claridad y alegría serena, sucesora de aquella sobriedad y sana inteligencia, en Platón), lo llevaron a la configuración de la imaginación poética como urdimbre y nexos, según los términos empleados por Dilthey. Sin duda, ofrecería una gran fascinación el estudiar esa urdimbre en relación con lo contrapuntístico, llegando así a diluir la sentencia poética en la imagen tonal del poema. Hay en la urdimbre algo del relieve, de los sustantivo que necesita la poesía como ser universal o como absoluto, para cumplimentar los enlaces con las pausas. Las infinitas seriaciones sobre las que actúa la metáfora para provocar la causalidad de cada sentencia poética dentro del continuo aportado por la imagen. A medida que la metáfora actúa sobre esas series en la infinitud, en el tiempo absoluto, los nexos tienen que ser más sutiles diferenciaciones en lo indistinto. Para que la imitación aristotélica llegara a ser imago, y poder verificar sus semejantes sustituciones, tenía que reaccionar en el ser y lo real absoluto, en su continuo esferoidal. En ese incesante

universal, comenzamos por entresacar hilachas en lo homogéneo por la participación de la metáfora. Pero yo debería confesar que si es cierto que la estructura y los temas de la Poética aristotélica, permanecen para nosotros subterráneos para no decir indiferentes y rendidos, dos apreciaciones, una, sobre la poesía, y la otra sobre el poeta, yerguen aún su fascinación y su encrucijada. Dentro de ese análogo, es donde es posible señalar las ambivalencias, en ese cosmos de la poesía, y he aquí el gran hallazgo perviviente de su Poética, señalar que es en la región de la poesía donde *éste esaquél*, donde es posible reemplazar el escudo de Aquiles por la copa de vino sin vino, este árbol por aquella hoguera. El árbol como sombra de la hoguera petrificada; la hoguera, discutiendo con el viento, mueve sus brazos como hojas. Igualado el árbol con la hoguera, el éste con el aquél, desciende la metáfora, para lograr el nuevo reconocible, en la nueva especie que avanza como en un presunto *Origen de las metáforas*, desde el helecho hasta la palma, gozosa de su yodada inauguración playera.

Frente a ese análogo de infinitas equivalencias, se habla en la *Poética* del que "el arte de la poesía es propio o de naturales bien nacidos o de posesos; de aquéllos, por su multiforme y bella plasticidad; de éstos, por su potencia de éxtasis". He ahí, otro de los pocos señalamientos que aún nos interesan en la Poética. O bien, una gravitación, una armoniosa evidencia regalada por la secularidad, desde Dante hasta Goethe; ya un flujo poético de incesante gobernación, o un golpe de áurea astilla y brusquedad en la masa del análogo, desde Shakespeare a Rimbaud. El relieve de la plasticidad en las semejanzas, o un crujimiento por esos acumulados toques de anergia en la fluidez de la corriente o en la densidad de la masa.

En ese cosmos de paradójales sustituciones equivalentes, la poesía es hasta ahora la única posibilidad de poder aislar un fragmento, extrayéndole su central contracción o de lograr arañar una hilacha del ser universal. Montaigne y Proust, que habían apresado grandes extensiones de sensaciones definidas en las redes de la expresión, señalaron formas cognocentes, que el travieso La Fontaine regalaba al poeta llamándolo *poliphil*, *l'amateur de tout chose*. Montaigne parecía señalar en la voluptuosidad de la adolescencia, en un Eros de conocimiento, el arte goloso de extraer de figuras y situaciones el arquetipo de su esplendor, la transmisión de su instante de experiencia en la forma de su sabiduría. Cree que los guiños maliciosos de un paje, la inflexibilidad muscular de un sirviente, una disputa sanguínea de sobremesa, concurren en su diversidad a nuestro apresamiento. Cree que la diversidad de las fuentes nos enriquece los humores. Pero algunas páginas más lejanas lo vemos, en su altanera voluptuosidad candorosa, quejarse regañón de que en una mesa apartada se habla de la hermosura de un tapiz o del sabor de la malvasia, mientras en el otro extremo de la mesa se pasaban grandes golpes de ingenio, sin que los tapiceros vecinos enarquen para saborear los epigramas

y los *trait de sprit*. Ahí lo vemos un tanto adormecido en la propia decisión de sus consejos, creyendo momentáneamente que se puede extraer más empírica sustancia pensante de los ingeniosos que de los tapiceros. Confundido en la brújula de sus propias indicaciones, lo vemos cerrar el compás con la jerarquía del conocer, cuando para que ese empirismo adolescente sea enriquecedor tiene que ser indistinto y homogéneo en su captación, para reaparecer después en la distinción de cada una de sus definiciones y dominios. En realidad, aquella primera captación indistinta y su poética, sorpresiva reaparición en el fiel de los otros otoños, tenía que haberse cumplimentado en aquella pausa o suspensión; pues aprender de un tapicero o de un ingenioso están dentro del misterio del apoderamiento del orden de la poesía, y no del empirismo del azar ocupando el instante. Ahora es el contemporáneo Marcelo, *né de la fume de vos fumigations*, nacido del humo de sus fumigaciones, embozado por los environs y "haciendo preciosos descubrimientos en una propaganda para jabón como en los pensamientos de Pascal", pues si en el Eros cognocente de la adolescencia, las homogéneas equivalencias del blanco o vacío de la suspensión, aislaba de la sucesión de sus paréntesis, lo que rebanaba la posibilidad de una prioridad jerárquica, es por el contrario, después de un estoico ejercicio en la persecución de ese susurro o en la infinita atención para la extracción de la negatividad, cuando aquel brusco detener por una exigencia del éxtasis, comienzan en el tapicero y en el ingenioso, en el neurótico ansioso de una nueva crema de afeitar o en el cultor dominical de los abismos pascalianos, a volcarse en la reminiscencia como retrospección temporal lograda tan sólo en el ordenamiento de la poesía.

Aún en aquellos que se señalaron por la gravedad de su enemiga teocéntrica, por su bien reída animadversión a las flotaciones de la holoturbia infusa, encuentran en esas equivalencias de la deidad con la cualidad o forma alcanzada por la sustancia en su derivación. En Lucrecio, las cualidades de la materia logran su equivalente con los dioses homéricos y el signo de las frases conque intenta apoderarse en imagen de las variaciones de los corpúsculos en el ordenamiento de una nueva reaparición, parecen divinidades orientales de múltiples brazos y rostros abandonados a los instantes de su poliedro. En la poesía, por la misma supresión de lo antinómico, no se puede prescindir de los equivalentes, de las variantes al este y al aquel en la semejanza de las pausas y de las respuestas. El eco, el rocío, lo esparcido, en el mundo lucreciano se igualan a la claridad irradiante de las apariciones minervinas o la blancura de manteo en la intercesora o en las vírgenes prudentes. Las emanaciones, el vapor las condensaciones, los torbellinos, al ceño irritado de Hera o a los portadores de espadas arcangélicas. Cuando nos habla de la mancha blanca inmóvil, la paralelizamos de inmediato con el momento escultórico de la Diana de Efeso, cuando la influencia oriental a través del estoicismo empezó a henchir y a proliferar, o en el loto que crecía en el ombligo de Visnu, silla del

dios Brama. Si a los principios expandidos por el sueño, logra su equivalencia en las decapitaciones de Siva, atravesando los tres mundos, redimiéndose en Varanasi, cuando se le cae de las manos la cabeza de Brama. Si sus diosillos se arremolinan, cuando alude a los corpúsculos de traslación veloz, semejantes al tejo soplado por los reventones cachetes de Céfiro sobre la frente de Jacinto, sin que Apolo con la velocidad de su luz, haciendo justicia poética, lo pudiese impedir. En aquel mundo hostil de divinidades derivadas, entre la Venus generatriz y el descenso a las heladas fuentes del Orco, donde los dioses europeos y asiáticos, pueden escogitar o enarbolar el azar concurrente o la vaporosidad irradiante de los corpúsculos, para alcanzar símbolos hipostasiados o tocar la materia señalada, como esas batallas que gusta de pintar donde las huestes del cobre son reemplazadas por las huestes de hierro, escondiéndose y saltando entre los ondulantes pinos sumergidos de la medianoche.

El individualismo del siglo XIX y su posterior crisis en Nietzsche, enarcó la Grecia de Dionisos, embriaguez, percepción inmediata y potencias genesíacas. ¿Era eso, me pregunto, en realidad tan necesario? Una cultura como la griega que llega a establecer exactas proporciones en sus mitos, en la física jónica de los cuatro elementos, en la concepción estática de la unidad y en las bromas de los megáricos, contrastadas con el indetenible heraclitano. ¿Necesitaba acaso la brusquedad, la ruptura engendrada por el lanzazo de lo dionisiaco generador? Claro, que el mito dionisiaco era una reacción a la Grecia escultórica y socrática recreada por el siglo XVIII. Canova adormece en una extensión marmórea a madame Recamier, afanosa de alejarse, en sus aventureros preludios románticos al lado de madame Stael, de la Grecia en sordina de los sofistas para llegarse a los estremecimientos del pie de la cabra y en los cuernos lamidos por el sorbete de la vid. ¿No recibe Voltaire un busto suyo que le envía Federico el Grande, y equivocándose sin malicia le da las gracias como si fuese el de Sócrates, riendo ambos el error, para enojarse de nuevo Voltaire cuando Federico defiende los errores gramaticales de Luis XIV? Pero el mito de Dionisos, era más necesario a la cultura egipcia que a la griega. La medida llamada por los egipcios *orgia*, semejante a la braza castellana, se engendraba un día antes de la llegada al Egipto de los trirremes, la sonda se extrae llena de un lodo, medido por orgías. A una cultura lodosa, reiterado, diorítica, uniforme, la penetración de la sonda dionisiaca, de la orgía como medida de exploración submarina, le era decisiva para mostrar su nuevo rostro. Herodoto se muestra decidido al aceptar que fué Melampo el que llevó las cabalgatas dionisiacas a Grecia. Y la expresión *lentitud ciclópea*, que Nietzsche aplica al griego del período mítico, más la absorbe el légamo, la maternal vegetación, la inmutable ensoñación secular del egipcio. Pero aunque yo temo discrepar de una de las figuras más geniales de la Europa de los últimos cien años,

me es imposible dejar de afirmar que el error de Federico Nietzsche consistió en ver a Dionisos como una creación trágica, correspondiente al orfismo, y no relacionarlo con el egipcio del período mendesio. Fué en sus inicios egipcios una fiesta de cabreros, donde el ardor de la estación sacrificaba animales lentos como el puerco, y no una cabalgata penetrando en la ciudad, de raíz erótica carnavalesca. Pero liberados ya de ese capitoso individualismo capitalista, de esa beatería de la excepción, de esa energía sombría volcada en el instante y en la aventura, podemos tener otra embriaguez más sagrada; no fué el mito dionisiaco un aporte esencial para el griego, sino el orden de la desmesura, de la *hybris*, que el griego alcanzó en su poesía al integrar una superior realidad en la imago de los dioses y de los excedidos en el cerco. Para el griego primitivo *colossos* no significaba tamaño, sino figuración, un pequeño muñeco podía ser colosal si alcanzaba su figuración, si triunfaba sobre lo informe. Orden superior de la desmesura, ordenamiento nuevamente creador del hombre y de los dioses. Ya hoy podemos afirmar que Hesiodo y Homero no imitaron una circunstancia, sino que la prefiguraron, ayudando a darle nombres nuevos a los dioses. Aquiles, malogrado hijo de la nereida, perteneciente a los murmuradores corrillos prometeicos, tiene, como mucho más tarde Euforión, por su *hybris*, por la desmesura de su origen, que morir joven, persiguiendo la maligna estrella del Can, mientras los hombres eleáticos disminuyen sus pies veloces hasta ponerlo al alcance de la tortuga... La inteligencia mordaz y la misteriosa comprensión del pueblo griego, se vengaba y presuponía la torpeza de los dioses. Cuando en *La Iliada*, Tetis hace el ruego por Aquiles, Zeus Cronión le replica que se aleje, que puede ser vista por Hera, que a su vez suplica por los teucros y los sitiados; que hará lo que puede, que tiene su asentimiento, pero que se aleje, que Hera puede estar por allí, que no le conviene enemistarse con Hera, que lo puede perjudicar que lo vean hablando con Tetis. En la Atenea promakos, la inteligencia armada, su frío y desdeñoso escudo parece dialogar complaciente con los ornamentos del escudo de Aquiles. Entre ambos escudos, por esa desmesura primordial sin la que no se puede establecer el ordenamiento de la poesía, se establece una intercomunicación de símbolos, y la ligereza de la luz en la diosa de ojos de lechuza se iguala con las forjas de Hefaisto en el escudo de Aquiles, donde los gimnastas y las doncellas se abandonan a sus estremecimientos en la marcha forzosa o en la danza. Cuando Diomedes, enardecido en la refriega, atraviesa con su lanza la mano color de aurora de la cipriota diosa, se escapan de sus manos gotas de

ambrosía. Si el griego buscaba la inmortalidad incorporándose la ambrosía o los néctares mágicos, logra por obra de ese poético ordenamiento de la desmesura, que al tocar con su lanza en la mano de la diosa, exhale esas mismas gotas, pero con un afán de hacerse mortal, reconocible, cumplimentada. Una divinidad parece regalar en la poesía ese conocimiento, dándole la móvil bienaventuranza de la extensión y de la duración, cuando los hombres a través de lo visible conjurado en la poesía intentan acercarse al risueño desconocido de los dioses.

JOSÉ LEZAMA LIMA

Marzo, 1954.

Ediciones:

## O R I G E N E S

Publicados:

- José Lezama Lima: *Aventuras sigilosas*  
Cintio Vitier: *De mi provincia*  
Eliseo Diego: *Divertimentos*  
Octavio Smith: *Del furtivo destierro*  
Fina García Marruz: *Transfiguración de Jesús en el Monte*  
Lorenzo García Vega: *SUITE para la espera*  
Cintio Vitier: *Diez poetas cubanos*  
Paul Valéry: *La Joven Parca* (Traducción de M. Brull)  
Eliseo Diego: *En la calzada de Jesús del Monte*  
Cintio Vitier: *El Hogar y el Olvido*  
José Lezama Lima: *La fijeza*  
Justo Rodríguez Santos: *La Belleza que el Cielo no Amortaja*  
Lorenzo García Vega: *Espirales del cuje*  
Mario Parajón: *El teatro de O'Neill*  
Ramón Ferreira: *Tiburón y otros cuentos*  
José Lezama Lima: *Analecta del reloj*  
Cintio Vitier: *Vísperas*  
Mario Parajón: *Magia y realidad del teatro*  
Roberto Fernández Retamar: *La poesía contemporánea en Cuba*  
Fayad Jamis: *Los párpados y el polvo*

Biblioteca Nacional JOS. M. RT  
HEMEROTECA  
DUPLIEADO

SUSCRIBASE A LA REVISTA

# Sur

Dirigida por  
VICTORIA OCAMPO

Presenta los más selectos escritores  
San Martín 689, Buenos Aires, Argentina

# ASOMANTE

REVISTA TRIMESTRAL LITERARIA

Directora:  
NILITA VIENTOS GASTON

Dirección:  
DE DIEGO Y LOIZA  
Apartado 1142, San Juan, (Puerto Rico)  
Suscripción anual \$3.00

*Lea en próximos números  
de ORIGENES:*

- Juan Ramón Jiménez: *Odas libres.*
- Poemas* de Fina García Marruz, Cintio Vitier, Eliseo Diego y Octavio Smith.
- Cuentos* de Alejo Carpentier, E. Labrador Ruiz, Lorenzo García Vega, Alcides Iznaga.