

Lezama Lima: El poeta como pensador

Juanmanuel Sepúlveda

Considerar a Lezama bajo este membrete es un poco más que invertir uno de los títulos de un capítulo heideggeriano: «*The thinker as a poet*»¹; allí Heidegger muestra al pensador, y casi pudiera decirse al pensamiento, estableciendo su estatuto ontológico ante el ser a través de breves y compactos poemas que exploran la relación fenomenológica del lenguaje, en tanto que pensamiento, con el ser, en tanto que categoría ontológica inexistente fuera de la relación lenguaje-pensamiento, y de la poesía como expresión de la conciencia de dicha relación. En Lezama encontramos extensivamente diseminado al poeta que piensa. La poesía como pensamiento. O en otros términos, el uso de los recursos poéticos como herramientas para pensar el mundo sensible y la relación del ser con dicho mundo. «*Las imágenes posibles*» debería servirnos como materia que ponga en evidencia estas aserciones. Allí encontramos al pensamiento poético en su inacabable tarea explicatoria del «sistema poético» a cuya constitución aspira el discurso de Lezama. En ese sentido, en el sentido del pensamiento poético como forma de indagación y

cuestionamiento de la verdad del lenguaje, podría asegurarse que toda la obra lezamaniana es un sistema poético. Lo es sin duda alguna cuando nos damos cuenta de que sus recursos y recurrencias son uniformes en todos sus ensayos, lo mismo que en su obra propiamente poética o narrativa: busca asociaciones de elementos aparentemente opuestos entre sí, salto de un ámbito cultural a otro, estableciendo comparaciones entre formas que se nos presentan comúnmente como incomparables; ruptura de las relaciones entre las percepciones temporales-espaciales, es decir, escritura y pensamiento elípticos, circularidad expresiva (circunloquios), y ensamblajes inanticipados de forma del género poético –o lo que se ha entendido como tal– con el discurso teórico-narrativo.

Pero, claro, este es un sentido que, aunque válido, es limitativo, sino reduccionista de un «sistema poético» que quiere mostrarnos una realidad que está más allá de las formas puramente retóricas del lenguaje. Sin embargo, este intento de intelección del discurso de Lezama ha de mantener el concepto de sistema poético a

pesar de lo contradictorio e irónico que resulta ser, si tomamos en cuenta que la idea de poema se opone a la de sistema para poder trabajar la aproximación lezamaniana a toda realidad como realidad del lenguaje. Este «sistema poético» se sostiene en una lógica de la que no se derivan consecuencias prácticas y cuyas premisas no están fijadas de manera apriorística. Es la lógica en un estado de pureza casi instintiva que no postula una verdad anterior a sus premisas. El «sistema» sería entonces inteligible pero no razonable puesto que lo orienta (poética) lo previene de la caída en la racionalización. Esta definición quiere resaltar la esencia irónica del sistema y, como consecuencia de la ironía, su imposibilidad. Cuestionado Lezama al respecto, lo declara de un modo llano apelando la autoridad de Tertuliano

Es cierto porque es imposible. El sistema poético no pretende tener ni aplicación ni inmediatez. No aclara, no oscurece, no se derivan de él obras, no hace novelas; no hace poesía. Es, está, respira. Lo mismo repasa una superficie muy pulimentada, sigue una ballena, pone huevos de tortuga en el espacio vacío. Lo que pretendo es un hechizamiento de la dilatación de la imagen hasta la línea del horizonte².

El sistema es casi nihil, de lo que sólo lo salva la imagen como elemento central y centralizador de la batería de ataques contra los postulados racionalistas que explican todo hecho de lenguaje a partir de una lógica

aristotélica que no resiste ni el desconstructivismo nietzscheano ni la «prueba hiperbólica» a la que la razón poética de Lezama la someten. Lejos de lo que quisiera Lezama cuando sugiere el «en vano» de su sistema, el rol axiológico que la imagen juega en él le da un rango trascendente del marco en que este discurso ha sido colocado. En esta misma tesitura está situada la visión metafórica que nutre dicho discurso. El sistema poético es, dice Lezama, «una concepción de la vida fundamental en la imagen y en la metáfora» (*Interrogando*, 57). Imagen y metáfora constituyen el génesis cuando no el fundamento en que descansa la vida. En «*Las imágenes posibles*» se hace evidente la ontología de la imagen como engendradora del ser y de su representación física:

Y es cierto que una imagen ondula y se desvanece sino se dirige, o al menos logra reconstruir un cuerpo o un ente. Ninguna aventura, ningún deseo donde el hombre ha intentado vencer una resistencia, ha dejado de partir de una semejanza y de una imagen; él siempre se ha sentido como un cuerpo que se sabe imagen, al tomarse a sí mismo como cuerpo verifica tomar posesión de una imagen (137-38).

Pero la imagen problematiza la relación entre el cuerpo y el ser. La imagen engendra el ser y pasa a habitarlo, ocupando a la vez una posición interpuesta entre él y el cuerpo. Ella toma el ser como morada pues

comprueba que el cuerpo no es adecuado para contener el ser, que sería contener la imagen a un tiempo, pues de otro modo ésta «desaparecería o habitaría una planicie sin cogitación posible» (138), es decir, gracias a la existencia del ser accedemos a la imagen. La imagen, sin tomar el ser que ha engendrado como su morada, sería refractaria al pensamiento «pues la imagen al verse y reconstruirse como imagen, crea una sustancia poética» (139). Este discurrir lezamaniano reinterpreta a Nietzsche: «La metáfora no es, para el verdadero poeta, una figura retórica, sino más bien una imagen realmente vista, que substituye a una idea» (*El origen de la tragedia*, 570). De ahí el proceso de constante metaforización que edifica este discurso. Un proceso que recomienza siempre que llega a sus límites. Llámeseles ser, cuerpo, metáfora o imagen. La imagen se metaforiza en las entidades cuerpo y ser, substituyéndolos, y luego se metamorfiza, quedando en su lugar el sólo proceso metaforizador que es en el fondo la escritura lezamaniana. Ahora bien, esta metamorfosis de la metáfora nos había dado la imagen como principio del ser y del cuerpo; y al mismo tiempo nos presentaba la imagen como el único medio posible de aprehender la verdad cuerpo y la verdad ser, porque la imagen «como absoluto», como «la imagen que se sabe imagen», como «las últimas de las historias posibles» (13T) es lo único que se percibe cuan-

do tratamos de llegar a un conocimiento de ambas entidades, «pues cuanto más nos acercamos a un objeto, o a los recursos intocables del aire, derivaremos con más grotesca precisión que es un imposible, una ruptura sin nemosine de lo anterior» (137).

Luego, la imagen es lo único a lo que tiene acceso el pensamiento en su intento de inteligir el mundo. La imagen es pura anterioridad respecto al mundo de los objetos y del ser, pero gracias a los saltos metafóricos que Lezama reconoce en ella, es también simultánea a ellos, pues la imagen se encuentra interpuesta entre los objetos y el ser, esas entidades inaprehensibles per se. De ahí la imagen como mentira que, paradójicamente, nos dice la verdad sobre esos «recursos intocables del aire».

Guiados por la lógica de los dialécticos, el conocimiento que alcanzamos de esos recursos intocables es un conocimiento basado en la mentira y en el olvido de esa mentira del principio, es decir, de la imagen. A eso se refiere Lezama al decir que «los recursos intocables del aire» no tienen memoria de lo anterior; han olvidado su origen en la imagen y también que esta imagen era una mentira acerca de ellos. De manera que, como diría Paul de Man, nuestro conocimiento tiene por base una mentira aberrante, pero es al mismo tiempo el único posible. Lezama se coloca en la perspectiva de Nietzsche de La voluntad de

rí03. Toda la **vuelta de Lezama al pasado mitológico de los griegos tiene como pauta la aproximación nietzscheana a ese mundo**. E igual que Nietzsche, Lezama sitúa la mentira en el origen de nuestro conocimiento de los hechos **de lenguaje**. La desaparición del mundo mito-poético con la advenida del racionalismo dialéctico representa para Lezama **un escamoteo o una substitución del verdadero conocimiento sin misterios que los dioses habían transmitido a los hombres por medio de Prometeo**. Llegado a este punto, Lezama se vuelve hacia Nietzsche: «[...] en vez de cumplir un destino espantoso, surge la primera mentira. ¿La mentira primera es la unidad primera?, ¿el símbolo primero del que hablaba Nietzsche? ¿Hay en esa mentira una substitución o una contradicción?» (140). La substitución aludida es la de la imagen por la razón. La imagen «que se sabe imagen», la imagen como «causa que se borra» (139) es sentida como un vacío ontológico y al suplantarla (llenar el vacío) el pensamiento griego volverá angustioso a enfrentarse «con el nacimiento del ser» (140). **Sólo la razón poética capta la imagen en esa compleja labor de metaforización y hace de ella una verdad poética**. La imagen es mentira, pero **al tener el poema conciencia de dicha mentira, se la apropia y la convierte en su verdad**. «Este relato absolutamente falso me hace propietario de esa mentira ... Las asocia-

ciones posibles han creado una mentira que es la poética verdad realizada y aprovecha un potencial verificable que se libera de la verificación» (145). Esa mentira escapa a la razón dialéctica, inhábil para percibir la serie de saltos metafóricos de la imagen, por virtud de los cuales llega a constituir la «verdad hiperbólica» de la poesía. «Luego la poesía y su creación necesitaban desde su inicio la prueba hiperbólica; y nos encontramos con que esa mentira toma peso y se justifica en esa prueba hiperbólica» (148).

Al ilustrar el funcionamiento de la prueba hiperbólica en el Bhagavad-Gita, Lezama ve a los dos príncipes del texto «trazar los círculos del ser, de los mentirosos sentidos y de la verdad del vencimiento» (148). Nos interesaría retener esa referencia a los sentidos como mentirosos.

Es Nietzsche quien al desconstruir los fundamentos de la lógica aristotélica –la ley de no contradicción– descubre hasta dónde el principio lógico de la no contradicción «es una ley subjetiva empírica» que se sostiene sobre la pre-concepción de que los sentidos nos enseñan la verdad de las cosas⁴. Para hacer la «prueba hiperbólica», Lezama, lo mismo que su mentor alemán, diferencia su procedimiento del de la lógica normativo-positivista al poner en claro el a priori del que parte (la imagen como ontología del ser). La lógica poética no necesita de una verdad no declarada pero pre-

establecida por el imperativo de los sentidos, que pasan los datos de sus **percepciones a la razón para que ésta** los justifique. Aquí se procede de otro modo para evitar el «sensualismo lógico» **aristotélico: la cosa en sí, el ser, es una resistencia frente al pensamiento.** El único recurso es emitir, sin falsa literariedad, la imagen como verdad hiperbólica del ser.

Si quisiéramos ahondar un poco en la escritura de Lezama tendríamos que preguntarnos hasta dónde la desconstrucción que él intenta hacer del racionalismo griego, oponiéndole la lógica poética que ya hemos considerado, alcanza su plenitud. También deberíamos interesarnos en averiguar si su **irracionalismo poético no representa** para el lector una trampa retórica en la que cae una y otra vez.

Por todas partes en la textualización **lezamiana se repite incisivamente** que la metáfora es el recurso retórico de su aproximación crítica a un racionalismo filosófico del que logra escaparse. Su crítica parte de una horizontalidad poética y se dirige contra una verticalidad filosófica, y en **cuanto tal, su discurso se esparce con una flexibilidad que se presta a la diversidad de las interpretaciones más disímiles.** La explicación de esto podría estar en la estructura metafórica de su escritura, en los brazos de la cual se abandona con una confianza que por desmedida se hace sospechosa. Si no se pone en evidencia mediante la

crítica su carácter engañoso, lingüísticamente ilusorio. Como pensamiento poético, el de Lezama se nos transmite mediante un lenguaje altamente figurativo; en él cada palabra carga una impredecible cantidad de referencias, diferenciándose radicalmente del rígido lenguaje de los filósofos.

Pero hay que tener muy en cuenta a de Man cuando dice: «But when literature seduces us with the freedom of its figural combinations, so much **airier and lighter than the elaborate** constructs of concepts, it is not less deceitful because it asserts its own deceitful properties» (*«Rhetoric of tropes»* p. 115. En *Allegories of reading*). **El uso que esta escritura** hace de la metáfora y el alto papel que **juega en la conceptualización de la imagen como conciencia del poema (como su lógica), presenta un fallo** al no poner al descubierto las «propiedades engañosas» de ese tropo retórico. Por lo contrario, esta figura se nos presenta como substraída de su propia retoricidad, como si, anterior a todo **lenguaje, se mantuviera por encima** de sus poderes para engendrar mentiras, en el sentido nietzscheano. Cuando Lezama mira hacia la mitología de la tragedia griega ve que

En toda metáfora hay como la suprema intención de lograr una analogía, de tender una red para las semejanzas, para precisar cada uno de sus instantes con un parecido... Entre la carta oscura entregada por la metáfora, precisa sobre sí y misteriosa en sus decisiones asociativas y

el reconocimiento de la imagen, se cumple la vivencia oblicua. El momento de la metáfora se puede vivir en un símbolo que encarna la misma persona... (142).

Tenemos la metáfora desencadenando una red de analogías que permite el conocimiento de las causas que desembocan en tragedia. La metáfora como el recurso del poema para acceder de la red analógica y de participar en ella haciéndose consciente de su participación. La metáfora como «lo preciso sobre sí», lo autoconsciente que es a un tiempo misterioso (impredicible) en sus posibilidades de entender la red analógica en el devenir trágico que se cumple como «vivencia oblicua», como designio metafórico.

La epistemología de la metáfora promulgada en esta lectura alegórica oculta la propiedad retórica de la misma como figura de substitución de ciertos componentes lingüísticos. En la lectura de de Man de algunos momentos de los discursos filosófico-literarios de Nietzsche y de Rousseau encontramos su desconstrucción en tanto figura casi central en la estructura retórica del lenguaje.

Sintetizando una definición de la metáfora, de Man recoge la perspicacia que va de Aristóteles a Roman Jakobson: la metáfora es un acto lingüístico de conceptualización. Por conceptualización se entiende «an exchange or substitution of properties on the basis of resemblances» («*The*

metaphon», en *Allegories of reading*, 146). En el caso de Rousseau, según lo pone de Man de manifiesto, la metáfora queda distinguida, por su función dentro del lenguaje, del nivel literal y nominativo; siendo una forma connotativa y figurativa. En cuanto figura de substitución, se nos dice que depende de un cierto grado de correspondencia entre las propiedades de «adentro» y de «afuera» del lenguaje (150), es decir, entre el sentimiento de un sujeto lingüístico (propiedad interior) y su percepción de la realidad exterior (propiedad exterior). El hombre primitivo rousseauiano al encontrarse por primera vez entre sus semejantes, siente miedo puesto que al no conocerse a sí mismo desde la perspectiva de «su» afuera, ignora que él comparte con el resto de los salvajes las mismas propiedades físicas (la altura, por ejemplo). Su miedo le hace ver como gigantes a los que son simplemente hombres. Llamar gigante a un hombre, nos dice de Man, es un acto metafórico dictado por el miedo. Este temor se basa en el desconocimiento de que las propiedades que la palabra `gigante' substituye son las que constituyen la semejanza entre el sujeto metaforizador (el salvaje que teme) y los objetos de la metafóricación (los salvajes temidos). Concluye de Man: «The metaphor `giant' used to connote man, has indeed a proper meaning (fear), but this meaning is not really proper: it refers

to a condition of permanent suspense between a literal world in which appearance and nature coincide and a figural world in which the correspondence is no longer a priori posited. Metaphor is error because it believes or feigns to believe in its own referential meaning» (151).

No muy distintas son las conclusiones conseguidas cuando se sigue la lógica deconstructivista de un autor como Nietzsche, tan distante de Rousseau en muchos otros puntos. El lenguaje, retórico por definición, no contendría ninguna verdad si se suprimiera de él, por cualquier medio posible, ese

Moving army of metaphors, metonymies and anthropomorphisms [...]. Truths are illusions whose illusory nature has been forgotten, metaphors that have been used and have lost their imprint and that now operate as mere metal, no longer as coins. (Nietzsche, citado por de Man en Allegories, 110).

Captemos la alegoría con que se nos explica la situación de la metáfora: su repetición por el uso diario a través de tiempo hace que olvidemos lo que en realidad es: una figura eufemística del habla. Así, toda palabra es la metáfora de otra palabra, pero sólo la que los retóricos distinguen bajo la denominación de «metáfora» constituye un olvido de esa verdad; y ésta es, acaso, la única verdad que puede decirse sobre ella. La metáforas unacesistenciadellengaaaje, en

lo que tiene de figurativo y de retórico, a admitir su fundación en el error, un error necesario e inevitable, como lo comprueba de Man cuando parte de Nietzsche o de Rousseau.

The degradation of metaphor finto literal meaning [una palabra que es metáfora de otra palabra, pero que ha perdido su connotación metafórica] is not condemned because it is the forgetting of a truth but much rather because it forgets the untruth, the lie that metaphor was in the first place. It is a naive belief in the proper meaning of the metaphor without awareness of the problematic nature of its factual, referential foundation (111).

Podría discutirse hasta dónde la discursividad lezamaniana se hace consciente de esa problemática que la metáfora representa en sí misma. En todo caso, la constante recurrencia a ella y la «confianza» en su capacidad para edificar verdades nos pone en guardia contra una creencia ciega e ingenua. Vemos que cuando Lezama quiere hacer la crítica de ese tropo retórico, recurre a una pura retoricidad poética: «la metáfora, no en el sentido griego de verdad como develamiento, sino en el poético de oscuridad audible» (160).

«Oscuridad audible» como definición poética de la metáfora sólo nos muestra hasta qué punto Lezama se hunde en su densidad retórica. La imagen de la oscuridad audible nos prueba una vez más la metáfora como tropo de conceptualización que substituye algo y que puede ser también

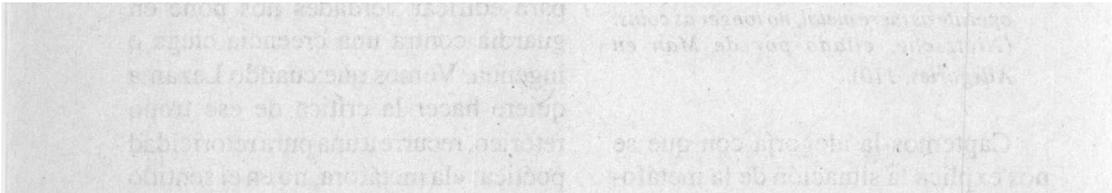
ser substituido por algo, pero ese algo será siempre retórico:

All rhetorical structures -dice de Man- whether we call them metaphor, metonymy, chiasmus, metaplesis, hypallagus, or whatever, are based on a substitutive reversals, and it seems unlikely that one more such reversal over and aboye the ones that have already taken place would suffice to restore things to their proper order (113).

Esa constante peripecia de la metáfora lezamaniana substituye constantemente el concepto «imagen», cuando no encarna en los conceptos de «ser» y de «cuerpo», que son a su vez, de algún modo, productos de la metaforización de la metáfora misma, es el baluarte en que se sostiene el presupuesto sistema poética de

Lezama. Pero este «sistema poético» -el sistema de las imágenes posibles- nunca llega a constituirse, pues la cadena de substituciones metafóricas en el que se originaría corroe y mina continuamente su posibilidad.

Para ser posible, la metáfora debería poder fijar una verdad del lenguaje; pero sabemos que ella misma es ya una mentira y que sólo reconociéndose a sí misma como tal podría adquirir su verdad, salvo que este acto le está negado por su condición retórica, incapaz de decirnos nada confiable, definitivo, ni sobre la imagen ni sobre sí misma, porque ella es siempre otra. Así, el sistema poético existe como una eterna imposibilidad. Pero como lo piensa Lezama, lo imposible es lo único que vale la pena intentar.



NOTAS

- 1 En *Poetry, language, thought*. Traducido por Albert Hofstadter. Perennial Library. 1975, New York.
- 2 *Interrogando a Lezama*, p. 58. Centro de Investigaciones Literarias. Anagrama.
- 3 Aquí tengo en cuenta «Rhetoric of tropes» de Paul de Man. *Allegories of reading*. 1979. New Haven.
- 4 Paul de Man, «Rhetoric of persuasion». Todo este capítulo de su *Allegories of reading* está dedicado a la reacción nietzscheana ante la lógica aristotélica.